Universidad de Deusto
Biblioteca

S. THOMAE

SUMMA THEO

PRIMA SECUND

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

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

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

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

Soy de Dn. José Irisarri Pro. Beneficiado de Larraga.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

PRAEFATIO.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

Vale fœliciter.

***

PRIMAE SECVNDAE
SVMMAE DIVI THOMAE AQVINATIS QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

De fine vltimo hominis in communi.

Quæſtio Prima.

Articuli.

Et primò vtrum homini conueniat agere propter finem. Articulus 1
Vtrum agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ. 2
Vtrum actus hominis recipiant ſpeciem ex fine. 3
Vtrum ſit aliquis finis vltimus humanæ vitæ. 4
Vtrũ vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines. 5
Vtrum homo ordinet omnia in vltimum finem. 6
Vtrum idem ſit vltimus finis omnium hominum. 7
Vtrum in illo vltimo fine aliæ creaturæ conueniant. 8

De beatitudine hominis in quibus conſiſtat.

Quæſtio 2.

Et primò vtrum beatitudo hominis conſiſtat in diuitiis. 1
Vtrum conſiſtat in honoribus. 2
Vtrum in fama ſiue gloria. 3
Vtrum in poteſtate 4
Vtrum in aliquo corporis bono. 5
Vtrum in voluptate. 6
Vtrum in aliquo bono animæ. 7
Vtrum in aliquo bono creato. 8

De beatitudine quid ſit. Quæſtio 3.

Et primò vtrum beatitudo ſit aliquid increatum. 1
Vtrum ſi eſt aliquid creatum ſit operatio. 2
Vtrum ſit operatio ſenſitiuæ partis aut intellectiuæ tantùm. 3
Vtrum ſi eſt intellectiuæ partis ſit operatio intellectus an voluntatis. 4
Vtrum ſi eſt operatio intellectus ſit operatio intellectus ſpeculatiui aut practici. 5
Si eſt operatio intellectus ſpeculatiui vtrum conſiſtat in ſpeculatione ſcientiarum ſpeculatiuarum. 6
Vtrum ſit in ſpeculatione ſubſtantiarum ſeparatarum, ſcilicet, angelorum. 7
Vtrum ſit in ſola ſpeculatione Dei qua per eſſentiam videtur. 8

De his quæ exiguntur ad beatitudinem.

Quæſtio 4.

Et primò vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem. 1
Vtrum in beatitudine ſit principalius viſio quàm delectatio. 2
Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehenſio. 3
Vtrum requiratur rectitudo voluntatis. 4
Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus. 5
Vtrum requiratur ad eam perfectio corporis. 6
Vtrum requirantur ad eam aliqua exteriora bona. 7
Vtrum requiratur ad eam ſocietas amicorum. 8

De adeptione beatitudinis. Quæſtio 5.

Et primò vtrum homo poſſit conſequi beatitudinem. 1
Vtrum vnus homo poſſit eſſe beatior alio. 2
Vtrum aliquis poſſit eſſe in hac vita beatus. 3
Vtrum beatitudo habita poſſit amitti. 4
Vtrum homo per ſua naturalia poſſit acquirere beatitudinem. 5
Vtrum homo conſequatur beatitudinem per actionem alicuius ſuperioris creaturæ. 6
Vtrum requirantur aliqua opera hominis ad hoc quod homo beatitudinem conſequatur à Deo. 7
Vtrum omnis homo appetat beatitudinem. 8

De voluntario & inuoluntario.

Quæſtio 6.

Et primò vtrũ in humanis actibus inueniatur voluntarium. 1
Vtrum inueniatur in animalibus brutis. 2
Vtrum voluntarium poſsit eſſe abſque omni actu. 3
Vtrum violentia voluntati poſsit inferri. 4
Vtrum violentia cauſet inuoluntarium. 5
Vtrum metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter. 6
Vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium. 7
Vtrum ignorantia cauſet inuoluntarium. 8

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

Et primò vtrum circunſtantia ſit accidens actus humani, vel quid ſit. 1
Vtrum circunſtantiæ humanorum actuum ſint conſiderandæ à theologo. 2
Vtrum conuenienter enumerentur circunſtantiæ in tertio Ethicorum. 3
Vtrum ſint principales circunſtantiæ propter quid, & ea in quibus eſt operatio, vt dicitur in tertio Ethicorum, 4

De voluntate quorum ſit vt volitorum.

Quæſtio 8.

Et primò vtrum voluntas ſit tantùm boni. 1
Vtrum voluntas ſit tantùm finis: an eorũ quę ſunt ad finem. 2
Vtrum voluntas ſi eſt eorum quæ ſunt ad finem: vno actu moueatur in finem, & in ea quæ ſunt ad finem. 3

De motiuo voluntatis. Quæſtio 9.

Et primò vtrum voluntas moueatur ab intellectu. 1
Vtrum ab appetitu ſenſitiuo. 2
Vtrum moueat ſeipſam. 3
Vtrum moueatur ab aliquo exteriori principio. 4
Vtrum moueatur à corpore cælesti. 5
Vtrum moueatur à Deo ſolo ſicut ab exteriori principio. 6

De modo quo voluntas mouetur.

Quæſtio 10.

Et primò vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur. 1
Vtrum moueatur de neceſsitate à ſuo obiecto. 2
Vtrum moueatur de neceſsitate ab inferiori appetitu. 3
Vtrum moueatur de neceſsitate ab exteriori motiuo quod eſt Deus. 4

De fruitione quæ eſt actus voluntatis.

Quæſtio 11.

Et primò vtrum frui ſit actus appetitiuæ potentiæ. 1
Vtrum frui conueniat tantùm rationali creaturæ: an etiam animalibus. 2
Vtrum fruitio ſit tantùm vltimi finis. 3
Vtrum ſit ſolum finis habiti. 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

De intentione quæ est actus voluntatis.
Quæstio 12.
Et primò vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis. 1
Vtrum sit tantùm vltimi 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 quæ est actus voluntatis in comparatione ad ea quæ sunt ad finem.
Quæstio 13.
Et primò vtrum electio sit actus voluntatis vel rationis. 1
Vtrum electio conueniat brutis animalibus. 2
Vtrum electio sit solùm eorum quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque ipsius finis. 3
Vtrum electio sit tantùm eorum quæ per nos aguntur. 4
Vtrum electio sit solùm possibilium. 5
Vtrum homo ex necessitate eligat vel liberè. 6
De consilio quod præcedit electionem.
Quæstio 14.
Et primò vtrum consilium sit inquisitio. 1
Vtrum cõsilium sit de fine vel solùm de his quæ sunt ad finem. 2
Vtrum consilium sit de his quæ à nobis aguntur. 3
Vtrum consilium sit de omnibus quæ à nobis aguntur. 4
Vtrum procedat ordine resolutorio. 5
Vtrum consilium procedat in infinitum. 6
De consensu qui est actus voluntatis in comparatione eorum quæ sunt ad finem.
Quæstio 15.
Et primò vtrum consensus sit actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis. 1
Vtrum conueniat brutis animalibus. 2
Vtrum consensus sit de fine vel de his quæ sunt ad finem. 3
Vtrum consensus in actum pertineat solùm ad superiorem animæ partem. 4
De vsu qui est actus voluntatis in comparatione ad ea quæ sunt ad finem.
Quæstio 16.
Et primò vtrum vti sit actus voluntatis. 1
Vtrum conueniat brutis animalibus. 2
Vtrum sit tantùm eorum quæ sunt ad finem vel etiam finis. 3
Vtrum vsus præcedat vel sequatur electionem. 4
De actibus imperatis à voluntate.
Quæstio 17.
Et primò vtrum imperare sit actus rationis vel voluntatis. 1
Vtrum imperare pertineat ad bruta animalia. 2
Vtrum imperium præcedat vsum vel econuersò. 3
Vtrum imperij & actus imperatus sit actus vnus vel diuersi. 4
Vtrum actus voluntatis imperetur. 5
Vtrum actus rationis imperetur. 6
Vtrum actus appetitus sensitiui imperetur. 7
Vtrum actus animæ vegetabilis imperetur. 8
Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur. 9
De bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Quæstio 18.
Et primò 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 circunstantia. 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 quæ est ex fine contineatur sub specie quæ est ex obiecto sub genere vel econuersò. 7
Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem. 8
Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum. 9
Vtrum aliqua circunstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali. 10
Vtrum omnis circunstantia agens bonitatem vel malitiã constituat actum moralem in specie boni vel mali. 11
De bonitate & malitia humanorum actuum interioris voluntatis. Quæstio 19.
Et primò vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto. 1
Vtrum dependeat ex solo obiecto. 2
Vtrum dependeat ex ratione. 3
Vtrum dependeat ex lege æterna. 4
Vtrum ratio errans obliget. 5
Vtrum voluntas contra legem Dei sequens rationem errantem sit mala. 6
Vtrum bonitas voluntatis in his quæ sunt ad finem dependeat ex intentione finis. 7
Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ 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 diuinæ in volito ad hoc quod sit bona. 10
De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum. Quæstio 20.
Et primò 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 exteriorem actum. 5
Vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus. 6
De his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis & malitiæ.
Quæstio 21.
Et primò vtrum actus humanus inquantum 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 animæ in generali.
Quæstio 22.
Et primò de subiecto earum, scilicet vtrum aliqua passio sit in anima. 1
Vtrum magis sit in parte appetitiua quàm in apprehensiua. 2
Vtrum magis sit in appetitu sensitiuo quàm in intellectiuo qui dicitur voluntas. 3
De differentia passionum ab inuicem.
Quæstio 23.
Et primò vtrum passiones quæ sunt in concupiscibili sint diuersæ ab his quæ sunt in irascibili. 1
Vtrum contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali. 2
Vtrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium. 3
Vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuicem. 4
De bono & malo circa passiones animæ.
Quæstio 24.
Et primò vtrum bonum & malum morale possint in passionibus animæ inueniri. 1
Vtrum omnis passio animæ 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 adinuicem.
Quæstio 25.
Et primò vtrũ passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis vel econuersò. 1
Vtrum amor sit prima passionum concupiscibilis. 2
Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis. 3
Vtrum istæ quatuor, scilicet gaudium, tristitia, spes & timor sint principales passiones. 4
De passionibus animæ in speciali.
Quæstio 26.
Et primò de amore vtrum amor sit in concupiscibili. 1
Vtrum amor sit passio. 2
Vtrum amor sit idem quod dilectio. 3
Vtrum amor conueniens diuidatur in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ. 4
De causa amoris. Quæstio 27.
Et primò vtrum bonum sit sola causa amoris. 1
Vtrum cognitio sit causa amoris. 2
Vtrum similitudo sit causa amoris. 3
Vtrum aliqua alia passionum animæ sit causa amoris. 4

De

De effectibus amoris. Quæstio 28.
Et primò vtrum vnio sit effectus amoris. 1
Vtrum mutua inhæsio sit eius effectus. 2
Vtrum extasis sit eius effectus. 3
Vtrum zelus sit eius effectus. 4
Vtrum amor sit passio læsiua amantis. 5
Vtrum amor sit causa omnium quæ amans agit. 6
De odio. Quæstio 29.
Et primò vtrum causa & obiectum odij sit malum. 1
Vtrum odium causetur ex amore. 2
Vtrum odium sit fortius quàm 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 concupiscentia. Quæstio 30.
Et primò vtrum concupiscentia sit tantùm in appetitu sensitiuo. 1
Vtrum concupiscentia sit passio specialis. 2
Vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales. 3
Vtrum concupiscentia sit infinita. 4
De delectatione secundum se. Quæstio 31.
Et primò vtrum delectatio sit passio. 1
Vtrum delectatio sit in tempore. 2
Vtrum differat à gaudio. 3
Vtrum delectatio sit in appetitu intellectiuo. 4
Vtrum delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus & intelligibilibus. 5
Vtrum delectationes tactus sint maiores delectationibus quæ sunt secundum alios sensus. 6
Vtrum aliqua delectatio sit non naturalis. 7
Vtrum delectatio possit esse delectationi contraria. 8
De causa delectationis. Quæstio 32.
Et primò 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. Quæstio 33.
Et primò vtrum delectationis sit dilatare. 1
Vtrum delectatio causet sui sitim vel desiderium. 2
Vtrum delectatio impediat vsum rationis. 3
Vtrum delectatio perficiat operationem. 4
De bonitate & malitia delectationum.
Quæstio 34.
Et primò vtrum omnis delectatio sit mala. 1
Vtrum omnis delectatio sit bona. 2
Vtrum aliqua delectatio sit optima. 3
Vtrum delectatio sit mensurà vel regula secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus. 4
De tristitia seu dolore secundum se.
Quæstio 35.
Et primò vtrum dolor sit passio animæ. 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 quàm delectatio appetenda. 6
Vtrum dolor exterior sit maior quàm interior. 7
Vtrum sint tantùm quatuor species tristitiæ. 8
De causis tristitiæ seu doloris. Quæstio 36.
Et primò vtrum causa doloris sit bonum amissum vel malum coniunctum. 1
Vtrum concupiscentia 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 tristitiæ.
Quæstio 37.
Et primò vtrum dolor auferat facultatem addiscendi. 1
Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris. 2
Vtrum tristitia vel dolor debiliter omnem operationem. 3
Vtrum tristitia magis noceat corpori quàm aliæ animæ passiones. 4
De remediis tristitiæ seu doloris.
Quæstio 38.
Et primò vtrum dolor & tristitia mitigetur per quamlibet delectationem. 1
Vtrum mitigetur per fletum. 2
Vtrum mitigetur per compassionem amicorum. 3
Vtrum per contemplationem veritatis. 4
Vtrum per somnum & balnea. 5
De bonitate & malitia tristitiæ seu doloris.
Quæstio 39.
Et primò 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.
Quæstio 40.
Et primò de spe & desperatione, scilicet vtrũ spes sit idem quod desiderium vel cupiditas. 1
Vtrum spes sit in vi apprehensiua vel in vi appetitiua. 2
Vtrum spes sit in brutis animalibus. 3
Vtrum spei contrarietur desperatio. 4
Vtrum causa spei sit experientia. 5
Vtrum in iuuenibus & in ebriosis abundet spes 6
Vtrum spes sit causa amoris. 7
Vtrum spes conferat ad operationem vel magis impediat. 8
De timore secundum se. Quæstio 41.
Et primò vtrum timor sit passio animæ. 1
Vtrum sit specialis passio. 2
Vtrum sit aliquis timor naturalis. 3
De speciebus timoris. 4
De obiecto timoris. Quæstio 42.
Et primò vtrum obiectum timoris sit bonum vel malum. 1
Vtrum malum naturæ sit obiectum timoris. 2
Vtrum timor sit de malo culpæ. 3
Vtrum ipse timor timeri possit. 4
Vtrum repentina magis timeantur. 5
Vtrum ea contra quæ non est remedium, magis timeantur. 6
De causa timoris. Quæstio 43.
Et primò vtrum causa timoris sit amor. 1
Vtrum causa timoris sit defectus. 2
De effectibus timoris. Quæstio 44.
Et primò vtrum timor faciat contra actionem. 1
Vtrum faciat consiliativos. 2
Vtrum faciat tremorem. 3
Vtrum impediat operationem. 4
De audacia. Quæstio 45.
Et primò vtrum audacia sit contraria timori. 1
Vtrum audacia sequatur spem. 2
De causa audaciæ. 3
De effectu audaciæ. 4
De ira secundum se. Quæstio 46.
Et primò vtrum sit specialis passio. 1
Vtrum obiectum iræ sit bonum an malum. 2
Vtrum ira sit in concupiscibili. 3
Vtrum ira sit cum ratione. 4
Vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia. 5
Vtrum ira sit grauior quàm odium. 6
Vtrum ira sit ad illos solùm ad quos est iustitia. 7
Vtrum fel, mania, & furor, sint species iræ. 8
De causa effectiua iræ & de remediis eius.
Quæstio 47.
Et primò vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eum cui irascitur. 1
Vtrum sola parui pensio vel despectio sit motiuum iræ. 2
Vtrum excellentia irascentis sit causa iræ. 3
Vtrum defectus hominis sit causa quod contra eum aliquis irascatur. 4
De effectibus iræ. Quæstio 48.
Et primò vtrum ira causet delectationem. 1
Vtrum maximè causet furorem in corde. 2
Vtrum maximè impediat rationis vsum. 3
Vtrum causet taciturnitatem. 4
De habitibus in generali quantùm ad substantiam eorum. Quæstio 49.
Et primò vtrum habitus sit qualitas. 1
Vtrum habitus sit determinata species qualitatis. 2
Vtrum habitus importet ordinem ad actum. 3

Universidad de Deusto
Biblioteca

De necessitate habituum: vtrum scilicet sit necessarium esse habitum. 4

De subiecto habituum. Quæstio 50.

Et primò vtrum in corpore sit aliquis habitus. 1
Vtrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam. 2
Vtrum in potentijs sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus. 3
Vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus. 4
Vtrum in voluntate sit aliquis habitus. 5
Vtrum in substantijs separatis sit aliquis habitus. 6

De causa habituum quantùm ad generationem ipsorum. Quæstio 51.

Et primò vtrum aliquis habitus sit natus. 1
Vtrum aliquis habitus causetur ex actibus. 2
Vtrum per vnum actum possit generari habitus. 3
Vtrum aliqui habitus sint hominibus infusi à Deo. 4

De causa habituum quantùm ad augmentum. Quæstio 52.

Et primò vtrum habitus augeantur. 1
Vtrum habitus augeantur per additionem. 2
Vtrum quilibet actus augeat habitum. 3

De corruptione & diminutione habituum. Quæstio 53.

Et primò vtrum habitus corrumpi possit. 1
Vtrum possit diminui. 2
Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solam cessationem ab opere. 3

De distinctione habituum. Quæstio 54.

Et primò vtrum multi habitus possint esse in vna potentia. 1
Vtrum habitus distinguatur secundum sua obiecta. 2
Vtrum habitus distinguatur secundum bonum & malum. 3
Vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur. 4

De virtutibus quantùm ad suas essentias. Quæstio 55.

Et primò vtrum virtus humana sit habitus. 1
Vtrum sit habitus operatiuus. 2
Vtrum sit habitus bonus. 3
De diffinitione virtutis. 4

De subiecto virtutis. Quæstio 56.

Et primò vtrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto. 1
Vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentijs. 2
Vtrum intellectus possit esse subiectum virtutis. 3
Vtrum irascibilis & concupiscibilis possit esse subiectum virtutis 4
Vtrum vires apprehensiuæ sensitiuæ sint subiectum virtutis. 5
Vtrum voluntas possit esse subiectum virtutis. 6

De distinctione virtutum intellectualium. Quæstio 57.

Et primò vtrum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes 1
Vtrum sint tantùm tres, scilicet, sapientia, scientia, & intellectus. 2
Vtrum habitus intellectualis qui est ars sit virtus. 3
Vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte. 4
Vtrum prudentia sit virtus necessaria homini. 5
Vtrum eubulia, synesis & gnomi sint virtutes adiunctæ prudentiæ. 6

De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus. Quæstio 58.

Et primò vtrum omnis virtus sit virtus moralis. 1
Vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali. 2
Vtrum sufficienter diuidatur virtus per moralem & intellectualem. 3
Vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali. 4
Vtrum econuerso intellectualis possit esse sine morali. 5

De distinctione virtutum moralium secundum comparationem ad passiones. Quæstio 59.

Et primò vtrum virtus moralis sit passio. 1
Vtrum virtus moralis possit esse cum passione. 2
Vtrum virtus moralis possit esse cum tristitia. 3
Vtrum omnis virtus moralis sit circa passiones. 4
Vtrum aliqua virtus moralis possit esse sine passione. 5

De distinctione virtutum moralium ab inuicem. Quæstio 60.

Et primò vtrum sit vna tantùm virtus moralis. 1
Vtrum virtutes morales quæ sunt circa operationes distinguantur ab his quæ sunt circa passiones. 2
Vtrum circa operationes sit vna tantum virtus moralis. 3
Vtrum circa diuersas passiones sint diuersæ virtutes morales. 4
Vtrum virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum. 5

De virtutibus cardinalibus. Quæstio 61.

Et primò vtrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales 1
De numero earum: vtrum, scilicet sint tantùm quatuor, scilicet prudentia, iustitia, temperantia, & fortitudo. 2
Quæ sint virtutes huiusmodi. 3
Vtrum differant ab inuicem. 4
Vtrum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares. 5

De virtutibus theologicis. Quæstio 62.

Et primò vtrum aliquæ virtutes sint theologicæ. 1
Vtrum virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus. 2
Quot & quæ sint huiusmodi. 3
De ordine earum: vtrum scilicet fides sit prior spe, & spes sit prior charitate. 4

De causa virtutum. Quæstio 63.

Et primò vtrum virtus sit in nobis à natura. 1
Vtrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum. 2
Vtrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem. 3
Vtrum virtus quam acquirimus ex assuetudine operum, sit eiusdem speciei cum virtute infusa. 4

De modo virtutum. Quæstio 64.

Et primò vtrum virtutes morales sint in medio. 1
Vtrum medium virtutis moralis sit medium rei vel rationis. 2
Vtrum virtutes intellectuales consistant in medio. 3
Vtrum virtutes theologicæ consistant in medio. 4

De connexione virtutum. Quæstio 65.

Et primò vtrum virtutes morales sint adinuicem connexæ. 1
Vtrum virtutes morales possint esse sine charitate. 2
Vtrum charitas possit esse sine eis. 3
Vtrum fides & spes possint esse sine charitate. 4
Vtrum charitas possit esse sine eis, scilicet fide & spe. 5

De æqualitate virtutum. Quæstio 66.

Et primò vtrum virtus possit esse maior vel minor. 1
Vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales. 2
De comparatione virtutum moralium ad intellectuales. 3
De comparatione virtutum moralium adinuicem. 4
De comparatione virtutum intellectualium adinuicem. 5
De comparatione virtutum theologicarum adinuicem. 6

De duratione virtutum post hanc vitam. Quæstio 67.

Et primò vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam. 1
Vtrum virtutes intellectuales maneant. 2
Vtrum fides maneat. 3
Vtrum remaneat spes. 4
Vtrum aliquid fidei vel spei remaneat. 5
Vtrum remaneat charitas. 6

De donis. Quæstio 68.

Et primò vtrum dona differant à virtutibus. 1
De necessitate donorum: vtrum scilicet dona necessaria sint homini ad salutem. 2
Vtrum dona sint habitus. 3
Quæ & quot sint. 4
Vtrum dona sint connexa. 5
Vtrum maneant in patria. 6
De comparatione eorum adinuicem. 7
De comparatione eorum ad virtutes. 8

De beatitudinibus. Quæstio 69.

Et primò vtrum beatitudines à donis & virtutibus distinguantur. 1
Vtrum præmia beatitudinum pertineant ad hanc vitam. 2
De numero beatitudinum. 3
De conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur. 4

De fructibus. Quæstio 70.

Et primò vtrum fructus spiritus sancti sint actus. 1

Vtrum

Vtrum differant à beatitudinibus. 2
De numero eorum. 3
De oppositione eorum ad opera carnis. 4

De peccatis & vitiis secundum se. Quæstio 71.

Et primò vtrum vitium contrarietur virtuti. 1
Vtrum vitium sit contra naturam. 2
Vtrum vitium sit peius quàm actus vitiosus. 3
Vtrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute. 4
Vtrum in omni peccato sit aliquis actus vitiosus. 5
De diffinitione peccati quam Augustinus ponit 22. contra Faustum, scilicet quòd peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem æternam. 6

De distinctione peccatorum & vitiorum. Quæstio 72.

Et primò vtrum peccata distinguantur specie secundum obiecta. 1
Vtrum conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus 2
Vtrum peccata distinguantur specie secundum causas 3
Vtrum secundum eos in quos peccatur, scilicet in Deum, proximum, & seipsum. 4
Vtrum veniale & mortale differant specie. 5
Vtrum secundum omissionem & commissionem. 6
Vtrum secundum diuersum peccati processum. 7
Vtrum secundum abundantiam & defectum. 8
Vtrum secundum diuersas circunstantias. 9

De comparatione peccatorum adinuicem. Quæstio 73.

Et primò vtrum omnia peccata & vitia sint connexa. 1
Vtrum omnia sint paria. 2
Vtrum grauitas peccatorum attendatur secundum obiecta. 3
Vtrum secundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur. 4
Vtrum peccata carnalia sint graviora quàm spiritualia. 5
Vtrum secundum causas peccatorum attendatur grauitas ipsorum. 6
Vtrum secundum circunstantias. 7
Vtrum secundum quantitatem nocumenti. 8
Vtrum secundum conditionem personæ in quam peccatur. 9
Vtrum propter magnitudinem personæ peccantis aggraueur peccatum. 10

De subiecto peccatorum siue vitiorum. Quæstio 74.

Et primò vtrum voluntas possit esse subiectum peccati. 1
Vtrum sola voluntas possit esse subiectum peccati. 2
Vtrum sensualitas possit esse subiectum peccati. 3
Vtrum possit esse subiectum peccati mortalis. 4
Vtrum ratio possit esse subiectum peccati. 5
Vtrum peccatum delectationis morosæ, vel non morosæ sit in ratione inferiori sicut in subiecto. 6
Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori sicut in subiecto. 7
Vtrum consensus in delectationem sit peccatum mortale. 8
Vtrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis. 9
Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum, id est secundum quòd inspicit rationes æternas. 10

De causis peccatorum in generali. Quæstio 75.

Et primò vtrum peccatum habeat causam. 1
Vtrum habeat causam interiorem. 2
Vtrum habeat causam exteriorem. 3
Vtrum peccatum sit causa peccati. 4

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

Et primò vtrum ignorantia sit causa peccati. 1
Vtrum ignorantia sit peccatum. 2
Vtrum totaliter excuset à peccato. 3
Vtrum diminuat peccatum. 4

De causa peccati ex parte appetitus sensitiui. Quæstio 77.

Et primò vtrum passio appetitus sensitiui possit mouere vel inclinare voluntatem. 1
Vtrum possit superare rationem contra eius scientiam. 2
Vtrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate. 3
Vtrum hæc passio quæ est amor sui, sit causa omnis peccati. 4

De his tribus causis, quæ ponuntur primæ Ioannis tertio, scilicet concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia vitæ. 5
Vtrum passio quæ est causa peccati, diminuat peccatum. 6
Vtrum ipsum totaliter excuset. 7
Vtrum peccatum quod est ex passione, possit esse mortale. 8

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

Et primò vtrum aliquis possit ex certa malitia, vel industria peccare. 1
Vtrum quicunque peccat ex habitu ex certa malitia peccet. 2
Vtrum quicunque peccat ex certa malitia ex habitu peccet. 3
Vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet quàm ille qui peccat ex passione. 4

De causis exterioribus peccati ex parte Dei. Quæstio 79.

Et primò vtrum Deus sit causa peccati. 1
Vtrum à Deo sit actus peccati. 2
Vtrum Deus sit causa excæcationis & obdurationis. 3
Vtrum hæc ordinetur ad salutem eorum, qui excæcantur & obdurantur. 4

De causa peccati ex parte diaboli. Quæstio 80.

Et primò vtrum diabolus sit directè causa peccati. 1
Vtrum diabolus inducat ad peccandum interius persuadendo. 2
Vtrum diabolus possit necessitatem peccandi inducere. 3
Vtrum omnia peccata ex diaboli suggestione proueniant. 4

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

Et primò vtrum primum peccatum primi hominis in posteros deriuetur per originem. 1
Vtrum omnia alia peccata primi parentis vel etiam aliorum parentum, per originem in posteros deriuentur. 2
Vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes qui ex Adam per viam seminis generantur. 3
Vtrum peccatum originale ad illos deriuaretur qui miraculosè ex aliqua parte hominis formarentur. 4
Vtrum si fœmina peccasset viro non peccante traduceretur peccatum originale. 5

De peccato originali quantùm ad suam essentiam. Quæstio 82.

Et primò vtrum originale peccatum sit habitus. 1
Vtrum sit tantùm vnum in vno homine. 2
Vtrum sit concupiscentia. 3
Vtrum sit æqualiter in omnibus. 4

De subiecto originalis peccati. Quæstio 83.

Et primò vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro vel anima. 1
Si anima, vtrum per essentiam vel per potentias suas. 2
Vtrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quàm aliæ potentiæ. 3
Vtrum aliquæ potentiæ animæ sint specialiter infectæ, scilicet generatiuus, vis concupiscibilis, & sensus tactus. 4

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

Et primò vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum. 1
Vtrum superbia sit initium omnis peccati. 2
Vtrum, præter superbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia quædam alia specialia vitia. 3
Quot & quæ sint capitalia vitia. 4

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

Et primò vtrum peccatum diminuat bonum naturæ. 1
Vtrum totaliter tolli possit. 2
De quatuor vulneribus quæ Beda ponit: quibus humana natura vulnerata est propter peccatum. 3
Vtrum priuatio modi, speciei & ordinis, sit effectus peccati. 4
Vtrum mors & alij defectus corporales sint effectus peccati. 5
Vtrum mors & alij defectus corporales sint homini aliquo modo naturales. 6

De

Universidad de Deusto
Biblioteca

De effectu peccati quantùm ad maculam animæ. Quæstio 86.
Et primò vtrum macula animæ sit effectus peccati. 1
Vtrum macula remaneat in anima post actum peccati. 2
De effectu peccati quantùm ad reatum pœnæ, & de ipso reatu pœnæ. Quæstio 87.
Et primò vtrum reatus pœnæ sit effectus peccati. 1
Vtrum vnum peccatum possit esse pœna alterius peccati. 2
Vtrum aliquod peccatum faciat reum pœna æterna. 3
Vtrum faciat reum pœna infinita secundum quantitatem. 4
Vtrum omne peccatum faciat reum æterna & infinita pœna. 5
Vtrum reatus pœnæ possit remanere post peccatum. 6
Vtrum omnis pœna inferatur pro aliquo peccato. 7
Vtrum vnus puniatur pro peccato alterius. 8
De peccatis quæ distinguuntur secundum reatum pœnæ, & de venialibus per comparationem ad mortale. Quæstio 88.
Et primò vtrum veniale peccatum diuidatur conuenienter contra mortale peccatum. 1
Vtrum peccatum veniale & mortale distinguantur genere. 2
Vtrum veniale peccatum sit dispositio ad mortale. 3
Vtrum veniale peccatum possit fieri mortale. 4
Vtrum circunstantia aggrauans possit facere de veniali peccato mortale. 5
Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale. 6
De veniali peccato secundum se. Quæstio 89.
Et primò vtrum veniale causet maculam in anima. 1
De distinctione peccati venialis prout figuratur per lignum, fœnum, & stipulam, 1. ad Corint. 3. 2
Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. 3
Vtrum angelus bonus vel malus possit peccare venialiter. 4
Vtrum primi motus sensualitatis infidelium sint peccata venialia. 5
Vtrum peccatum veniale possit esse simul in aliquo cum solo peccato originali. 6
De exteriori principio actuum mouente ad bonum scilicet de lege in communi quantùm ad eius essentiam. Quæstio 90.
Et primò vtrum lex sit aliquid rationis. 1
De fine eius, vtrum scilicet lex ordinetur semper ad bonũ commune sicut ad finem. 2
De causa eius: vtrum scilicet cuiuslibet sit facere leges. 3
De promulgatione ipsius, vtrum scilicet promulgatio sit de ratione legis. 4
De legibus quantùm ad earum differentiam. Quæstio 91.
Et primò vtrum sit aliqua lex æterna. 1
Vtrum sit aliqua lex naturalis. 2
Vtrum sit aliqua lex humana. 3
Vtrum sit aliqua lex diuina. 4
Vtrum sit vna tantùm vel plures. 5
Vtrum sit aliqua lex peccati seu fomitis. 6
De lege quantùm ad suos effectus. Quæstio 92.
Et primò vtrum effectus legis sit homines facere bonos. 1
Vtrum effectus, seu actus legis sint imperare, vetare, permittere, & punire: vt legisperitus dicit. 2
De legibus in speciali quantùm ad leges singulares: & de ipsa lege æterna. Quæstio 93.
Et primò quid sit lex æterna. 1
Vtrum sit omnibus nota. 2
Vtrum omnis lex ab ea derivetur. 3
Vtrum necessaria & æterna subiiciantur legi æternæ. 4
Vtrum contingentia naturalia subiiciantur legi æternæ. 5
Vtrum omnes res humanæ subiiciantur legi æternæ. 6
De lege naturali. Quæstio 94.
Et primò quid sit lex naturalis. 1
Quæ sunt præcepta legis naturalis. 2
Vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturali. 3
Vtrum lex naturalis sit vna apud omnes. 4
Vtrum sit mutabilis. 5
Vtrum possit à mente hominis deleri. 6
De lege humana secundum se. Quæstio 95.
Et primò de vtilitate legis humanæ. 1
De eius origine: vtrum scilicet deriuetur à lege naturali. 2
De qualitate eius. 3
De diuisione eiusdem. 4
De lege humana quantùm ad eius potestatem. Quæstio 96.
Et primò vtrum lex humana debeat poni in communi. 1
Vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. 2
Vtrum omnium virtutum actus habeat ordinare. 3
Vtrum imponat homini necessitatem quantùm ad forum conscientiæ. 4
Vtrum omnes homines legi humanæ subdantur. 5
Vtrum his qui sunt sub lege liceat agere præter verba legis. 6
De lege humana quantùm ad eius mutationem. Quæstio 97.
Et primò vtrum lex humana sit mutabilis. 1
Vtrum lex humana debeat semper mutari, quando aliquid melius occurrit. 2
Vtrum lex humana per consuetudinem aboleatur: & vtrũ consuetudo obtineat vim legis. 3
Vtrum vsus legis humanæ per dispensationem rectorũ debeat immutari. 4
De veteri lege secundum se. Quæstio 98.
Et primò vtrum lex vetus sit bona. 1
Vtrum sit à Deo. 2
Vtrum sit à Deo mediantibus angelis. 3
Vtrum data sit omnibus. 4
Vtrum omnes obligeet. 5
Vtrum congruo tempore fuerit data. 6
De lege veteri quantùm ad præcepta eius, scilicet de præceptorum eius distinctione. Quæstio 99.
Et primò vtrum veteris legis sint plura præcepta, vel vnum tantùm. 1
Vtrum lex vetus contineat aliqua præcepta moralia. 2
Vtrum præter moralia præcepta contineat aliqua cerimonialia. 3
Vtrum præter hæc contineat aliqua iudicialia præcepta. 4
Vtrũ præter præcepta moralia, cerimonialia, & iudicialia contineat aliqua alia. 5
De modo quo lex inducebat ad obseruantiam prædictorum. 6
De præceptis veteris legis & de moralibus. Quæstio 100.
Et primò vtrum omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege naturæ. 1
Vtrum sint de actibus omnium virtutum. 2
Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. 3
De distinctione præceptorum decalogi. 4
De numero præceptorum decalogi. 5
De ordine eorundem. 6
De modo tradendi ipsa. 7
Vtrum sint dispensabilia. 8
Vtrum modus obseruandi virtutem cadat sub præcepto. 9
Vtrum modus charitatis cadat sub præcepto. 10
De distinctione aliorum præceptorum moralium. 11
Vtrum præcepta moralia veteris legis iustificent. 12
De præceptis cerimonialibus veteris legis secundum se. Quæstio 101.
Et primò quæ sit ratio præceptorum cerimonialium. 1
Vtrum sint figuralia. 2
Vtrum debuerint esse multa. 3
De distinctione ipsorum. 4
De præceptis cerimonialibus quantùm ad suas causas. Quæstio 102.
Et primò vtrum præcepta cerimonialia habeant causam. 1
Vtrum habeant causam literalem vel solùm figuralem. 2
De causis sacrificiorum. 3
De causis sacramentorum. 4
De causis sanctorum. 5
De causis obseruantiarum. 6
De præceptis cerimonialibus quantùm ad eorum durationem. Quæstio 103.
Et primò vtrum præcepta cerimonialia fuerint ante legem. 1
Vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iustificandi. 2
Vtrum cessauerint Christo veniente. 3

Vtrum

Vtrum sit peccatum mortale ea obseruare post Christum. 4
De præceptis iudicialibus in communi. Quæstio 104.
Et primò quæ sint iudicialia præcepta. 1
Vtrum sint figuralia. 2
De duratione eorum: scilicet vtrum obligent in perpetuum. 3
De distinctione ipsorum. 4
De præceptis iudicialibus quantùm ad ipsorum rationem. Quæstio 105.
Et primò de ratione præceptorum iudicialium quæ pertinent ad principes. 1
De his quæ pertinent ad conuictum hominum ad inuicem. 2
De his quæ pertinent ad extraneos. 3
De his quæ pertinent ad domesticam conuersationem. 4
De lege noua, scilicet euangelij secundum se. Quæstio 106.
Et primò vtrum lex noua sit scripta vel indita. 1
De virtute eius vtrum iustificet. 2
Vtrum debuerit dari à principio mundi. 3
Vtrum sit duratura vsque ad finem mundi, an debeat ei alia lex succedere. 4
De comparatione legis nouæ ad veterem. Quæstio 107.
Et primò vtrum lex noua sit alia lex à lege veteri. 1
Vtrum lex noua impleat veterem. 2
Vtrum contineatur in veteri. 3
Quæ sit grauior: vtrum lex noua vel vetus. 4
De his quæ continentur in lege noua. Quæstio 108.
Et primò vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere vel prohibere. 1
Vtrum sufficienter exteriores actus ordinauerit. 2
Vtrum conuenienter instituat homines quantùm ad actus exteriores. 3
Vtrum conuenienter superaddat consilia præceptis. 4
De principio exteriori humanorum actuum per quod iuuamur ad rectè agendum, scilicet, de gratia quantùm ad eius necessitatem. Quæstio 109.
Et primò vtrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere. 1
Vtrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle. 2
Vtrum homo absque gratia possit Deum super omnia diligere. 3
Vtrum homo absque gratia per sua naturalia possit præcepta legis obseruare. 4
Vtrum homo absque gratia possit mereri vitam æternam. 5
Vtrum homo possit se ad gratiam præparare sine gratia. 6
Vtrum absque gratia possit homo resurgere à peccato. 7
Vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum. 8
Vtrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio bonum facere & vitare peccatum. 9
Vtrum possit perseuerare in bono per seipsum. 10
De gratia Dei quantùm ad eius essentiam. Quæstio 110.
Et primò vtrum gratia ponat aliquid in anima. 1
Vtrum gratia sit qualitas. 2
Vtrum gratia differat à virtute infusa. 3
De subiecto gratiæ, vtrum scilicet gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto. 4
De diuisione gratiæ. Quæstio 111.
Et primò vtrum gratia cõuenienter diuidatur per gratiam gratis datam & gratum facientem. 1
De diuisione gratiæ gratum facientis per operantem & cooperantem. 2
De diuisione gratiæ per gratiam præuenientem & subsequentem. 3
De diuisione gratiæ gratis datæ. 4
De comparatione gratiæ gratum facientis & gratis datæ. 5
De gratia quantùm ad eius causam. Quæstio 112.
Et primò vtrum solus Deus sit causa efficiens gratiæ. 1
Vtrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrij. 2
Vtrum ex necessitate detur gratia se præparanti ad gratiam. 3
Vtrum gratia sit æqualis in omnibus. 4
Vtrum aliquis possit scire se habere gratiam. 5
De gratia quantùm ad eius effectum. Quæstio 113.
Et primò de iustificatione impij quæ est effectus gratiæ operantis. primò quid sit iustificatio impij. 1
Vtrum ad eam requiratur gratiæ infusio. 2
Vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij. 3
Vtrum ad eam requiratur motus fidei. 4
Vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij in peccatum. 5
Vtrum remissis sit connumeranda remissio peccatorum. 6
Vtrum in iustificatione impij sit ordo temporis, aut fiat subitò. 7
De naturali ordine eorum quæ ad iustificationem concurrũt. 8
Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei. 9
Vtrum iustificatio impij sit miraculosa. 10
De merito quod est effectus gratiæ cooperantis. Quæstio 114.
Et primò vtrum homo possit aliquid mereri à Deo. 1
Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam. 2
Vtrum aliquis per gratiam possit mereri vitam æternam ex condigno. 3
Vtrum gratia sit principium merendi mediante charitate principaliter. 4
Vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam. 5
Vtrum homo possit eam mereri alij. 6
Vtrum aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum. 7
Vtrum possit aliquis sibi mereri augmentum gratiæ, vel charitatis. 8
Vtrum possit aliquis sibi mereri finalem perseuerantiam. 9
Vtrum bona temporalia cadant sub merito. 10

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRIMA SECVNDAE

ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMAE AQVINATIS, CVM COMMENTARIIS REVERENDISS. IN CHRISTO PATRIS D. D. THOMAE DE VIO, Caietani, ordinis Prædicatorum, S.R.E. tit. S. Xisti, Presbyteri Cardinalis dignissimi, artium & sacræ Theologiæ Doctoris celeberrimi.

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

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulũ primum.*

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

Annota.

¶ *Quam actiones conueniant homini vt homo, conueniant homini vt dominus.*

Quæst.

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

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

¶ *Num finis sit obiectum voluntatis.*

¶ In corpore eiusdem artic. circa illa propositionẽ, Obiectũ voluntatis est finis, dubium est quã aut ex termo de forma aut primo obiecto, aut non. Si sic, falsum est: nã finis est pars obiectiua obiecti voluntatis: quia voluntas extendit se ad finem, & ad ea quæ sunt ad finẽ. si non, tunc ꝓbatio cõclusionis inualida est, nam cõstat q̃ in reliqua præmissa, scilicet actionis ordẽ præcedentes ab aliqua potentia procedũt secunda ratione sui obiecti, aperte loquit de obiecto primo & formali. ¶ Ad hoc dicitur, q̃ litera loquitur de primo & formali obiecto voluntatis, vt patet in responsione ad secundũ, & de fine in actu exercito & ꝓpterea addidit finis honi dicendo, finis & bonũ si hoc em̃ exercet finalẽ causalitatẽ. Nec obstãt ea quæ sunt ad finẽ, qm̃ ea quæ sunt ad finem vt sic, nõ appetũt nisi rone finis: vnde ratio eade semper est omnium volitorũ, s. finis diuersimode tñ, scilicet se, vel in alio participata: & hoc formaliter vel virtualiter, q̃ dico ꝓpter volita vel nolita naturaliter, seu absolute, de q̃bus in primo libro tractatũ est.

Infrà ar. 2. cor. & q. 6. art. 1. cor. & q. 28. ar. 6. cor. & q. 94 ar. 2. cor. & q. 109. ar. 6. cor. Et 3. sen. 1ª 2æ. 2æ. epos. 3. c. 100. Quæstio.

¶ *Num ex eo quod finis sit obiectum voluntatis obiecti finis inferatur humanos omnes actiones esse propter finem.*

Quæstio.

¶ In calce eiusdem articuli dubiũ Nostratũ occurrit: quomodo ex hoc q̃ volũtatis obiectũ formale est finis, concludatur q̃ oẽs actiones humanæ sint propter finẽ. debebat naque cõcludi, ergo oẽs actiones humanæ tendunt in finẽ ex hoc q̃ color est obiectũ visus, concluditur, ergo omnis operatio visus tendit in colore. Et in ꝓposito ex hoc q̃ bonum est obiectũ volũtatis, ergo oẽs operatio volũtaria tẽdit in bonum. ¶ Ad hoc dicitur, q̃ quia tẽdere in aliquid cõmune est omni tẽdenti in terminũ fieri aũt vel esse ꝓpter aliquid, specialiter est appropriatum causalitatis finis expressionis, & doctrina ex ꝓpriis tradẽda est: ideo licet potuisset cõcludi, Ergo oẽs actiones humanæ tẽdunt in finẽ, qa si sunt ꝓpter finẽ, tendũt in finẽ: oportuit tñ specificare ꝓpriũ modũ tendẽdi in causam finalem: & dicere, ergo sunt ꝓpter finẽ. Et sic nõ q̃ id quod in actu signato signat esse, fieri agere ꝓpter finẽ, significat in actu exercito tendere in bonũ vt sic. qa bonũ exercet rationẽ finis. Et ꝓpterea idẽ est esse tẽdere in bonũ vt sic: & ꝓpter finẽ. Sed author ly ꝓpter finem, vsus est ad claritatẽ doctrinæ de fine in actu signato: vocabulis vtens, vt cõmuniter

PROLOGVS.

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

QVAESTIO PRIMA
De vltimo fine hominis, in octo articulos diuisa.

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

ARTICVLVS PRIMVS.
a ¶ *Vtrum hominis conueniat agere propter finem.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.
¶ Cum hominis proprium sit per rationem & voluntatẽ agere, propter finem etiam necesse est eũ agere conuenit.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ actionũ, quæ ab hoĩe agũtur, illæ solæ ꝓprie dicũtur humanæ, quæ sunt ꝓpriæ hois inquantum est homo. Differt aũt homo ab aliis irrationalibꝰ creaturis in hoc q̃ est suorũ actuũ dns. Vnde illæ solæ actiones vocãtur ꝓprie humanæ, quarum homo est dominus. Est aũt homo dns suorũ actuũ per rationẽ & voluntatẽ: vnde & libẽ arbitriũ esse dicit facultas volũtatis & rationis. Illæ ergo actiones ꝓprie humanæ dicunt, quæ ex volũtate deliberata ꝓcedunt: si quæ aũt alia actiones hoĩ conueniant possunt dici quidẽ hominis actiones, sed nõ ꝓprie humanæ, cũ non hoc q̃ volũtatis obiectũ formale est finis, concludatur q̃ oẽs actiones humanæ sint propter finẽ. debebat naque cõcludi, ergo oẽs actiones humanæ tẽdunt in finẽ ex hoc q̃ color est obiectũ visus, concluditur, ergo omnis operatio visus tendit in colore. Et in ꝓposito ex hoc q̃ bonum est obiectũ volũtatis, ergo oẽs operatio volũtaria tẽdit in bonum. ¶ Ad hoc dicitur, q̃ quia tẽdere in aliquid cõmune est omni tẽdenti in terminũ fieri aũt vel esse ꝓpter aliquid, specialiter est appropriatum causalitatis finis expressionis, & doctrina ex ꝓpriis tradẽda est: ideo licet potuisset cõcludi, Ergo oẽs actiones humanæ tẽdunt in finẽ, qa si sunt ꝓpter finẽ, tendũt in finẽ: oportuit tñ specificare ꝓpriũ modũ tendẽdi in causam finalem: & dicere, ergo sunt ꝓpter finẽ. Et sic nõ q̃ id quod in actu signato signat esse, fieri agere ꝓpter finẽ, significat in actu exercito tendere in bonũ vt sic. qa bonũ exercet rationẽ finis. Et ꝓpterea idẽ est esse tẽdere in bonũ vt sic: & ꝓpter finẽ. Sed author ly ꝓpter finem, vsus est ad claritatẽ doctrinæ de fine in actu signato: vocabulis vtens, vt cõmuniter

Universidad de Deusto
Biblioteca

manifet philosophi faciũt: sicut etiã de agere & tẽdere: & aliis huiusmodi est serm. Agere em ducẽ belli, ꝓpter finẽ, significat hoc quod exercet dirigere acie exercitus ad cõsequendã victoriã & gloriam. Et similiter esse propter finem, exercere retur. per hoc quod est esse melius, vtilius, cõuenientius, & alia huiusmodi bonitatem importantia.

... ens res sit finis, vt est in in ētione, vel secundũ quod habet in rebꝰ natura.

Quæstio.

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

¶Ad quarũ euidentiã sciẽdo primo, ꝙ sicut in causalitate efficiẽte distinguẽdum est de rõne efficiendi & cõditione effectꝰ: (dicimus em quum medicus medetur, ꝙ rõ medẽdi est ars medecina: cõditio vero medicantis est existere, esse singulare quoddã subsistẽs, &c.) ita in causalitate finali distinguẽdũ est inter rõnem finalizãdi & cõditionẽ finalizantis. & vt experientia in nobilioribꝰ cernitur, inter agẽs & finẽ quo ad hoc tanta interest: ꝙ vniuersaliter loquẽdo rõ agendi est forma iuxta illud tertii phy. text. 17. Sæpe existimabit species aliqua mouere. Cõditio vero agentis est subsistere vel in subsistere esse iuxta illud primi Met. Actiones sunt subsistentiũ. Rõ autẽ finalizãdi est esse rei, quæ finit dicit. Cõditio vero finalizantis est esse in intẽtione. Scitõ secũdo, ꝙ esse in natura ab esse in executione, licet nõ distinguat sicut vnu esse ab alio esse: distinguit tñ adeo ab eo, vt esse in executiõe, vt ſic significet esse vt pedes ab agente: esse vero in rerũ natura hoc nec includit, nec excludit, imo fundare põt causalitatẽ: ex qua dependet ages & eius executio. Et ſic patet sensus ꝓpositionũ politarũ. Probatur autẽ sic. Finis, bonũ & appetibile eiusdẽ sunt rõnis & cõditionis: vt patet ex secũdo Phyſi. & primo Eth. ergo ratio appetibilis est rõ finis. & cõditio appetibilis est cõditio finis & ecõuerso. Et similiter ꝙ nõ est rõ vnius nõ est rõ alterius. modo cõstat ꝙ ratio, ꝙ sanitas appetat, est esse nõ in ãa: nã nõ appetit infirmus sanitatẽ in ãa, sed in rerũ natura, ergo esse sanitatis in rerũ natura, est rõ finalizãdi. Et rursus cõstat ꝙ sanitas nũquã appetereꝫ nisi obiecta & cognita. ergo esse in intẽtione est cõditio finalizantis. Et rursus cõstat ꝙ appetibile mouet non motũ. ergo esse in executione quod est esse in depẽdẽtia ad agẽs, non est rõ nec cõditio finis: sed ꝙ finis generationis & forma geniti coincidit in idẽ numero ex 2. phy. ideo esse in executione, coincidens quoddã est. Et ſi quæras de esse sanitatis in rerũ natura, an finalizãdi ratio sit qũ est, aut qñ futurũ est: respõdeo ꝙ vtroque tẽpore respectu diuersorũ actuum appetitus, cuius ꝓprium est obiectũ finis & bonũ. Nã esse in rerũ natura sanitatis futurum, mouet finaliter appetitũ ſm actũ desideri. Et ide esse postmodũ præsens, mouet appetitũ eriũ finaliter ſm actũ delectationis. Habet em hoc singulare genus causæ finalis, vt causalitate suã actu exerceat eriã habẽs tãm esse in ãa tanqꝫ cõditionẽ causæ: nec hoc est magis in rũ. q̃ mirabilis sit diuersa natura causandi. Verũ aduerte hic duo. Primũ est, ꝙ rõ desiderabilis nõ excludit esse in rerũ natura principaliter: qñ esse sanitatis desideraꝫ nõ solũ dñ nõ est, sed vsqꝫ eo mouet, vt habeat inclusiue, ꝓportionaliter tamẽ, id est, ꝙ licet ages agit donec sanitas habeatur inclusiue: tñ sanitas semper finaliz at: sicut illud agit vt in via & vt in terminum: ita finis ꝓportionaliter æquale est ꝓportionaliter finalizãdi tẽpori agẽdi: aliquin ages ageret nõ ꝓpter finẽ. Secundũ est ꝙ ratio delectabilis non excludit esse in intentione vt conditionem: vt patet in animalibus. Vnde ex hoc quod ratio finalizandi est quandoque esse in rerum natura præsentialiter, non excluditur vniuersaliter dictum huius liꝛ. scilicet quod secundum quod est in intentione, habet rationem finis. semper enim exigitur ista conditio. & ſi in pure naturalibus illam quæris, memento ꝙ opus naturæ est opus intelligentis: & ex illabit quæstio. Ex his autẽ facile patet cõsonãtia ac ratio dictorum de fine. De fine

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

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

¶Ad secundũ dicẽdũ, ꝙ si qua actio humana sit vltimus finis, oportet eã esse voluntariã: aliàs nõ esset humana, vt dictũ est. Actio autẽ aliqua dupliciter dicitur volũtaria. Vno modo, quia imperatur à voluntate, sicut ambulare vel loqui: alio modo, ꝙa elicit à voluntate, sicut ipsum velle. Impossibile autẽ est ꝙ ipse actus a voluntate elicitus sit vltimus finis: nam obiectũ volũtatis est finis, sicut obiectũ visus est color. Vñ sicut impossibile est, ꝙ primũ visibile sit ipsũ videre: quia oẽ videre est alicuius obiecti visibilis: ita est impoſsibile ꝙ primũ appetibile, qđ est finis, sit ipsum velle. Vñ reliquit, ꝙ si qua actio humana sit vltimꝰ finis, ꝙ ipsa sit imperata à volũtate: & ita ibi aliqua actio hois, ad minꝰ ipsum velle, est proprie finis secundum quod est in intẽtione. Et verũ est prout ly secundũ, seu inquãtũ denotat conditionẽ finis. Sit ꝙ est vltimus, optimus, & secũdũ esse extra & perfectũ, &c. & verũ est prout denotat rõ finis. Sed esto caut⁹, ꝙ aliud est dicere, Finis rõ est vltima optima, perfecta, esse extra, &c. & aliud est dicere, Finis ratio est in statu optimo, vltimo, perfectio extra animã, &c. in primo denotat ꝙ ratio finali zãdi sit tale: i secũdũ se formaliter. In secũdo vero ꝙ habeat talem statu quasi cõditionem requisitã ad finaliz ãdũ. Vnde prima cõcedatur, secunda autẽ, vt pote falsa, negãda est. Sanitas enim desideratur secundum esse perfectissimũ quo ad rationem desideꝫ rabilis: sed quum desideratur non habet statum perfectissimũ: imo ille desideratur vt habeatur. Quod autem obiicitur de frustra, nihil efficit: nam frustra non dicitur per priuationẽ causalitatis finalis: sed per priuationẽ affectionis ex parte efficientis; præsupposita causalitate finali: quod cum agit ꝓpter finẽ, ſi nõ assequatur illum frustra laborasse dicitur. Et ſi instetur, quia in ipsa affectione finis causalitas est finalis, ꝛn ꝓpter respõsio ꝙ est tãq̃ consummatio finalizandi, sicut & agendi. Et ſic ex ratione ipsius frustra nihil aliud habetur nisi qrõ finalizandi est effectus finalizandi. Et ſic patet responsio ad obiecta. Et ſic ex ratione ipsius frustra nihil aliud habetur nisi qrõ finalizandi est effectus finalizandi. Et ſic patet responsio ad obiecta.

Auer.

2 ¶ Super quæstionis prima Articulum secundum.

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

Quæſtio.

INarticulo 2. dubiũ occurrit, quid interſit inter apprehẽdere finẽ, & apprehẽdere rationẽ finis: hãc enim differentiã sõpsimus litera, radicẽ differentiæ inter rationalia & irrationalia sensitiua in agendo propter finẽ. Non enim põt dici ꝙ per finem intelligit hic finis, & per rationẽ finis intelligit quidditas finis: qm mulier præparans cibos, vt comedat hora prãdii quidditatẽ cõmestionis, nec in vniuersali nec i partem lari nouit, sed ad hunc finẽ, qui est tunc comedere apprehẽsum, ordinat præparationẽ suam. ¶Ad hoc dicitur, ꝙ cum ratio finis cõsistat i hoc quod est esse, cuius causa seu ꝓpter qđ cognoscere rationẽ finis, est cognoscere habitudinẽ finis ad id ꝙ est ad finẽ: qui enim proportionẽ horum cognoscit, ad finẽ ſe mouere põt & ꝙ nõ nouit, nõ põt. Cuius signũ est, ꝙ apprehẽso aliquo fine, puta sanitate, nihil agimus ꝓpter ipsam donec cognoscamus habitudinẽ eius ad exercitiũ, vel dietã, vel potionẽ, &c. In cognitione ergo proportionis, seu habitudinis rei quæ est finis ad id quod est ad finẽ vt ſic, cõsistit cognoscere rõnẽ finis: & hinc oritur differẽtia in mouẽdo ſe ad finem cogniti & non mouere ſe: vt in litera dicitur.

Auer.

¶ Super Quæſtionis prima Art. tertium.

INtertio ar. dubium occurrit circa ꝓcessum litera. Natura dicitur videꝫ à principio actiuo ad principiũ finale. Iesdũ adumit vniuersaliter, ꝙ actio specificat ab actu, ꝙ est principium agendi, vt calor calefactionis. & subsumit, ꝙ finis est obiectũ voluntatis: ac per hoc principium actus deliberati à volũtate. & ſic cõcludit finẽ vt principiũ specificare actionẽ humanã. Cõstat enim ꝙ finis nõ est actus ꝙ sit principiũ agẽdi: sed est finis propter quẽ agẽs principio agẽdi agit. malus igit videtur. Processus litera. ¶Ad hoc dicitur ꝙ finis ẽ nõ solũ finis, sed obiectũ voluntatis, ac per hoc loco formæ quæ est principiũ agẽdi. Balneũ enim inqt Auer. in ãa est ages desiderii. Et ſi cõtra hoc instet, ꝙa nõ saluat iuxta hanc rõnẽ sermo formaliter, ſ. ꝙ finis specie⁊ der actioi humanæ, sed res quæ est finis: cũdẽdum est, ꝙ finis, inquãtũ finis, habet ꝙ sit obiectũ voluntatis & sic ratio agẽdi tali potenti: cuius est ꝓprium obiectũ: & sic est sermo

Dupl. à 4. & 9. ar. 2. & 3. tra. 1. Et lib. 1. sp. 24. & 110. 111. vnus. 5. cõ. 2. 4. 9. 10. princ. lect. primꝰ

Quæſtio.

¶SED CONTRA est qđ philosophus probat in 2. Physi. ꝙ non solũ intellectꝰ, sed etiam natura agit propter finem.

CONCLVSIO.

¶ Quicquam omne agens agat propter finem, proprium tamen est rationalis creaturæ esse propter finem agere quasi se agentis & ducentis in finem.

¶RESPONDEO dicẽdũ ꝙ omnia agẽtia necesse est agere ꝓpter finẽ. Cuiꝰ rei enĩ adiuncẽ ordinatarũ si prima sub trahat, necesse est alias subtrahi: prima aũt ster oẽs causas est causa finalis. cuiꝰ rario est: qa materia non sequit formam nisi secundũ qđ mouetur ab agẽte, nihil enĩ reducit se de potẽtia in actũ: agẽs autẽ nõ mouet nisi ex intẽtiõe finis: si enĩ a gẽs nõ esset determiatũ ad aliquẽ effectũ nõ magis agerer hoc quã illud adhoc er go ꝙ determinatũ effectũ ꝓducat, necesse est ꝙ determinet ad aliquid certũ: qđ habet rõnẽ finis. hæc aũt determinatio sicut in rõnali natura ꝓnalẽ fit appetitũ, ꝙ dicit volũtas. ita in aliis fit ꝓ inclinationẽ naturalẽ, quæ dicit appetitꝰ naturalis. Tamẽ cõsiderãdũ est, ꝙ aliqd sua actio ex hoc ꝙ mouet à sagittãte, ꝙ suã actionẽ dirigit in finẽ. illa ergo quæ rõnẽ habẽt, seipsa mouẽt ad finẽ. qa habẽt dñiũ suorũ actuũ pliberũ arbit. quod est facultas volũtatis & rõnis. Illa vero quæ rõne carẽt, tendũt in finẽ ꝓpter naturalẽ inclinationẽ quasi ab alio mota: nõ aũt: seipsis cũ nõ cognoscãt rõnem finis. & ideo nihil in finẽ ordinare pũt: sed solũ in finẽ ab alio ordinanẽ, nã tota irrationalis natura cõparat ad Deũ sicut instrumẽtũ ad agẽs principale, vt suprà habitũ est: & ideo ꝓpriũ est naturæ rõnalis, vt tendat in finẽ, quasi se agẽs, vel ducens ad finẽ. Naturæ vero irrationalis quasi ab alio acta vel ducta, siue i finẽ apprehẽsũ, sicut bruta ãalia: siue in finẽ nõ apprehensũ, sicut ea quæ omnino cognitione carent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum ꝙ quãdo homo per seipsũ agit ꝓpter finẽ, cognoscit finẽ: sed qñ ab alio agit vel ducit, pura cũ agit ad imperiũ alterius, vel cum mouetur altero impellente, nõ est necessarium quod cognoscat finẽ. & ita est in creaturis irrationalibus.

¶Ad ſm dicendũ, ꝙ ordinare in finẽ est eiꝰ, quod seipsum agit in finem. Eius vero quod ab alio agitur in finem, est ordinari in finem. quod potest esse irrationalis naturæ, sed ab aliquo rationem habẽte.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ obiectũ voluntatis ẽ finis & bonũ in vniuersali. vnde nõ põt esse volũtas in his, quæ carẽt rõne & intellectu: cũ nõ possint apprehendere vniuersale, sed ẽ in eis appetitꝰ naturalis vel sensitiuꝰ determinatꝰ ad aliquod bonũ particulare. Manifestũ aũt est ꝙ parti culares causæ mouẽt a causa vniuersali, sicut cũ rector ciuitatis. ꝙ intẽdit bonũ cõmune, mouet suo imperio oia sua particularia officia ciuitatis: & ideo necesse est ꝙ oia, quæ carẽt ratione, moueantur in fines particulares ab aliqua volũtate rationali, quæ se extendit in bonũ vniuersale, scilicet à volantate diuina.

ARTICVLVS III

quo principio intrinseco. ergo actus humani non recipiunt speciem a fine.

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

¶Præterea, Idẽ non põt esse, nisi in vna specie, sed eundẽ numero actũ conenit ordinari ad diuersos fines. ergo finis nõ dat speciem actibus humanis.

¶SED CONTRA est quod dicit Aug. in li. de morib⁹ Eccl. & Manichæorũ. Secundũ quod finis est culpabilis vel laudabilis, ſm hoc sunt opera nostra culpabilia, vel laudabilia.

CONCLVSIO.

¶ Actus omnes humani ex fine speciem sortiuntur.

¶RESPONDEO dicẽdũ, ꝙ vnum quodq; sortitur speciẽ ſm actũ, & nõ secundũ potentiã: vn ea quæ sunt cõposita ex materia & forma, constituunt in suis speciebꝰ per ꝓprias formas. & hoc etiã cõsiderãdũ est in moribus ꝓpriis. Cũ em motus quodãmodo distinguat ꝓ actionẽ & passionẽ, verumq; horũ ab actu speciẽ sortit: actio quidẽ ab actu, ꝙ est principiũ agẽdi: passio ab actu ꝙ est terminus motus nostri. vñ calefactio actio nihil aliud est ꝙ motio quædã a calore ꝓcedẽs. calefactio vero passio nihil aliud est ꝙ motus ad calorẽ. Definitio autẽ manifestat rõnẽ speciei. & vtroq; mõ actus humanus, siue cõsiderent ꝓ modũ actionũ, siue ꝓ modũ passionũ, speciẽ à fine sortiuntur. vtroq; em modo possunt cõsiderari actꝰ humani, eo ꝙ hõ mouet seipsum, & mouet à seipso: dictũ est aũt suprà, ꝙ actus dicũtur humani inquantũ procedunt à vo lũtate deliberata, obiectũ aũt volũtatis est bonũ & finis, & ideo manifestũ est, ꝙ principiũ humanorũ actuũ, inquãtũ sunt humani, est finis: & similiter est terminꝰ eorumdẽ. nã id ad quod terminat actus humanus, est id quod volũtas intendit tãquã finẽ: sicut in agẽtibus naturalibꝰ forma generati est cõformis formæ generãtis, & quia vt Amb. dicit super Lucã, Mores ꝓprie dicunt humani, actus morales ꝓprie speciẽ sortiuntur ex fine. nam idẽ sunt actus morales & actus humani.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ finis non est omnino aliquid extrinsecũ ab actu: quia cõparatur ad actũ, vt principiũ vel terminus: & hoc idẽ ipsum est de ratione actus, vt scilicet sit ab aliquo quãtum ad actionem, & vt fit ad aliquid quantum ad passionem.

¶Ad secundũ dicendũ, ꝙ finis secundum quod est prior in intẽtione, vt dictũ est, ſm hoc pertinet ad voluntatem: & hoc mõ dat speciẽ actui humano siue morali.

¶Ad tertiũ dicẽdũ, ꝙ idẽ actus numero ſm qđ semel egredit ab agẽte, nõ ordinat nisi ad vnũ finẽ, vnũ a quo habet speciẽ, sed põt ordinari ad possibiles fines remotos, quorũ vnꝰ ẽ finis alterius: possibile tñ est ꝙ vnus actus ſm speciẽ naturæ ordinet ad diuersos fines volũtatis: sicut hoc ipsum qđ ẽ occidere hoiem qđ est idẽ ſm speciẽ naturæ, põt ordinari sicut in finẽ ad cõseruationẽ iustitiæ & ad tatis ꝓiendũ iræ: & ex hoc erũt diuersi actꝰ ſm speciẽ moris: qa vno mõ erit actꝰ virtutis, alio mõ erit actꝰ vitij, nõ enĩ morus recipit speciẽ ab eo ꝙ est terminꝰ p accidẽs, sed solũ ab eo ꝙ est terminꝰ p se, fines aũt morales accidũt rei naturali: & ecõuerso rõ naturalis finis ac cidit morali. & ideo nihil prohibet actus q̃ sunt idẽ secundũ speciẽ naturæ, esse diuersos ſm speciem moris: & ecõuerso,

ARTICVLVS IIII

Universidad de Deusto
Biblioteca

finē, & bonū hoc interest: q eū finis habeat duo, scilicet esse obiectū appetitus, habet em rationē appetibilis, & esse causam finalē. Finis em alicui⁹ est finis. Ea em horum oritur ex primo, nam finis ex eo q appetibilis causat finalitatē bonū, exercet rationē finis quo ad primū, propterea & i primo Eth. dicit, bonū est quod omnia appetūt. Et diuina essentia habet rationē boni respectu suæ naturalis voluntatis, vtpote propriū obiectū illius, cuius cōitas nō esse finem positiue, sicut nec alia causam, secundū autē exprimitur nomine finis: & propterea bonum exercet finem in seipso: & in his quæ sunt ad finem, vtpote appetibilis rationem habētia: finis autem distinguitur contra ea quæ sunt ad finē, vt causa ab effectu. Ex his autē deducitur, eum duplex sit effluxus a bono, f. in appetitu & re. Et primus in litera vocatur secundū ordinem intentionis, secundus, executionis: fi sit sermo de effluxu in appetitu, cōstat q de ratione boni est, nō quod appetatur, sed q sit appetibile: ac per hoc nō q ab eo aliquid effluat, sed q sit tale, a quo effluat appetitus sui. Et si contra hoc opponatur processus in infinitū, quia si quodlibet bonum pariet sui amorē. & ille amor eū sit bonū, pariet sui amorē & sic in infinit. facilis est respōsio ex responsione ad tertium, q hoc est sit p accidens, nō inconuenit fortiri infinitatem: sicut in actibus reflexis intellectⁱ si enim eodē actu in obiectū & actū mens nostra ferretur, in primo actu esset finis⁹, sicut est in intellectu angeli. Si vero sit sermo de effluxu in re sic tāto magis cōstat q nō est de ratione boni diffundere se, sed esse diffusiuū sui: quoniam bonū ad actualem diffusionem sui in re non pertinet immediate, sed mediāte causa efficiente voluntate scilicet cuius est obiectum a qua fit, quod actualiter fiunt alicuius, cuius erat finis aptitudinaliter tm sum & propterea prima obiectio nihil efficit.

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

¶ *Num mater species numerarū sit ordo per accidēs.*

¶ In eodē quarto articulo dubiū occurrit circa respōsionē ad secundū, quo pacto pōt esse verū, q inter species numerorū sit ordo p accidēs & processus in infinitū. nja accidit numero p existētiā, q ei addat vnitas, videt enī in primis cōtra cōmunē animi conceptionē, q inter species est ordo per se. & probat ratione: q vna ipsi⁹ puta trinitas, est p se prior quaternitate, & quaternitas est per se posterior trinitate. & similē est de trigono & tetragono.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quia extra moralia est materia hæc, q nihil est loq de ordine entiū & aliud de ordine eorū vt causa & causati. sermo præsens est de ordine finiū, i causarū finaliū. & ppterea de ordine causandi loquendo, dicit q numerus præcedēs est causa p accidens numeri sequētis: qa accidit numero p existētia pura & unaria vt sic, q addatur vnitas & fiat nouenarius: cuius actio aūt militat de ordine ipsārū specierū absolute nō in ratione causæ & causati. sed si studiose inquirit quo in speciebus numerorū figurarū. & proportionū detur processus in infinitū: dicendū est q illud eōe dictū intelligendū est de entibus simpliciter nō de entib⁹ fm qd. hmōi autem species, cum non sint nec esse possint in actu, sed semper sint in actu per mixtionē potētiæ vt patet in 9. meta. nō sunt inter entia nisi secūdū quid: vt est infinitum & propterea nō de eis intelligitur cum dicitur q in entibus habētibus per se ordinem, nō est processus in infinitum.

a ¶ *Super Quæstionis prima Art. quinto.*

IN art. 5. eiusdem primæ. q. aduerte primo titulū, q intelligo ipsum de simul fieri in actu quā effectu, seu habitu: deinde vim rationū in corpore. Procedūt enim ex diuersis capitibus, nā prima ex eo q vltim⁹ finis habet rōnē boni perfecti respectu illius. secūda ex eo, q habet rationē primi specificantis. Et licet prima ratio clari⁹ cōcludat. & propterea illa videtur author⁹ in responsionibus argumentorum: esse tamē modo oēs clarificari, nam sicut repugnat diuitias, verbi gratia, ex vna parte, & voluptatē ex altera parte cōstituere simul duo bona cōplera vnius, qa sequit q neutrū seorsū eū sufficies, ac per hoc vtrique aliud deficit, & vtrique eū incompletis ita repugnat hæc eadē cōstituere simul duo prima bona naturaliter qa neutrū esset prima quo ieiperet mot⁹ voluntatis: & similiter repugnat eadē cōstituere duo prima specificātia, qa neutrū eorū esset ipsa ultima prima vt hæc ratio elicere & concludere vnitas ac formalē vltimi finis in vnoquoque: qa habet rōnē cōpleti naturalis & specificatis, primo finis⁹ excludāt. q impossibile est simul poni huiusmodi rōnē formale in diuersis e regiōe condimitis: ita vt distinguat ipsa rō formalis in eis, & fiant simul duo vltimi fines vni⁹ boni: cui quotū ita, vt in litera dicitur, q rō ista ponat in pluribus tanqua pariū⁹ integrantibus vnū subiectum adequatū illius.

¶ *Num peccator in peccato simul respiciat diuersa in habitu vt vltimos fines.*

¶ Sed vnū hic occurrit. Nouitorū dubium, quo stante hæc duo simul, q qualibet peccator constituat sibi vltimū finem in illo cōmutabili bono, ad qđ intendit, cum auertit a Deo peccāde mortaliter, & q non habeat simul in habitu diuersa vltimos fines, cum cōtingat eundē hominem simul esse in disparatis peccatis mortalibus. puta gula & iniustitia: ita q neutri per alterum satisfiat: sed christus cum secundum se delectat: & similiter iniustitia.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, q oēs fines proximi peccatorum mortalium vniuntur in vno vltimo fine, q est ipsemet peccator: qm amor sui vsq; in cōtemptum Dei constituit eum: ita Babylonis, sicut amor Dei vsq; ad cōtemptum sui Ierusalē: vnde hmōi peccator nec in gulæ nec in iniustitiæ apparenti bono seorsum constituit vltimū finē, cuius signū est: qa neutrū sibi sufficit, sed oia cōmutabilia bona ad quæ peccator cōuertitur, referunt ad vnū cōem finē, q est simpliciter vltim⁹ sibi, f. ipsummet: qm oia appetit, vt cōferētia ad bonū proprium: q hmōi bona non appetunt vt fines vltimi simpliciter, sed vt fines vltimi partiales q⁹. art. 2. cor. & 4 distin. 49. ar 1. arti. 3. q. 4. ad 2. contra ea, &c.

a ¶ *Super Quæstionis prima Articulum sextum.*

IN 6. art. vnū oportet prius oculis sēper habere vt nō fallamur, f. distinctionē inter vltimū finē hois formaliter vel materialiter, q in art. 7. exprimunt. vltim⁹ em finis formaliter nihil aliud est q bonū perfectū cuiusq; vt in 5. dicit ar.

¶ Prima est, quia cū vnumquodq; appetat suā perfectionem, illud appetit aliquis vt vltimū finem, q appetit vt bonū perfectū, & cōpletissimum sui ipsius. Vnde Aug. dicit 9. de ci. Dei, Finem hominum nunc dicim⁹. nō q consumi vt non sit, sed q perficitur vt plene sit. oportet igit q vltimus finis ita impleat totum hominis appetitum, q nihil extra ipsum appetendum relinquatur, quod esse non potest si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requiratur. vnde nō potest esse q in duo sic rendat appetitus ac si verūque sit bonum perfectum ipsius.

¶ Secunda ratio est, qa sicut in processu rationis principiū est id quod naturaliter cognoscit: ita in processu rationalis appetitus qui est voluntas oportet esse principiū id quod naturaliter desideratur. hoc autē oportet esse vnum: qa natura non tendit nisi ad vnum principiū autem in processu rōnalis appetitus est vltimus finis. vñ oportet id in quod tendit voluntas sub ratione vltimi finis esse vnum.

¶ Tertia ratio est, qa cum actiones voluntariæ ex fine specie sortiant, (sicut supra habitū est,) oportet q a fine vltimo, qui est cōmunis, sortiatur rationem generis sicut & naturalia ponūtur in genere fm formalē rationem cōmunem. Cum igit omnia appetibilia voluntatis inquātum huiusmodi sint vnius generis. oportet vltimum finē esse vnum: & præcipue quia in quoliber genere est vnū primum principiū: vltimus autem finis habet rationē primi principii, vt dictum est: sicut autē se habet vltimus finis simpliciter ad totū humanū genus. ita se habet vltimus finis huius hois ad hunc hominē. vn oportet q sicut omniū hominum est naturaliter vnus finis vltimus, ita huius hominis volūtas in vno vltimo fine stabiatur.

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

¶ Ad 2m dicendum q & si plura accipi possunt quæ adinuicem oppositionē nō habeant: tñ bono pfecto opponitē sit aliquid de perfectione rei extra ipsam.

¶ Ad tertiū dicēdū, q potestas voluntatis non habet vt faciat opposita esse simul q cōtingeret si tēderet i plura disparata, sicut i vltimos fines, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

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

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q non omnia quæcunq; vult homo, propter vltimū finē velit. ea enim quæ ad finem vltimū ordinantur, seriosa dicūtur quasi vtilia. ea iocosa a seriosis distinguuntur. ergo ea quæ homo iocose agit, nō ordinat in vltimū finem.

¶ Præterea, Philosoph⁹ dicit in principio Meta. q scientiæ speculatiuæ propter seipsas quæruntur: nec tamen potest dici quōd quælibet earum sit vltimus finis. ergo non omnia quæ homo appetit, appetit propter vltimum finem.

¶ Præterea, Quicquid ordinat aliquid in finē, cogitat de illo fine. sed non semper hō cogitat de vltimo fine in omni eo quod appetit aut facit: non ergo oia homo appetit aut facit ꝓpter vltimū finē.

Et de vltimo fine formaliter hic 6. art. verificat primo. de vltimo sūt fine materialiter verificat secūdario: vt f. indubis illi⁹ rōne formalis oportet eū quæcunque homo vult, q velit ꝓpter suā perfectionē q in ea tam dicit Eth.) amabile quide bonū, vnicuique autē ꝓprium. & hæ adueritisset Scotus, non dixisset forte quod scriptū in 4. dist. 49. q. Verū oia q appetit hō. appetat ꝓpter hæ ritudinem. Tenet enim partem negatiuam quia bonum potest libero appetitu velle non ꝓpter beatitudinem tam negatiue quam contrarie. Negatiue quidē, ad quia intellectus potest aliud q̄ beatitudinē cogitare, consequenter volūtas velle, cum quia intellectus pōt aliquod bonum cōsiderare nō bonū a se, cōsiderando, vt bonū ad finem. ergo & voluntas pōt velle illud. Contrarie vero, quia si se certitudine de beatitudine in Deo, &c. & malitia fornicationis posset homo velle fornicari. Sed hæc facillime euadunt, si beatitudo de qua hic sermo nō esset nisi ratio vltimi finis hominis & beatitudinis formaliter esset eadem quo ad hanc difficultatem: recte cōsideretur. Nos em loquimur de vltimo fine formaliter: & dicimus quod nihil potest appetī nisi ipse aut ꝓpter ipsum. Et q nec negatiue nec contrarie potest aliter appetibile ad primum motiuum Scoti patet solutio in li. 4 era in responsione ad tertium in hoc art. vbi dicitur q intellectu al in cōpatibile voluntas vult propter vltimum finem vltimatiue, & si ni n actualiter, & hoc sufficit. Ad secundū vero patet ex dictis in eo art. ad primum & ad secundum. In de ni habetur q quodcunq; particulare bonum appetatur, appetitur. tamen vt bonum appetentis & cōsequenter ꝓpter vltimum finem. Nā vt in eodem corpore dicitur, inchoatio alicuius ordinatur ad cōsummationem eius. ad motuum autem de contrarie appetibili manifesta est responsio. quoniā nullus potest appetere contrarium suæ plenæ perfectionis, quoniam quicquid appetit, appetit vt perfectionem habeat aliquā, quamuis appetat contra talem rem q̄ est vltimus finis, vt in peccante mortaliter, & ꝓter illam, vt patet in peccante venialiter. Nec te moueat, quōd etiam actus speculatiuos diligimus ꝓpter finem, quoniam vt hic & inferius in quæstio. 11. arti. 1. ad primū dicere potes, dicuntur non ꝓpter aliud non ꝓpter negationem vltimi finis, sed per negationē alterius oximi & ꝓprii finis & similiter dicunt fines aliorū nō per affirmationē vltimi finis, sed in illo ordine, &c.

Supra ae 11. 1. Eth. peius contra talem rem 1a. 9. ae. quæ est vltimus finis, vt 1. 5. pater in peccante mortaliter, & ꝓter illam, vt patet in peccante venialiter. Nec te moueat, quōd etiam actus speculatiuos diligimus ꝓpter finem, quoniam vt hic & inferius in quæstio. 11. arti. 1. ad primū dicere potes, dicuntur non ꝓpter aliud non ꝓpter negationem vltimi finis, sed per negationē alterius oximi & ꝓprii finis & similiter dicunt fines aliorū nō per affirmationē vltimi finis, sed in illo ordine, &c.

IN articulum 7. & 8. nihil occurrit speculandum.

& ꝑfectum & nullū bonum eo q est de ratione sua, priuauit. sed vnicuique nō eo modo distribuit modos cōmunionis, vt simul cōmunio omniū q fuerat daret bonis. Ab vltimo nāque bono esse nō emanet aliud in re vltima. est tamē hoc bonum quod est terminare effluxum boni, & perficere ac cōsummare rem in esse perfecte: quod non parum boni est.

cundum intellectū. cui⁹ est secūdum aliquā causam certam profluere in causata aliqs certus mod⁹ adhibet bonorum effluxui a primo bono, a quo omnia bona participāt virtutem diffusiuā: & ideo diffusio bonorum nō procedit in infinitum sed sicut dicit Sap. 11. Deus omnia disposuit in numero pondere, & mensura.

¶ Ad ēm dicendū, quod in his quæ sunt per se, rō incipit a principiis naturaliter notis & ad aliquem terminum ꝑgredit. vnde philosoph⁹ ꝑbat i primo posteriorum, quōd in demonstrationibus nō est ꝓcessus in infinitum, qa in demonstrationibus attēdit ordo aliquorum per se adinuicē cōnexorum & nō per accidēs. in his aūt, quæ per accidens cōnectūtur, nihil ꝓhibet rationē in infinitū ꝓcedere: accidit aūt quātitati aut numero p existētiā inquārum huiusmodi, q ei addatur quāritas aut vnitas, vnde in hmōi nihil ꝓhibet rationem ꝓcedere in infinitum.

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

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum vnius hominis possint esse plures vltimi fines.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videt q possibile sit voluntatem vni⁹ hois in plura ferri finem vltimum sicut in vltimos fines. Dicit enim Aug. 9. de ciui. Dei, q quidā vltimū hominis finem posuerūt in quatuor, scilicet voluptate, i quete, in bonis naturæ, & in virtute. hæc aūt manifeste sunt plura ergo vnus hō pōt cōstituere vltimū finē suæ voluntatis in multis.

¶ Præterea, Quæ nō opponunt adinuicē, se inuicē nō excludūt: sed multa inueniuntur in reb⁹ quæ sibiinuicē non opponuntur. ergo si vnum ponat vltimus finis voluntatis, nō ꝓpter hoc alia excluduntur.

¶ Præterea, Volūtas per hoc q cōstituit vltimū finem in aliquo suā liberā potestatē non amittit: sed anteq̄ cōstituerat vltimū finem suum in illo, puta in voluptate, poterat cōstituere finē suum vltimū in alio, puta i diuitiis. ergo etiā post q cōstituit aliquis vltimum finem suæ voluntatis in voluptate, pōt simul cōstituere vltimū finē in diuitiis. ergo possibile est vni⁹ hominis volūtatē simul ferri in diuersa, sicut in vltimos fines.

¶ SED CONTRA, Illud in quo quiescit aliquis sicut in vltimo fine, hois affectui dominat: quia ex eo rori⁹ vitæ suæ regulas accipit: vnde glosius dicit ꝑ Phi. tertio. Quorū Deus venter est. qa scilicet cōstituunt finē in delitiis vētris. sed sicut dicitur Matt. 7. Nemo pōt duobus dominis seruire ad iuicē, i. nō ordinatis: ergo impossibile est esse plures vltimos fines vnius hominis adinuicem non ordinatos.

CONCLVSIO.

¶ *Cum vltimus finis humanæ voluntatis sit bonum perfectum & quietans eam, impossibile est simul esse plures vltimos fines, quorum vnus alteri non ordinatur.*

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

Et de vltimo fine formaliter hic 6. art. verificat primo. de vltimo sūt fine materialiter verificat secūdario: vt f. indubis illi⁹ rōne formalis oportet eū quæcunque homo vult, q velit ꝓpter suā perfectionē q in ea tam dicit Eth.) amabile quide bonū, vnicuique autē ꝓprium. & hæc adueritisset Scotus, non dixisset forte quod scriptū in 4. dist. 49. q. Verū oia q appetit hō. appetat ꝓpter hæ ritudinem. Tenet enim partem negatiuam quia bonum potest libero appetitu velle non ꝓpter beatitudinem tam negatiue quam contrarie. Negatiue quidē, ad quia intellectus potest aliud q̄ beatitudinē cogitare, consequenter volūtas velle, cum quia intellectus pōt aliquod bonum cōsiderare nō bonū a se, cōsiderando, vt bonū ad finem. ergo & voluntas pōt velle illud. Contrarie vero, quia si se certitudine de beatitudine in Deo, &c. & malitia fornicationis posset homo velle fornicari. Sed hæc facillime euadunt, si beatitudo de qua hic sermo nō esset nisi ratio vltimi finis hominis & beatitudinis formaliter esset eadem quo ad hanc difficultatem: recte cōsideretur. Nos em loquimur de vltimo fine formaliter: & dicimus quod nihil potest appetī nisi ipse aut ꝓpter ipsum. Et q nec negatiue nec contrarie potest aliter appetibile ad primum motiuum Scoti patet solutio in li. 4 era in responsione ad tertium in hoc art. vbi dicitur q intellectu al in cōpatibile voluntas vult propter vltimum finem vltimatiue, & si ni n actualiter, & hoc sufficit. Ad secundū vero patet ex dictis in eo art. ad primum & ad secundum. In de ni habetur q quodcunq; particulare bonum appetatur, appetitur. tamen vt bonum appetentis & cōsequenter ꝓpter vltimum finem. Nā vt in eodem corpore dicitur, inchoatio alicuius ordinatur ad cōsummationem eius. ad motuum autem de contrarie appetibili manifesta est responsio. quoniā nullus potest appetere contrarium suæ plenæ perfectionis, quoniam quicquid appetit, appetit vt perfectionem habeat aliquā, quamuis appetat contra talem rem q̄ est vltimus finis, vt in peccante mortaliter, & ꝓter illam, vt patet in peccante venialiter. Nec te moueat, quōd etiam actus speculatiuos diligimus ꝓpter finem, quoniam vt hic & inferius in quæstio. 11. arti. 1. ad primū dicere potes, dicuntur non ꝓpter aliud non ꝓpter negationem vltimi finis, sed per negationē alterius oximi & ꝓprii finis & similiter dicunt fines aliorū nō per affirmationē vltimi finis, sed in illo ordine, &c.

Supra ae 11. 1. Eth. peius contra talem rem 1a. 9. ae. quæ est vltimus finis, vt 1. 5. pater in peccante mortaliter, & ꝓter illam, vt patet in peccante venialiter. Nec te moueat, quōd etiam actus speculatiuos diligimus ꝓpter finem, quoniam vt hic & inferius in quæstio. 11. arti. 1. ad primū dicere potes, dicuntur non ꝓpter aliud non ꝓpter negationem vltimi finis, sed per negationē alterius oximi & ꝓprii finis & similiter dicunt fines aliorū nō per affirmationē vltimi finis, sed in illo ordine, &c.

IN articulum 7. & 8. nihil occurrit speculandum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionem secundam Articulum primum.

IN artic. 1. quæst. 2. in argumento in oppositum aliquis, q̃ necesse beatū in dare q̃ accipere, iuxta hominis sententiam, simpliciter loquendo: quia dare est actus nobilior, q̃ accipere indigentiæ, in hominis tamen beatitudine, quia beatitudine indiget, subsistit beatitudinis consistit in accipiendo seu retinendo: & ex ipsa emanat erogatio vt cõsequens.

CONCLVSIO.

¶ Quoniã vnus est vltimus finis formaliter omnium hominum, multiplex autem eorum ea quæ per varia studia homines vt vltimum finem assequi conantur.

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

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum in illo vltimo fine alia creatura communicet.

Iosue 9. 103. artic. 2. & 2. dist. 38. artic. 1. & 2. cont. 6 1. vltima co. 75. 5. 3. & libr. 3. c. 17. 23. & 27. 6. & 97. 1. & 2. & 112. 5. art. 6. ad quartũ.

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

¶ Præterea, Dio. dicit in 11. de diui. no. quòd Deus conuertit omnia ad seipsum, tanquam ad vltimum finem. sed ipse est vltimus finis hominis: quia solo ipso fruendum est. ergo in fine vltimo hominis etiam alia conueniunt.

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

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

CONCLVSIO.

¶ Quamuis Deus sit vltimus finis omnium rerum, non est tamen hominis, & aliarum creaturarum rationis eandem vltimi finis, quasi illum consequentium & adeptorum.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in diuitiis.

Supra 1. 2. q. 2. art. 1. Et q. 3. art. 2. 3. cont. 26. opusc. 3. c. 103. & 264. Et Aug. 1. de Trin. c. 5. Et 1. Ethic. lec. 5. n. 3.

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

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

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

Et 5. Eth. lec. 5.

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

CONCLVSIO.

¶ Cum beatitudo sit vltimus finis hominis, diuitiæ autem ex arte homines quærunt propter istum alia diuitias quæ propter ipsum hominem sunt, impossibile est in his beatitudinem cõsistere.

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

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

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

¶ Ad tertium dicendum, q̃ appetitus naturalium diuitiarũ non est infinitus: quia secundum certam mensuram sufficiũt naturæ. sed appetitus diuitiarum artificialiũ est infinitus, quia deseruit concupiscentiæ inordinatæ, quæ non modificatur: vt patet per Philosophum in 1. Poli. aliter tamen est inuenta desiderium diuitiarum, & desiderium summi boni: nã summum bonum quanto perfectius possidetur, tanto ipsum magis amatur, & alia contemnuntur: quia quanto magis habetur, magis cognoscitur, & ideo dicitur Eccl. 24. Qui edũt me, adhuc esurient: sed in appetitu diuitiarũ, & quorumcunque temporalium bonorum est econtrario: nam quando iam habentur ipsa, contemnuntur, & alia appetuntur: secundũ quod significatur Ioan. 4. cũ Dominus dicit, Qui bibit ex hac aqua (per q̃ temporalia significantur) sitiet.

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

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in honoribus.

3. contra gen. c. 28. Et opusc. 3. cap. 108. & 264. Et Aug. 5. de Ciuit. c. 5. Et 1. Ethic. lec. 5. n. 3.

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

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

¶ Præterea, illud quod est magis desideratum ab hominibus, est beatitudo. sed nihil videtur esse magis desiderabile ab hominibus quàm honor: quia omnes patiuntur iacturam in omnibus aliis rebus, ne patiantur aliquod detrimentum sui honoris. ergo in honore beatitudo consistit.

¶ SED CONTRA, Beatitudo est in beato, honor autem non est in eo qui honorat: sed magis in honorãte qui reuerentiam exhibet honorato: vt philosophus dicit in 1. Ethi. ergo in honore beatitudo non consistit.

CONCLVSIO.

¶ Cum secundum beatitudinem bona constituantur in excellentia, eius signum est honor & reuerentia, non nisi excellentiæ in honoribus felicitas quæritur.

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

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

Quærendus est honor a beatis & sanctis hominibus & ꝑfectis.

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

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

ARTICVLVS III.

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

¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in fama siue in gloria.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in potestate.

1. contra gen. c. 31. Et opusc. 3. c. 108. & 264.

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

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

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

¶ SED CONTRA, Beatitudo est perfectum bonum: sed potestas est maxime imperfecta, vt em dicit Boe. 2. de cõso. Potestas humana tolicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit: & postea, potentem cenes, cui satellites latus ambiunt? qui quos terret, ipse plus metuit. non igitur beatitudo consistit in potestate.

CONCLVSIO.

¶ Potestas cum principium sit malum & bonũ respectiue, in tanta vsu magis quàm in ipsa diuinandum est consistere hominem beatitudinem.

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

a ¶ Super Quæstionem primã Articulum secundum.

Annota.

IN artic. 2. in corpore nota, q̃ ipsa scientia constituit excellentiam, vt per hoc videas, q̃ angeli appetendo beatitudinẽ, apprehenderunt excellentia, quæ est obiectum superbiæ.

a ¶ Super Quæstionem primã Articulum tertium.

Annota.

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

a ¶ Super Quæstionem secundã Artic. 4. 5. 6.

Annota.

IN artic. quarto nihil occurrit.

¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt.

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

a ¶ Super Quæstionem vndecimã Artic. 4. 5. 6.

Annota.

IN artic. quarto nihil occurrit.

¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

dini sit, q̃ sit per se sufficiēs. vt patet i 1. Eth. hoc necesse est, q̃ beatitudine adepta, nullū bonum necessarium hōi desit. adeptis aūt singulis præmissorum possunt adhuc multa bona homini necessaria deesse: puta sapiētia, sanitas corporis, & huiusmodi. Tertia, quia cū beatitudo sit bonum perfectum, ex beatitudine non pōt aliquod malum alicui prouenire, quod non cōuenit præmissis: dicit enim Eccl. 5. q̃ diuitiæ interdū conseruantur in malum dñi sui, & simile patet in aliis tribus. Quarta ratio est, quia ad beatitudinē homo ordinat̃ per principia interiora, cum ad ipsam naturaliter ordinetur. Præmissa aūt quatuor bona magis sunt à causis exterioribus, & vt plurimum à fortuna: vnde & bona fortunæ dicuntur. vnde patet, quod in præmissis nullo modo beatitudo consistit.

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

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

¶ Ad tertium dicēdum, q̃ seruitus est impedimentum boni vlus potestatis. & ideo naturaliter homines eam fugiunt, & non quæ sit in potestate hominis sit summum bonum.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo corporis bono.

Infrà q. 3 artic. 1 ar. 4. & q. 4. ar. 49. q. 2. ar. 2. q. 1. Et 3. contra. 32. & 37 prim. & quæst. 264. Et 3. ethi. 8. & 8. Ethic. 10. ar. 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ beatitudo consistat in bonis corporis. dicitur enī Eccl. 30. Non est census supra cēsum saluris corporis: sed in eo quod est optimum, consistit beatitudo. ergo consistit in corporis salute:

¶ Præterea, Diony. dicit 1. c. de dini. no. q̃ esse est melius quā viuere, & viuere quā alia quæ cōsequuntur, sed ad esse vel vitam hominis requiritur salus corporis. cum ergo beatitudo sit summum bonum hominis, videtur quod salus corporis maxime pertineat ad beatitudinem.

¶ Præterea, Quāto aliq̃d est cōmunius, tāto ab altiori principio dependet: q̃a quāto est superius tāto eius virtus ad plura se extēdit. sed sicut causalitas causæ efficiētis consideratur fm influentiā: ita causalitas finis attēditur fm appetitū. ergo sicut prima causa efficiens est, quæ in omnia influit, ita vltimus finis est quod ab omnibus desideratur: sed ipsum esse est q̃d maxime desiderat̃ ab oibus. ergo in his quæ pertinēt ad esse hominis sicut est salus corporis maxime consistit beatitudo.

¶ SED CONTRA est, q̃ fm beatitudinem homo excellit oia alia: sed secūdum bona corporis à multis animalibus superatur. sicut ab elephāte in diuturnitate: a leone, in fortitudine: à cetuo, i curtu. ergo beatitudo nō cōsistit in bonis corporis.

CONCLVSIO

¶ Corporalia bona, cum ad alia ordinentur, impossibile est in aliquo corporis bono beatitudinem constituere cum illa eis vtentibus quam maxime vtilia excellit.

¶ RESPONDEO dicēdū, q̃ impossibile est beatitudinē hoīs in bonis corporis cōsistere, ꝓpter duo. Primo q̃dem: quia impossibile est, q̃ illius rei, q̃ ordinatur ad aliud sicut ad finē, vltimus finis sit eiusdē cōseruatio in esse, vt̃ gubernator nō intēdit sicut vltimū finē cōseruationē nauis sibi cōmissæ, eo q̃ nauis ad aliud ordinat̃ sicut in finē, scilicet ad nauigādū: sicut aūt nauis cōmittit gubernatori ad dirigendū: ita hō est suæ volūtati & rōni cōmissus: fm illud quod dr̃ Eccles. 15. Deus ab initio cōstituit hominē, & reliquit eū in manu cōsilij sui. Manifestum est aūt, q̃ homo ordinatur ad aliquid, sicut ad finem. nō em̃ est summū bonum, vnde impossibile est, q̃ vltimus finis rationis & volūtatis humanæ sit cōseruatio sui esse. Secūdo, quia dato q̃ fin is rationis & volūtati humanæ esset conseruatio humani esse: non tū posset dici q̃ finis hominis esset aliquod corporis bonū. Esse enim hominis consistit in anima & in corpore: & quāuis esse corporis dependeat ab anima, esse tū humanæ animæ nō depēdet a corpore: vt supra ostensum est: ipsum q̃ corpus est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumenta propter motorem, vt per eas suas actiones exerceat, vnde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ sicut ad finem. vnde impossibile est q̃ in bonis corporis beatitudo consistat, quæ est vltimus finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut corpus ordinatur ad animam sicut ad finem, ita bona exteriora ad ipsū corpus. & ideo rationabiliter bonum corporis præfertur bonis exterioribus quæ per sensum significantur, sicut & bonū anima præfertur omnibus bonis corporis.

¶ Ad secūdū dicendū, q̃ esse simpliciter acceptū secundū q̃ includit in se oem̃ perfectionē essendi, præeminet vitæ & oib' sequentib': sic igitur ipsum esse præhabet in se oia bona subsequētia, & hoc modo Diony. loquitur. sed si cōsideretur, put participatur in hac re vel in illa quæ non capiunt totā perfectionē essendi, sed habēt esse imperfectū sicut est esse cuiusliber creaturæ, manifestū est quod ipsum esse cū perfectione superaddita est eminentius: vnde & Dion. ibidē dicit, q̃ viuētia sunt meliora existentibus, & intelligentia viuentibus.

¶ Ad tertiū dicendum q̃ quia finis respōdet principio, ex illa ratione pbatur q̃ vltimus finis est primū principiū essendi, in quo est omnis essendi perfectio: cuius similitudinē appetunt fm suam perfectionē, quædam quidem secundum esse tantum, quædam fm esse viuens, quædam secundum viuens & intelligens & beatum: & hoc paucorum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in voluptate.

4. Ethi. 44. artic. 4. ad quæst. 3. 4. ad 108. Mat. 16. 3. 5. Ethi. 2. 10. ar.

ADVERTVM videtur q̃ beatitudo hominis in voluptate consistat. beatitudo enim cum sit vltimus finis non appetitur propter aliud. sed alia propter ipsam. Sed hoc maxime conuenit delectationi. diculum est enim ab aliquo quærere: propter q̃d velit delectari: vt dicitur in 10. Ethic. ergo beatitudo maxime in voluptate & delectatione consistit.

¶ Præterea, Causa prima vehementius imprimit quā secūda: vt dr̃ in li. de causis. influentia autē finis attendit fm eius appetitum, illud ergo vr̃ habere rationē finis vltimi quod maxime mouet appetitū: hoc autē est voluptas, cui' signum est, q̃ delectatio intārum absorbet hominis voluntatē & rationem, q̃alia bona cōtemnere facit. ergo videt̃ q̃ vltimus finis hominis qui est beatitudo, maxime in voluptate cōsistat.

¶ Præterea, Cū appetit' sit boni, illud quod oia appetunt vr̃ esse bonū optimū: sed delectationē oia appetunt & sapiētes & insipiētes, & etiā rōe carētia: ergo delectatio est optimū. consistit ergo in voluptate beatitudo, quæ est summū bonū.

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

CONCLVSIO.

¶ Non sunt corporales voluptates, quæ imperfectum hominis bonum consequuntur. (Vt beatitudo, nec ipsam sequuntur vt illi ut per se accidens).

¶ RESPONDEO dicēdum, q̃ quia delectationes corporales pluribus notæ sunt, assumpserunt sibi nomē voluptatū: vt dr̃ 6. Eth. in quibus tñ beatitudo principaliter nō cōsistit: quia in vnaquaq; re aliud est quod pertinet ad essentiā eius. aliud est ꝓprium accidens ipsius, sicut in homine aliud est quod est animal rationale mortale, aliud q̃d est risibile. Est igit̃ considerādum, q̃ ois delectatio est quoddā proprium accidēs, q̃ consequit beatitudinem vel aliquā beatitudinis partem: ex hoc enim aliquis delectat̃ quia habet bonum aliquod sibi cōueniens vel in re, vel in spe, vel saltē in memoria: bonum autem cōueniēs si q̃dem sit perfectum est ip'a hōis beatitudo: si autem sit imperfectum, beatitudo est q̃dā participata, vel propinqua, vel remota, vel saltem apparens. vñ manifestum est q̃ nec ipsa delectatio, q̃ sequitur bonū perfectum, est ipsa essentia beatitudinis, sed quoddā cōsequens ad ipsam sicut per se accidens. voluptas aūt quæ non potest etiā modo prædicto sequi bonum pfectū: nā sequitur bonum quod apprehēdit sensus, qui est virtus animæ corpore vtens. Bonū autem quod ptinet ad corpus quod apprehendit secundum sensum, nō potest esse perfectum hominis bonum. cum enim anima rationalis excedat ꝓportionē materiæ corporalis ps aīæ quæ est ab organo corporeo absoluta, quādā habet infinitatē respectu ipsi' corporis & partiū aīæ corpori cōcreatarū sicut iuisibilia sunt quodāmodo infinita respectu materialiū, eoq; forma per materiā quodāmodo cōtrahit & finitur: vñ forma a materia absoluta è quodāmodo infinita: & ideo fētus q̃ est vis corporalis, cognoscit singulare, q̃d è determinatū p materiā: itellect' vero q̃ est vis a materia absoluta, cognoscit vniuersale, q̃d est abstractū à materia. & cōtinet sub se infinita singularia, vt patet, q̃ bonū cōueniens corpori, q̃d per apprehensionē sensus delectationē corporalē causat. nō est ꝓrectū bonum hominis, sed est minimū quiddā in cōparatione ad bonum animæ. vñ Sap. 7. dicitur, q̃ omne aurum in cōparatione sapientiæ, arena est exigua. sic igit̃ neque voluptas corporalis est ipsa beatitudo, nec est p se accidens beatitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, q̃ eiusdem rationis est, q̃ appetat bonū, & q̃ appetat delectatio: quæ nihil est aliud q̃ quietatio appetitus in bono, sicut ex eadem virtute naturæ est, q̃ grauia terantur deorsum: & q̃ ibi quiescat. vnde finis bonū per seipsum appetitur, ita & delectatio ꝓpter se & non propter aliud petitur. si vero ꝓpter, dicat causam finalē, si vero dicat causam formalem, vel potius causam motiuam. sic delectatio

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

¶ Num & quomodo ex eo quod scitum volumus q̃d vniuersale bonum, sequatur, volumus obscitum esse vniuersale bonum in essendo, quod est Deus.

Quæstio.

IN artic. 7. & 8. dubiū occurrit de fundamēto vtriusq;, scilicet obiectū volūtatis nostræ est vniuersale bonum: q̃n aut intēdit per vniuersale bonū totū, seu ōme bonū, aut bonum in vniuersali. Si secūdo modo, verū est & bene pbat̃ q̃ sicut obiectum intellectus est verū, nō tū in hoc particulari, sed in vniuersali: sta obiectū volūtatis est bonū nō in hoc particulari, sed in vniuersali: sed ex hoc sensū nō sequitur: ergo obiectū volūtatis est bonū vniuersale in essendo, q̃ est Deus. Si primo modo tñc nō pbatur per hoc, q̃ obiectū intellectus est verū vniuersale, quoniam hoc verificatur de vero vniuersali in ꝑdicando, & nō de omni vero nec ipsa veritate diuina quæ est omne verum quoniā nec hoc verum, Deus est trin⁹. cadit sub obiecto intellectus: nec ea, quæ nō licet hominī loqui, & in cor hominis nō ascendūt, nec ascendere possent. ¶ Ad hoc dicit q̃ ꝓprie loquendo neutro modo intelligitur fundamētū illud: sed sensus est, q̃ sicut obiectū intellect⁹ est verū vniuersale, id est, nō cōtractū ad tale vel tale verū, sed absolute: ita obiectū voluntatis est bonū vniuersale id est, nō cōtractum ad tale vel tale bonū, sed absolute, & si huic fugerit adiūcta subintellecta differētia inter bonū & verū ex sexto Metaphy. scilicet q̃ verū & falsū sunt in anima, bonū autē & malū in rebus: sequitur q̃ in illa re sola erit beatitudo nostra quæ est obiectum volūtatis humanæ: i qua est bonum absolute. ac per hoc in solo Deo est: qa in exteris non est bonū nisi cōtractū: & hæc est manifesta intētio litteræ. Quæ contra obiectū intellectus obiiciūtur, de limitatione veri, facilime soluūtur, dicēdo q̃ sicut nullū est ens ad q̃ nō possit actus intellectus terminari aliquo mō, ita nullū est verum q̃ ipsum omnino subterfugiat: Deū nāque & omnia attingere pōt sed quia nō pōt nostri intellectus tali modo Deum cognoscere, &c. Ideo commisit fallacia figuræ dictionis mutando quid in quomodo. Ex impotentia siquidē modi cognoscēdi prouenit, q̃ oportet aliud latere omnē intellectū creatū & nō ex limitatione veri obiecti intellectus quasi tale verum debeat esse obiectum. Cuius signū infallibile est: quia quibuscunque veris oblatis intellectui adhuc posset intelligibus aliud nouum verū oblatū cognoscere vel credere. Intellectus em̃ non fit minor ex cognitione præcedentiū, vt dicitur 3. de anima, q̃ impossibile esset, si verum limitatū esset ad quæcūq; obiecta intellectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū q̃ fm quod sub illa diuisione cōprehēdunt oīa bona, quæ homini sunt appetibilia, sic bonum animæ dicit nō solū potētia, aut habitus, aut actus, sed & obiectū quod est extrinsecum. & hoc mō nihil ꝓhibet dicere id, in quo beatitudo cōsistit, esse quoddā bonū animæ.

¶ Ad fm dicēdū, quārū ad ꝓpositū pertinet, q̃ beatitudo maxime amat rāquā bonū cōcupitum: amicus aūt amat rāquā id cui cōcupiscit bonū. & sic etiā hō amat seipsum. vñ nō est eadem ratio amoris vtrobiq;. vtrū autē amore amicitiæ aliquid hō supra te amet, erit locus cōsiderandi cū de charitate aget.

¶ Ad tertiū dicēdū, q̃ beatitudo ipsa cū sit pfectio animæ, est quoddā animæ bonū inhærēs, sed id, i quo beatitudo cōsistit, quod scilicet beatū facit, est aliquid extra animā, vt dictū est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono animæ.

ADSEPTIMVM sic ꝓceditur. Videt̃ q̃ beatitudo cōsistat in aliquo bono animæ. beatitudo enī est quoddam hoīs bonū. hoc autē per tria diuidit. quæ sūt bona exteriora, bona corporis & bona animæ. sed beatitudo nō cōsistit i bonis exteriorib⁹: neq; i bonis corporis, sicut supra ostensum est: ergo consistit in bonis animæ.

¶ Præterea, Illud cui appetimus aliquod bonū, magis amam⁹ q̃ bonū quod ei appetim⁹: sicut magis amam⁹ amicū cui appetimus pecuniā q̃ pecuniam, sed vnusquisq; quodcūq; bonū sibi apperit, amat: ergo seipsum amat magis q̃ omnia alia bona, sed beatitudo est q̃ maxime amat, q̃ patet ex hoc q̃ ꝓpter ipsam oīa amāt & desiderāt: ergo beatitudo cōsistit i ali quo bono ipsius hominis: sed non in bonis corporis, ergo in bonis animæ.

¶ Præterea, Perfectio est aliq̃d ei' q̃ perficit: sed beatitudo est quædā pfectio hominis. ergo beatitudo est aliq̃d hominis sed nō est aliquid corporis: vt ostensum est. ergo beatitudo est aliquid animæ. & ita consistit in bonis animæ.

¶ SED CONTRA est q̃ sicut Aug. dicit in lib. de doctr. Christiana. Id, quo cōstituit beata vita, ꝓpter se diligendū est: sed homo non est ꝓpter seipsum diligēdus, sed quicqd est in homine est diligēdum ꝓpter deum, ergo in nullo bono animæ beatitudo consistit.

CONCLVSIO.

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

¶ RESPONDEO dicēdum, quod sicut suprà dictū est, finis dupliciter dicit, scilicet, ipsa res, q̃ adipisci desideramus, & vius seu adeptio, vel possessio illi' rei. si ergo loquamur de vltimo fine hoīs quātum ad ipsam rem, q̃ appetimus sicut vltimū finem, impossibile est quod vltim⁹ finis hoīs sit ipsa anima, vel aliquid eius: ipsa em̃ aīa in se cōsiderata est, vt in potētia existēs, fit cui de potentia sciente actu sciēs, & de potētia virtuosa actu virtuosa, cum autē potētia sit ꝓpter actum, sicut ꝓpter cōplemētū impossibile est, q̃ id quod est secundum se in potentia existēs, habeat rationē vltimi finis sui: ipsius: similiter etiā neque aliquid ei' siue sit potētia siue actus siue habit⁹. bonum em̃ est quod est vltimus finis, est bonū perfectum cōples boni appetitum: appetit⁹ autē humanus, qui est voluntas, est boni vniuersalis, quodlibet bonū aūt inhærēs ipsi animæ, ē bonū participatū & ꝓ cōsequēs particulatū: vñ impossibile est q̃ aliquod eorū sit vltim⁹ finis hoīs. Sed si loquamur de vltimo fine hoīs q̃tū ad ipsam adeptionē, vel possessionē, seu quēcunq; vsum ipsius rei, q̃ appetit vt finis, sic ad vltimum finem pertinet aliquid hois ex parte animæ: q̃a homo per animā beatitudinē cōsequitur. res ergo ipsa quæ appetit vt finis, est id in quo beatitudo cōsistit, & qā beatū facit: sed huiusmodi adeptio vocat̃ beatitudo, vñ dicendum est q̃ beatitudo est aliquid extra animam,

¶ AD PRIMVM ergo dicendū q̃ fm quod sub illa diuisione cōprehēdunt oīa bona, quæ homini sunt appetibilia, sic bonum animæ dicit nō solū potētia, aut habitus, aut actus, sed & obiectū quod est extrinsecum. & hoc mō nihil ꝓhibet dicere id, in quo beatitudo cōsistit, esse quoddā bonū animæ.

¶ Ad fm dicēdū, quārū ad ꝓpositū pertinet, q̃ beatitudo maxime amat rāquā bonū cōcupitum: amicus aūt amat rāquā id cui cōcupiscit bonū. & sic etiā hō amat seipsum. vñ nō est eadem ratio amoris vtrobiq;. vtrū autē amore amicitiæ aliquid hō supra te amet, erit locus cōsiderandi cū de charitate aget.

¶ Ad tertiū dicēdū, q̃ beatitudo ipsa cū sit pfectio animæ, est quoddā animæ bonū inhærēs, sed id, i quo beatitudo cōsistit, quod scilicet beatū facit, est aliquid extra animā, vt dictū est.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.

ADOCTAVVM sic procedit. Vr̃ q̃ beatitudo hoīs cōsistat in aliquo bono creato. Dicit em̃ Dio. 4. c. de di. no. q̃ diuina sapientia cōiungit fines primo rū principiis secundorū: ex quo pōt accipi q̃ summū inferioris naturæ sit attingere infimū naturæ superioris: sed summū hoīs bonū, est beatitudo: cū ergo Angelus naturæ ordine sit supra hoīem, vt in primo habitū est, vr̃ q̃ beatitudo hoīs cōsistat in hoc q̃ aliquo mō attigit ad Angelū.

¶ Præterea, Vltimus finis cuiuslibet rei est in suo pfecto: vnde pars est ꝓpter totū, sicut ꝓpter finē. sed tota vniuersitas creaturarū quæ dicit maior mundus, cōparat̃ ad hominē, qui in 3. Phy. dicit minor mūdus, sicut perfectum ad imperfectum. ergo beatitudo hoīs cōsistit in tota vniuersitate creaturarum.

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum nullum creatum sit vniuersale, sed particulare bonum, tum, impossibile est ipsum beatitudinem esse alicuius bonum creatum.

¶ RESPONDEO dicendū q̃ impossibile est beatitudinē hominis esse in aliquo bono creato. beatitudo em̃ est bonum perfectū quod totaliter quietat appetitum: alioquin nō esset vltimus finis. sed adhuc restaret aliq̃d appetēdū. obiectū aūt volūtatis, quæ est appetitus humanus, est vniuersale bonum, sicut obiectū intellectus est vniuersale verū: ex quo patet q̃ nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum vniuersale, quod nō inuenitur in aliquo creato, sed solum in Deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatā. vnde solus Deus voluntatē hominis implere potest, secundū quod dicitur in Psal. 102. Qui replet in bonis desiderium, &c. in solo igitur Deo beatitudo hominis consistit.

AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ superius hoīs attingit q̃dē infimū angelicæ naturæ p quādā similitudine: nō tamen ibi sistit sicut in vltimo fine. sed ꝓcedit vsq; ad ipsum vniuersalē fontē boni: q̃ est vniuersale subiectū beatitudinis omnium bonorum tanquam infinitum & perfectum bonum existens.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ si totum aliquod non sit vltimus finis, sed ordinetur ad finem vlteriorem, vltimus finis partis non est ipsum totū, sed aliquid aliud: vniuersitas autē creaturarum ad quam cōparatur hōio vt pars ad totū, non est vltimus finis sed ordinatur in Deum, sicut in vltimum finē: vnde bonum vniuersi non est vltimus finis, sed ipse Deus.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ bonum creatum non est minus quām bonum, cuius est homo capax, vt ex inferiorib⁹ & infra tentis, est tamē minus quam bonū cuius ei capax vt obiectis quod est infinitū: bonum autem quod participatur ab Angelo & a toto vniuerso, est bonum infinitum & cōtractum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In responsione ad primum in articulo octauo, vide Nouitie authorit intēcum de illa propositione, Supremum infimū attingit infimum supremi: quod intelligitur de attinctione fm proximitatem naturæ quæ in similitudine earum ppinqua consistit, & non decordinati in

QVAESTIO TERTIA, Quid sit beatitudo in octo articulos diuisa.

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

¶Circa primū quærūt octo.

¶Primo, vtrū beatitudo sit aliquid increatū. ¶Secūdo, si est aliquid creatū, vtrū sit opatio. ¶Tertio, vtrū sit opatio sensitiuæ partis, an intellectiuæ tārum. ¶Quarto, si est operatio intellectiuæ partis, vtrū sit opatio intellect⁹, an volūtatis. ¶Quinto, si est opatio speculatiui intellect⁹, aut practici. ¶Sexto, si est operatio intellectus speculatiui, vtrū cōsistat in speculatione scientiarū speculatiuarum. ¶Septimo, vtrū cōsistat i speculatiōe substātiarū separatarū scilicet Angelorū. ¶Octauo, vtrū in sola speculatione Dei, qua p essentiā videt,

ARTICVLVS I.

¶Vtrum beatitudo sit aliquid increatum.

Infrā q. 26. ar. 3. & 4. di. 49. q. 1. art. 2. q. 2. 2. cor.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur q beatitudo sit aliquid increatū. Dicit enī Boet. in 3. de cōso. Esse Deū ipsam beatitudinē, necesse est cōfiteri. ¶Præterea, Beatitudo est summū bonum: sed esse summum bonum cōuenit Deo: cum ergo nō sint plura summa bona, videtur q beatitudo sit idem quod Deus. ¶Præterea, Beatitudo est vltimus finis in quē naturaliter humana volūtas tāquā in finē rendit: sed in nullū aliud volūtas tanquā in finē tendere debet nisi in Deum quo tolo truēdum est, vt Aug. dicit. ergo beatitudo est idem quod Deus.

¶SED CONTRA, Nullū factum est increatū. sed beatitudo hominis est aliquid factum: quia secundū August. 1. de doct. Christ. Illis rebus fruendum est, quæ nos beatos faciūt, ergo beatitudo non est aliquid increatum.

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicēdū q sicut supra dictū est, finis dicit dupliciter. Vno modo ipsa res, q̄ cupimus adipisci, sicut auaro est finis pecunia. Alio mō, ipsa adeptio vel possessio, seu vsus aut fruitio eius rei, q̄ desiderat: sicut si dicat q possessio pecuniæ est finis auari, & frui re voluptuosa est finis teperati. Primo ergo modo vltimus hois finis est bonū increatū, scilicet Deus, q solus sua infinita bonitate pōt voluntatē hominis perfectē implere. Secundo aūt modo vltimus finis hois est creatū aliquid in ipso existens, quod nihil est aliud q̄ adeptio vel fruitio finis vltimi: vltimus aūt finis vocatur beatitudo. si ergo beatitudo hominis consideretur quantum ad causam vel obiectum, sic est aliquid increatū: si autem cōsideretur quantum ad ipsam essentiam beatitudinis. sic est aliquid creatum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, q Deus est beatitudo per essentiam suam. nō em per adeptionem aut participationem alicuius alterius beat⁹ est. sed per essentiā suā. Homines aūt sunt beati, sicut ibidē dicit Boetius, p participationē: sicut & Dii p participationē dicuntur. ipsa autem participatio beatitudinis secundum q̄ homo dicitur beatus, aliquid creatū est.

¶Ad secundum dicendū, q beatitudo dicitur esse summū hominis bonum: quia est adeptio vel fruitio summi boni.

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

ARTICVLVS II.

¶Vtrum beatitudo sit operatio.

1. dī. 1. q. 1. arti. 1. Et 3. dī. 24. q. 2. 1. arti. 3. col. & 4. dī. 49. q. 1. 1. arti. 2. q. 2. 4. arti. 2. Et quol. 8. ar. 19. & 1. Ethic. 1. & 9. Metaph. 1. c. 9. 5.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur q beatitudo nō sit opatio. Dicit enī Apost. Rom. 6. Habetis fructū vestrū in sanctificatione, finē vero vitā æternā. sed vita nō ē opatio, sed est ipm esse viuētiū. ergo vltim⁹ finis, q ē beatitudo, nō ē opatio. ¶Præterea, Boetius dicit in tertio de cōso. q beatitudo est status omnium bonorū congregatione perfectus. sed status non nominat operationem. ergo beatitudo non est operatio. ¶Præterea, Beatitudo significat aliquid in bono existēs: cū sit vltima perfectio hois. sed operatio non significat vt aliquid existēs in operante. sed magis vt ab ipso procedēs. ergo beatitudo non est operatio. ¶Præterea, Beatitudo permanet in beato: operatio aūt non permanet, sed tranſit. ergo beatitudo non est operatio. ¶Præterea, Vnius hominis est vna beatitudo: operatiōes autem sunt multæ: ergo beatitudo non est operatio. ¶Præterea, Beatitudo inest beato absq; interruptiōe: sed operatio humana requēret interrūpitur, puta somno vel aliqua alia occupatione, vel quiete. ergo beatitudo nō est operatio.

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, q̄ fm q beatitudo hominis ē aliqd creatū in ipso existēs, necesse est dicere q beatitudo hois sit opatio. est enim beatitudo vltima hois perfectio. vnumquodq; enim intantum perfectū est, inquantū est actu, nā potētia sine actu imperfecta est. oportet ergo beatitudinē in vltimo actu hois cōsitere, manifestū est autem q operatio est vltim⁹ actus operantis. vnde actus secundus à philosopho nominat in secundo de anima, nā habens formam, potest esse in potentia operās, sicut sciens est in potentia considerans. & inde est q in aliis rebus res vnaquæque dicitur esse propter suam operationem. vt dicitur in 2. de cælo. necesse est ergo beatitudinem hominis operationem esse.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, q vita dicit dupliciter. Vno modo ipsum esse viuētis, & sic beatitudo nō est vita. ostē sum est enī q esse vnius hominis qualecunq; sit, nō est hominis beatitudo: solū enī Dei beatitudo est suū esse. Alio modo dicit vita ipsa operatio viuentis fm quam principium vitæ in actum reducit. & sic nominam⁹ vitam actiuam vel contēplatiuam vel voluptuosam: & hoc modo vita æterna dicitur vltimus finis. quod patet per hoc quod dicitur Ioan. 17. Hæc est vita æterna. vt cognoscant te Deum verum & vnum.

¶Ad secundum dicendū, q Boeti⁹ diffiniendo beatitudinem, considerauit ipsam cōmunem beatitudinis rationē. Est enim cōmunis beatitudinis rō, q̄ sit bonum cōmune perfectum: & hoc significauit cū dixit, q̄ est stat⁹ omnium bonorum cōgregatione perfectus: q quod nihil aliud significat, nisi q beatus est in statu boni perfecti. Sed Arist. expressit ipsam essentiam beatitudinis, ostendens per qd homo sit in huiusmodi statu: quia per operationem quandam. & ideo in 1. Ethi. ipse etiam ostendit quòd beatitudo est bonum perfectum.

¶Ad tertium dicendum, q̄ sicut dicit in 9. Metaph. duplex est actio: vna quæ pcedit ab operāte in exteriorem materiam, sicut vrere & secare. & talis operatio nō pōt esse beatitudo, nā talis operatio nō est actio & pfectio agētis: sed magis patientis, vt ibidem dicit. Alia est actio manens in ipso agēte, vt sentire, intelligere, & velle, & huiusmodi actio est perfectio & actus agentis: & talis operatio potest esse beatitudo.

¶Ad quartū dicendū, q cum beatitudo dicat quādā vltimam perfectionem fm quod diuersæ res beatitudinis capaces, ad diuersos gradus perfectionis pertingere possunt, fm hoc necesse est q diuersimode beatitudo dicat: nam in Deo est beatitudo p essentiā, qa ipsum esse eius est operatio eius: qa non fruit alio, sed seipso: in Angelis aūt beatitudo est vltima perfectio fm aliq̄ operationem qua coniunguntur bono increato: & hæc operatio est in eis vnica & sēpiterna: in hominib⁹ aūt fm statū presentis vitæ est vltima perfectio fm operationem qua homo cōiungitur Deo. sed hæc operatio nec cōtinua pōt esse & p cōsequēs nec vnica est: qa operatio intercisio & multiplicat: & ꝓpter hoc i statu prælētis vitæ pfecta beatitudo ab hoc haberi nō pōt. vnde Philosoph⁹ in 1. Ethi. ponēs beatitudinē hois in hac vita, dicit eā imperfectā. post multa cōcludēs, Beatos aūt dicim⁹ vt hoies: sed pmittīt nobis a Deo beatitudo pfecta, qñ erim⁹ sicut Angeli in cælo: sicut dicit Matt. 23. Quātū ergo ad illā beatitudinē pfectā cessat obiectio: qa vera & cōtinua & sēpiterna opatiōe in illo beatitudinis statu mēs hois Deo cōiūgit: sed in præsenti vita quātū deficim⁹ ab vnitate. & cōtinuitate talis opationis, tātū deficim⁹ a beatitudinis pfectione, ell ēn aliqua participatio beatitudinis: & quāto operatio pōt esse magis cōtinua & vna, tāto plus habet rōnē beatitudinis: & ideo i actiua vita, quæ circa multa occupaē. est min⁹ de rōne beatitudinis, q̄ in vita cōtēplatiua quæ versāt circa vnū, idest, circa veritatis cōtēplatiōē. etsi aliqn hō actu nō operet hmōi opationē: tū qa i pōptu habet eā. semp pōt operari. Et qa etia ipsā cessationē, puta soni vel occupationis a icui⁹ naturalis ad opationē prædictā ordinat, quasi videl opatio cōtinua esse. Et p hoc patet solutio ad quitū & ad textū.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum beatitudo sit operatio sensitiua partis, aut intellectiuæ tantum.

1. dī. 1. q. 1. arti. 1. Et 3. dī. 24. q. 2. 1. arti. 3. & 4. dī. 49. q. 1. 1. arti. 2. q. 2. 4. arti. 2. Et quol. 8. ar. 19. & 1. Ethic. 1. & 9. Metaph. 1. c. 9. 5.

AD TERTIVM sic procēditur. Videtur q beatitudo cōsistat etiā in operatione sēsus: nulla enī operatio inuenit in homine nobilior operatione sensitiua, nisi intellectiua. Sed opatio intellectiua dependet in nobis ab operatione sensitiua: quia non possumus intelligere sine phātasmate, vt dicitur in tertio de anima. ergo beatitudo cōsistit etiam in operatione sensitiua.

¶Præterea, Boeti⁹ dicit in 3. de cōsol. q̄ beatitudo est stat⁹ omnium bonorū cōgregatiōe pfect⁹. Sed quæda bona sūt sensitiua, q̄ attingim⁹ p sensus operationē: ergo vī q̄ opatio sēsus requir

requiratur ad beatitudinem.

¶Præterea, Beatitudo est bonū pfectū: vt ꝓbatur in primo Ethicor, quod non esset nisi homo perficeret per ipsam secūdum oēs partes suas. sed p operationes sensitivas quæda partes animæ perficiunt: ergo operatio sēsitiua requrit ad beatitudinē.

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

CONCLVSIO.

¶Cum non volens hunc per aliquam sensus apprehensionem summum bonum consequi, non nisi antecedenter vel ea sequenter sensus operatio ad ipsam beatitudinem requiratur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad beatitudinē potest aliquid pertinere tripliciter. Vno mō essentialiter: alio modo antecedēter: tertio modo cōsequenter. Essentialiter quidē nō potest pertinere sensus ad beatitudinem: nā beatitudo hominis cōsistit essentialiter in cōiūctione ipsius ad bonū increatū, quod est vltimus finis, vt suprā ostēsum est, cui homo coniungi nō potest per sensus operationē. Similiter etiā, qa (sicut ostēsum est,) in corporalib⁹ bonis beatitudo hominis nō cōsistit: quæ tamē sola per sensus operationē attingimus: possunt aūtem operationes sensus ptinere ad beatitudinē antecedenter & cōsequenter. antecedēter quidem secundū beatitudinem imperfectā: qualis in præsenti vita haberi potest. nā operatio intellectus præexigit operationem sensus. cōsequenter autem in illa perfecta beatitudine quæ expectat in exilo: quia post resurrectionē ex ipsa beatitudine animæ, (vt Aug. dicit i epistola ad Dioscorum,) fier quædā redūctia in corpus & in sensus corporeos, vt in luis operationib⁹ perficiatur: vt infrā magis patebit cum de resurrectione agetur. nō autē tūc operatio qua mēs humana Deo coniungitur, a sensu dependebit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod obiectio illa ꝓbat, quòd operatio sēsus requirit antecedēter ad beatitudinē imperfectā qualis i hac vita haberi pōt.

¶Ad secundū dicēdum, q beatitudo perfecta, qualē Angeli habēt, habet cōgregationē omnium bonorum per continuctionem ad vniuersalē fōtem totius boni: nō quod indigeat singulis particularibus bonis, sed in hac beatitudine imperfecta requritur cōgregatio bonorū sufficiētium ad perfectissimam operationem huius vitæ.

¶Ad tertiū dicēdum, q in perfecta beatitudine perficit tot⁹ homo, sed in inferiori parte p redundātiā a superiori: in beatitudine aūt imperfecta præsentis vitæ cē ouersio, a perfectione inferioris partis procēditur ad perfectionem superioris.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum fit beatitudo est intellectiua pars, fit operatio intellectus, an voluntatis.

AD QVARTVM sic procēditur. Videtur q beatitudo consistat in actu voluntatis. Dicit enim Aug. 9. de ciuita. Dei, q beatitudo hominis in pace cōsistit. vnde i Psal. 147, Qui posuit fines tuos pacē, sed pax ad volūtatē pertinet. ergo beatitudo hominis in voluntate cōsistit.

¶Præterea, Beatitudo est summum bonū. sed bonū est obiectū volūtatis. ergo beatitudo in voluntatis operatione cōsistit.

¶Præterea, Primo mouēti respondet vltimus finis: sicut vltimus finis totius exercitus est victoria quæ est finis ducis, qui oēs mouet. sed primū mouēs ad operāndū, est voluntas: qa mouet alias vires vt supra dictū est. ergo beatitudo ad voluntatē pertinet.

¶Præterea, Si beatitudo ē aliqua operatio, oportet q sit nobilissima operatio hominis: sed nobilior est Dei dilectio q̄ est actus voluntatis, quam cognitio q̄ est operatio intellectus: vt patet p Apostolū 1. ad Corin. 13. ergo videt q beatitudo consistat in actu voluntatis.

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

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Ioan. 17. Hæc est vita æterna vt cognoscāt te Deum verum vnū: vita aūt æterna est vltimus finis, vt dictū est. ergo beatitudo hominis in cognitione Dei cōsistit, quæ est actus intellectus.

CONCLVSIO.

¶Quia summum bonum cum aliquibus non potest nisi per intellectum, unde delectari velles posse ipsa videre, dicendum intellectus partem esse beatitudo quantum ad eius essentiam attinet. Licet quantum ad accessum autem delectationis inde naturaliter consequentem, sit voluntatis.

¶RESPONDEO dicēdū, q̄ ad beatitudinē, (sicut suprā dictū ē,) duo requiritur: vnū, quod est esse beatitudinis: aliud, quod est quasi per se accidēs eius: scilicet delectatio ei adiūcta. Dico ergo, q̄ quantum ad illd q̄ est essētialiter ipsa beatitudo, impossibile est q̄ cōsistat in actu voluntatis. Manifestum est enī ex præmissis, q̄ beatitudo est cōsecutio finis vltimi: cōsecutio aūt finis nō cōsistit in ipso actu voluntatis: volūtas aūt fertur in finē & absentē. cū ipsum desiderat: & præsentē. cū in ipso requiescēs delectat. manifestū est aūt q̄ ipsum desiderii finis nō est cōsecutio finis, sed est motus ad finē: delectatio aūt aduenit voluntati ex hoc q̄ finis est præsens, nō autem econuerso. ex hoc aliquid sit præsens, q̄a voluntas delectat in ipso: oportet igit aliqd aliud esse q̄ actū voluntatis, per quod sit finis ipse præsens voluntati: & hoc manifeste apparet circa fines sensibiles. si enim consequi pecuniā esset per actum voluntatis, statim à principio cupidus cōsecutus esset pecuniam, qñ vult eā habere. sed a principio quidē est absens ei: consequit autē ipsam p hoc q̄ manu ipsam apprehendit, vel aliquo huiusmodi. & tūc ia delectat in pecunia habita. sic igit & circa intelligibilē finem cōtingit. nā a principio volumus cōsequi finē intelligibilē: cōsequimur autē ipsū per hoc quod sit præsens nobis per actū intellectus: & tūc voluntas delectara cōquiescit in fine iam adepto. sic igit essentia beatitudinis i actu intellectus cōsistit, sed advolūtatē pertinet delectatio beatitudinē cōsequēs, fm qd Aug. dicit 10. cōfes. q̄ beatitudo est gaudiū de veritate: qa s. ipsū gaudiū est cōsūmatio beatitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, q̄ pax pertinet ad vltimū hois finē, nō quasi essētialiter sit ipsa beatitudo: sed qa ad eā tendēter & cōsequēter habet se ad ipsā. antecedēter quidē, inquātū ā sunt remota oia prubātia & impediētia ab vltimo fine: cōsequēter vero inquantum iā hō adepto vltimo fine, remanet pacat⁹ desiderio quietato.

¶Ad secundū dicēdū, q̄ primū obiectū volūtatis nō est actus ei⁹ sicut nec primū obiectū visus ē visio, sed visibile. vnde ex hoc ipso q̄ beatitudo pertinet ad volūtatē, inquā primū obiectum eius, sequit q̄ nō

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad euidentiam obiectorum contra rõnem litere, sciẽdũ q̃ per speculatiue operatiuũ, nihil differt distinguenda esse, ptermissum in litera est: conclusione in primis duplicẽ esse, nisi equiuocatio cõcedatur, si dico est. qm̃ hominibus vtendum est pter... silentio nõ vocatur rei cõsecutio amor: vnde ex quocunq; alia positione, beatitudo est cõsecutio finis, euitare nõ potest quin ex illa conclusione sequatur. Et ideo dicendũ, q̃ licet amor sit actus appetitus sensitiui, tamẽ ex consequenti dicitur esse rei cognitæ, quia ex hoc ipso quod aliquis cognoscit aliquid esse conueniens sibi, ex hoc ipso sequitur quod amet illud. Et similiter dicendum est de delectatione, quæ est quies appetitus in bono conuenienti, cognito tamẽ. Et ideo dicit Philosophus, quod delectatio est ultimum actus, quia scilicet delectatio sequitur actum cognitionis, ad quem consequitur amor. Et ideo dicit Philosophus, quod delectatio est ultimum actus, quia scilicet delectatio sequitur actum cognitionis, ad quem consequitur amor.

pertineat ad ipsam tãquam actus ipsius.

¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ finẽ primo apprehendit intellectus q̃ voluntas tamẽ motus ad finẽ incipit in voluntate: & ideo voluntati debet id qd vltimo cõsequitur cõsecutionẽ finis, scilicet delectatio vel fruitio.

¶ Ad quartũ dicẽdũ, q̃ delectatio pertinet cognitioni in quãdo, sed cognitio præuia è dilectioni in attingẽdo. nõ enim diligitur nisi cognitũ: vt dr Aug. in 10. de Trin. & ideo intelligibile finẽ primo attingit̃ p actionẽ intellect̃, sicut & finẽ sensibilẽ primo attingit̃ p actionẽ sensus.

¶ Ad quintũ dicẽdũ, q̃ ille qui habet oia quæ vult, ex hoc ipso habet quæ vult, quod quidẽ est per aliud q̃ per actum voluntatis, sed nihil male velle requiritur ad beatitudinem, sicut quædã debita dispositio ad ipsam: voluntas autẽ bona ponitur in numero bonorũ, q̃ beatũ facit̃ prout est inclinatio quæda in ipsa: sicut motus reducitur ad genus ius terminiue alteratio ad qualitatem.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum beatitudo sit operatio intellect̃ speculatiui magis q̃ practici.

AD QVINTVM sic procedit. Videt̃ q̃ beatitudo cõsistat in operatiõe intellect̃ practici. finis enim vltimus cuiuslibet creaturæ cõsistit in assimilatione ad Deũ. Sed hõ magis assimilatur Deo per intellectũ practicũ, quæ est causa rerum intellectarum, quam per intellectum speculatiuum, cuius scientia accipitur a rebus, ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practici quam speculatiui.

¶ Præterea, beatitudo est perfectũ bonũ hominis. Sed intellect̃ practicus magis ordinat̃ ad bonũ q̃ speculatiuus, qui ordinatur ad verũ. vnde & secundũ perfectionẽ practici intellect̃ dicimur boni: non autẽ secũdum perfectionem speculatiui intellectus, sed tecundum eam dicimur scientes vel intelligentes. ergo beatitudo hominis magis consistit in actu intellectus practici quam speculatiui.

¶ Præterea, beatitudo est quoddã bonum ipsius hominis. sed speculatiu⁹ intellect⁹ occupat magis circa ea quæ sũt extra homine, practicus autẽ intellectus occupatur circa ea quæ sunt ipsius hominis, scilicet circa operationes & passiones eius. ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practici quam intellectus speculatiui.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in primo de Trinit. q̃ cõtẽplatio promittit nobis, actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum.

CONCLVSIO.

¶ Principaliter in speculatiuum intellectus operationem, vt in terminũ, & maxime propter ipsam quæritur, & quo mediante beatitudo Dei aut alterius cuiuscunque, beatitudo nostra reperitur, licet ea secundario in practici intellectus operatione consistat.

¶ RESPONDEO dicendũ q̃ beatitudo magis cõsistit in operatione speculatiui intellect⁹ quã practici: quod patet ex tribus. Primo qdẽ ex hoc quod si beatitudo hois est operatio, oportet q̃ sit optima operatio hominis: optima autem operatio hois est, quæ est optimæ potẽtiæ respectu optimi obiecti, optima autẽ potentia est intellectus, cuius obiectũ optimũ est bonum diuinũ quod quid? nõ est obiectum practici intellectus, sed speculatiui, vnde in tali operatiõe, scilicet i cõtẽplatione diuinorũ maximẽ cõsistit beatitudo; & qa vnusquisq; videt esse id quod est optimũ in eo, vt dicit in 9. & 10 Ethic. ideo talis opario est maximẽ opria homini & maxime delectabilis. Secũdo, apparet idem ex hoc, q̃ cõtẽplatio maxime quæritur propter seipsũ, actus aũt intellectus practici nõ quæritur pter seipsum, sed pter actionẽ ipsæ autem actiones ordinatur ad aliquẽ finẽ, vnde manifestum est q̃ vltimus finis nõ pot cõsistere in vita activa, quæ ptinet ad intellectũ practicũ. Tertiò idẽ apparet ex hoc, q̃ in vita contẽplativa homo cõmunicat cum superioribus, scilicet cũ Deo & Angelis, quib⁹ per similitudinẽ assimilat̃. sed in his q̃ pertinẽt ad vitã actiuã etiã alia a talia cũ hoie aliqualiter cõsicant, licet imperfecte. & ideo vltima & pfecta beatitudo q̃ expectatur in futura vita, tota principaliter cõsistit in contẽplatione. secũdario in operatione practici intellect⁹ ordinantis actiones & passiones humanas: vt dr in 10. Ethi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ similitudo pdicta intellectus practici ad Deũ est fm proportionalitatẽ: qa scilicet habet se ad suũ cognitũ, sicut Deus ad suum: sed assimilatio intellectus speculatiui ad Deũ est fm vnionẽ vel informationẽ, q̃ est multo maior assimilatio: & tñ dici potest q̃ respectu principalis cogniti, q̃ est sua essentia, non habet Deus practicam cognitionem, sed speculatiuam tantum.

¶ Ad 2m dicẽdum, q̃ intellectus practic⁹ habet bonũ quod est extra ipsum, sed intellect⁹ speculatiu⁹ habet bonũ in se ipso scilicet cõtẽplationẽ veritatis: & si illud bonũ sit pfectũ, ex eo tor⁹ hõ perficit & fit bonus, qd quidẽ intellectus practicus non facit. Sed ipse intellectus practicus perficit̃ per habitum moralẽ, qui est circa appetitũ q̃ est a⁹ elicitus eius. sũt enim quidam habitus intellectuales, qui sunt principia totius scientiæ, sicut intellectus principiorum, & sapientia, quæ est circa altissima, scilicet circa primas causas, & ideo ad ea quæ sunt circa finem, requiritur habitus moralis, qui est circa appetitũ q̃ est a⁹ elicitus. Et ideo dicit Philosophus, quod ad bonitatem hominis, qui est circa finem, requiritur habitus moralis, qui est circa appetitũ q̃ est a⁹ elicitus.

¶ AD SECVNDVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

¶ AD TERTIVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

¶ AD QVARTVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

¶ AD QVINTVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

¶ AD SEXTVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

¶ AD SEPTIMVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

¶ AD OCTAVVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

¶ AD NONVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

¶ AD DECIMVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

¶ AD VNDECIMVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

¶ AD DVODECIMVM dicendũ, q̃ intellectus practicus non habet finem suum, sed ordinat ad finem, & ideo non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem.

quem, in principio moralium Aristo. dixit, Huiusmodi sermonẽ suscipimus, nõ vt scientes scimus, sed operantes. & idẽ est iudicium de scientia artificiali & naturali, qui vt scientes scimus, sed vt operantes scimus, artes discimus quarũ est faetre. ¶ In eodẽ artic. 3. in responsione ad primũ recolenda sunt ea quæ in primo libro in prologo secundo, quæst. 14. de practico & speculatiuo diximus: & cõsequenter illa interpretãda sunt verba Hiere huius, quod Deus habere scientiam speculatiuam tãum de seipso. est enim hic sermõ iuxta communẽ loquẽdi vsum, quo omnis scientia, aut practica, aut speculatiua dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis tertiæ Articul 6.*

IN articulo 6. eiusdẽ. q. 1. nota quare prima principia, scilicet de quolibet dicitur esse, vel nõ esse, &c. licet fm ambitum termino rũ extendant sed ad ea simpliciter in nobis, id est, i nostra cognitione, nõ se extẽdunt vltra id quo ducere possunt sensibilia: qa scilicet sunt accepta a sensib⁹, & ab eis dependent quo ad species & vsum: ex hoc enim prouenit quòd ni si quo sensibilium species ducunt, cognoscere nos facere possunt.

¶ *An aliquid perfectius possit ab aliquo inferiori.*

¶ In eodẽ articulo dubium occurrit, circa illam propositionem: Nihil perficitur ab aliquo inferiori, nisi fm q̃ in inferiori est aliqua participatio superioris. hæc autẽ ratio quasi maximam litteram annumer, habet manifestas instantias. vt cũ hõ perficitur ab igne, dũ calefit, & q̃ magis vrget, cũ sensus perficit ab extraneo sensibili, quod cõstat esse inferioris ordinis, cum sit in genere inanimatorũ: sensus autem in ordine animæ sensitiuæ.

¶ Ad euidentiam huius dicendum est, quod propositio illa pro maxima habenda est: sed nõ est intelligenda de perfectione secundũ quid: sed simpliciter. ita q̃ sensus est, Nihil perficitur simpliciter per aliquid inferius, nisi, &c. Et per hoc excluditur omnis instantia de perfectionibus accidentalibus: subiectum enim fm quid tãtum perficit ab huiusmodi perfectionibus: radix autem huius apositionis est: qa cũ semper agens honorabilius sit pariẽte, oportet vt eo mõ quo aliquid est pfectibile ab aliquo agente, eodẽ modo sit ignobilius illo: si ergo est perfectibile ab eo fm quid, est ignobilius secũdũ quid, & si est pfectibile simpliciter, est ignobili⁹ simpliciter: & qa omne agẽs agit sibi simile, nec aliter agẽs perficit pariẽs nisi similitudinẽ sui ei cõmunicãdo, cõsiliter ois est cõparare aliquid perfectibile ad perfectionẽ formalẽ, & propriũ agẽs illius quo ad hoc, qd est esse nobilius, vel ignobilius: ex hoc em̃ pot nitq̃ nihil pficitur simpliciter ab aliquo inferiori, nisi q̃ participat superius. na si simpliciter pficitur ab illo, est simpliciter inferius illo perfectiuo. & si illud perfectiuum est inferius, nõquam vt sic perficiet simpliciter suum superius: quoniam esset simpliciter superius & inferius respectu eiusdem: quod est impossibile, quia intellectus non secundum quid, sed simpliciter perficitur ab intelligibili: quoniam est perfectio propria & velut substantialis forma, nõ minus quam quodcunq; naturale perfectibilium materia primaria: in tertio de anima ab Auerroi exprimitur. & ab Arist. inchoatur. Ideo impossibile est quod aliquid inferius intellectu perficiat ipsum, nisi inquantum participat aliquid superius. Et propter hoc Aristot. posuit intellectum agentem superiorem intellectu possibili perfectibilium ipsius.

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

¶ Ad secũdam aũt de sensu dicitur, q̃ res sensibiles sine dubio sunt inferiores sensibus: vinc⁹ em̃ præstantius est nõ vinẽre, præcipue in tam alto gradu vitali cõstitutũ. sed inquantũ sunt pfectiua sensus, vt sic participant superiorẽ naturã. q̃ sic sentire, qm̃ in eis est participatio aliqua subsistentiarum immaterialium, quæ Angelos dicimus: sunt em̃ pductiuæ speciei sine materia quarũ est susceptiuus sensus: & in earũ susceptione pficitur simpliciter. Signum huius est modus agendi: eũ em̃ modus agẽdi consequitur formã, sit vt moueãt mota, incorporalium aũt sit mouere non mota, ex hoc ipso quòd sensibilia in perficiendo sensus, mouent non mota, infinuatur quòd in hoc natura superiorem natura corporea participãt. & hoc iam docuit author alibi: sit ergo solida maxima illa quã semper notabis, si vis recte philosophari, & videbis voluntariæ dici, q̃ lapis potest perficere intellectum separatum, & alia huiusmodi de extranea à vera ratione philosophia.

¶ Quomodo beatitudo humana sit beatitudo perfecta.

¶ In eodẽ sexto articulo dubiũ occurrit communẽ 6, 7, & 8. articulo circa processum litteræ: quòniã digredi videtur a perfecta beatitudine simpliciter ad perfectã beatitudinem hominis: licet em̃ perfecta beatitudo simpliciter consistat in suprema cũiunctione ad summum simpliciter. Perfecta tamen beatitudo talis rei infimæ, qualis est, Homo consistit in conuinctione qualecunque, id est sibi proportionata id summum: & sic dicetur q̃ beatitudo hominis cõsistit in illa cognitione Dei, quam ex sensibilibus habere potest, qa ista est sibi proportionata, nec oportet, quòd omne per aliud reducatur ad id quod est per se in eodem: sed sufficit quòd in tota latitudine illa, pura beatitudinis: vt scilicet beans per aliud reducatur ad beans per se, sed nõ oportet quòd beans p aliud hominẽ, reducatur ad beans per se hominẽ: quia homo est talis gradus infimi.

¶ Ad hoc dicitur quòd de homine dupliciter possumus loqui. primo secundum id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic proculdubio dicendum esset, quòd sufficit nos esse beatos ex homines: non simpliciter, vt dicitur primo Ethi. quod consistit in cognitione Dei, quam hic & illa, quam in anima separata naturaliter habere possumus. Alio modo fm id ad quod hõ est diuinitus institutus: & sic quia factus est, vt summam bonã intelligeret, &c. ordinatus est ad beatitudinẽ perfectam simpliciter: & quia sic cõsideratur hoiem theologus: qa in ordine ad Deũ reuelatũ consideratur omnia. ideo nulla digressio est in litera: & rõ efficax est, quòd per aliud reducendũ est ad per se ei etiam respectu hominis: quia homo est infra latitudinem capacium beatitudinis per se & perfectæ.

¶ In eodem sexto articulo nota, q̃ tanta est differentia inter obiecta per se & per aliud, q̃ licet Deus & substantiæ separatæ per sensibilia sicã nobis intelligãtur, vt in huiusmodi contemplatione felicitas ab Aristotele fuerit posita, quia tã non sunt obiecta, nec intellecta à nobis hic, nisi per aliud, scilicet per species sensibilium. ideo dun in litera concludantur, & quòd cognitio nostra non transcendit metas sensibilium, & q̃ non potest esse felicitas, quæ consistit in contẽplatione alicuius superioris, scilicet vt per se obiecti & huc mnifestũ sequit ad primo. Quod ideo verũ est, quia quicquid cognoscimus de superioribus, cognoscimus inquãtũ per sensibilia præsentantur per viam dependentiæ vel similitudinis, vel negationis, seu oppositionis & huiusmodi: quod nihil aliud est quam perfecte cognoscere sensibilia perfectius nostri intellectus: sunt em̃ hmõi cognoscibilia in nostris obiectis velut effectũ in causis: cognoscendo aũt nos pter quod sapienter cernimus qui dicit nos per studiũ nunquã cognoscere de superioribus, nisi quia est. Cognitio nãque ab effectu, & remotionis est.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis 3. Artic. 7.

IN hoc articu. septimo nota duo.

¶ Primo aiunt. q̃ appellatione cognitionis suæ tantùm separatarũ comendatur etiã cognitio quã habetur de Deo cognoscendo per substantias separatas: ista enim in præcedenti artic. in cognitione scientibilium comendabatur cognitio Dei & substantiarum separatarum q. 12. ar. 3. per sensibilia: ita & por ad 5. Et rationaliter hic intellige epist. 10. dum ait. Secundo, quòd ca. 13. Et simile accedere pòt duobus de pfectione vltima 98. & intellectus dubio præcedenti de beatitudine. Nam licet perfectio vltima intellectus vt sic, oporteat q̃ sit verũ per essentiam. Perfectio tñ vltima Intellectus talis pura hominis, sufficit q̃ sit verũ tale. Et simili solutione dicẽdũ est, q̃ si esse. sermo de vltima perfectione ad quã natuæ studio veniri pòt: non oportet ad verum per essentia peruenire: nisi participatum in tali per se perfectiuo proprio intellectus talis: quod esset verum tale. Sed quia est de mo de vltima perfectione, ad quam intellectus noster instinctus supponitur: ideo oportet capacitatem eius per verum per essentiam perfici, non per aliud medium obiectum, sic enim intelligere debet perfectionẽ intellectus per ipsum verum per essentiam in eo loco: rẽlinquendo discussioni sequentis articuli, & alibi, an talis perfectio sit visio diuinæ essentiæ, & per speciem aut sine specie.

a ¶ Super Quæstionis 3. Art. 6. & 8.

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

CIrca articulos eosdem, videlicet 6. 7. & 8. vide tertiũ cõtra Gentil. vbi de facilitate diffuse per multa capitula disputatur: & aduerte in octauũ articuli ipsilla verba litteræ, q̃ intellectus humanus non cognita prima causa nisi ab est, habet naturale desiderium ad cognoscendam primam causam quid est, & e. non carẽt ambiguitate, propterea, q̃ naturale desiderium nõ excedit vim naturæ, nec est ad supernaturalem operationem, non solum ipsius, sed omnis intellectus creati. Sed hæc citius soluuntur, si desiderium naturale distinguit iuxta prædicta in primo libro prin. Desiderium namque potest dici naturale à natura vt subiecto tantũ: & sic naturaliter desideramus visionem Dei: & à natura vt principio & modo, &c. & hic peccat obiectionis nec propter hoc aliquid naturaliter efficax humanis naturalibus quoad præsentia beatitudinem nostra huiusmodi vendetur. Potest quoq; dici, quod author tractat de homine vt theologus. Cuius, vt in secundo cõtra Gentil. ca. 4. dicitur, est considerare creaturas non secundum proprias naturas, sed vt ad Deum sunt relatæ, & licet homini naturaliter non insit naturale huiusmodi desiderium, est tamen naturale homini ordinato à diuina prouidentia in illam patriã, &c & hæ quæstiones sunt generales ad omnẽ huiusmodi materiam specialiter tamen ad hanc huius artículi materia desiderandũ, dici potest q̃ intellectus humanus scit an est de Deo & cõmunia, desiderat naturaliter scire de Deo quid est in quantũ sub hac communi ratione cantarũ comprehensibile, & non absolutè, nisi per quandam consequentiã: & hoc est verum: quia inditũ est naturaliter, vt visio effectus desideremus nosse quid est causa eo quod sit illa. Aduerte hic nouitiæ duo. Primo quòd idem est cognoscere quod quid est Dei. & videre Deum per essentiã hoc enim manifestè in probatione vltimi huius articuli habes. Secundo, quòd perfecta beatitudo cõsistit in ea quidditatiua cognitione Dei, Ita quòd differentia constituitiua cognitionis in hoc q̃ sit cognitio quidditatiua Dei, est cõstitutiua in hoc, q̃ est Dei vt finis & est cõstitutiua beatitudinis vltimæ in hoc, q̃ sit pfecta & cõsequẽter sicut dat latitudo in visione Dei, ita in beatitudine perfecta.

a ¶ Super Quæstionis quarta Articulum primum.

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

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

a ¶ Super Quæstionis quarta Articulum secundum.

IN 2. artic. circa responsionem ad secundum dubia occurrunt & de ratione redditta differentiæ inter ordinem appetitus sensitiui & intellectiui, & de cõsonantiã doctorum, superius enim in quæstione secunda articulo sexto, ad primum, dixit, quod delectatio propter se, & nõ propter aliud, appetitus: sed ly propter, dicat causam finalem: hic vero, & alibi ex proposito, vt in 3. contra Gent. cap. 26. vult q̃ delectationes sint propter operationes. Non consonat quoque, q̃ naturalis ordo appetibilũ ab appetitu sensitiuo sit contra ordini statuto ab institutore naturæ: nam absque errore res naturales diriguntur.

¶ Num delectatio sit quærenda propter operationem.

¶ Si ergo institutor naturæ delectationes sensibiles instituit propter operationes vt finẽ: ergo ab appetitu sensitiuo naturaliter appetenda est: & cõsequẽter appetitur delectatio sensibilis propter operationẽ, & non econuerso, difficile quoque est videre quo ex hoc. & apprehensio sensitiua nõ attingit ad eõem rationẽ boni, sed particularis boni, quod est delectabile, sequit, sicut effectus ex causa q̃ appetitus sensitiuus sequitur apprehensionem sensitiuam. Et ideo non est inconueniens, si appetitus sensitiuus tendat in delectationem sicut in finem, & non in operationem, quæ est propter finem. Et hoc intendit hic author & in prædicto libro Am ex parte appetentis: & si appetitus est inordinatus, non est solicita diffinitio de ordine. si autẽ est ordinatus, tunc videt finẽ litera q̃ appetitus sensitiuus tendit in operationes propter delectationes: intellectiuus autem econuerso, appetit delectationes propter operationes. Sed quid de hoc sentendum sit, in hac distinctione dicetur. Et ex his patet solutio primi dubii. Secundo quòd de appetitu sensitiuo duplex est dicendi modus. Potest enim dici quòd appetitus sensitiuus appetit bonum sensibile vt vnum appetibile, & delectationem consequentem vt aliud appetibile. & potest dici q̃ appetitus sensitiuus

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

QVAESTIO QVARTA.

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

DEINDE cõsiderandũ est de his quæ exiguntur ad beatitudinẽ. ¶ Et circa hoc quærũtur octo. ¶ Primò, vtrũ delectatio regrat ad beatitudinẽ. ¶ Secũdo, q̃d sit principali' in beatitudine, vtrũ delectatio vel visio. ¶ Tertio, vtrũ regrat cõprehẽsio. ¶ Quarto, vtrũ regrat rectitudo volũtatis. ¶ Quinto, vtrũ ad beatitudinẽ hoïs requiratur corpus. ¶ Sexto, vtrũ perfectio corporis. ¶ Septimo, vtrũ aliqua exteriora bona. ¶ Octauo vtrum requiratur societas amicorũ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum beatitudo sit summum bonũ adepti, ipsam semper comitari delectationem necesse est.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ qua drupliciter aliquid regrit ad aliud. Vno modo sicut præbulũ vel præparatoriũ ad ipsum: sicut disciplina regrit ad scientiã. Alio modo, sicut perficies aliquid sicut anima requirit ad vitã corporis. Tertio modo, sicut coadimãs extrinsecus ficut anima requiritur ad aliquid agẽdũ. Quarto modo, sicut aliquid cõcomitas: vt si dicamus q̃ calor requirit ad ignem & hoc modo delectatio regrit ad beatitudinẽ: delectatio enim causatur ex hoc q̃ appetitus requiescit in bono adepto: vnde cũ beatitudo nihil aliud sit, quàm adeptio summi boni, non potest esse beatitudo sine delectatione concomitante.

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

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

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

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum in beatitudine sit principalius visio quàm delectatio.

DSECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ delectatio sit principalius in beatitudine quàm visio: delectatio enĩ vt dicit in 10. Ethi. est perfectio opis: sed perfectio est potior pfectibili: ergo delectatio est potior operatione intellectus, quæ est visio.

¶ Præterea. Illud propter quod aliquid est appetibile, est potius: sed operatiões appetitur propter delectationẽ ipsarũ. vñ & natura in operationib' necessariis ad cõseruationẽ indiuidui & speciei, delectationẽ appositt, vt huiusmodi operationes ab animalibus nõ negligantur. Ergo delectatio est potior in beatitudine q̃ operatio intellectus, quæ est visio.

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

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

CONCLVSIO.

¶ Principalius bonum est ipsa visio in beatitudine, quàm delectatio ipsam consequens.

¶ RESPONDEO dicendũ q̃ istã quonem mouet Philolophus in 10. Eth. & eã insolutã dimittit: sed si quis diligẽter consideret ex necessitate oportet q̃ operatio intellectus, quæ est visio, sit potior delectatiõe: delectatio enĩ cõsistit i quadã quietatiõe volũtatis: q̃ autẽ volũtas in aliquo quietetur, nõ est nisi ꝓpter bonitatẽ ei' in quo quietat: si ergo volũtas quietat in aliqua operatiõe ex bonitate operationis, pcedit quietatio voluratis: nec volũtas quærit bonũ ꝓpter quietationẽ. sic enĩ ipse actus volũtatis esset finis: qd̃ est cõtra pmissa. Sed ideo quærit q̃ quietet in operatione: qa operatio est bonũ eius. vñ manifestũ est q̃ principali' bonũ est ipsa opatio in qua quietat volũtas, quã quietatio volũtatis in ipso.

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

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

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

Biblioteca Digital Hispánica

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur ſenſitiuus appetit quidē vtrūque horū, ſed ſub ratione vnius appetibilis, ſcilicet boni delectabilis. Et ſi hæc ſecūda via ſuſtinetur, facile eſt ſoluere ſecundū dubiū, dicēdo, q̄ appetitus ſenſitiu⁹ nō appetit operationes ꝓpter delectationes, vt vnū appetibile ꝓpter aliud finale, ſed operationes ꝓpter delectationes formaliter: ita q̄ delectatio eſt rō formalis, q̄ operatio ſit finis appetit⁹ ſenſitiui, ſicut accidit quū aliqs ſecundū appetitū intellectiuū ordinat aliquid in alio, vt medicina: & ſecundum hoc appetitus ſenſitiuus nō tendit in appēdicia ordine cōtrario naturali ordini, quoniā & in naturalis ordo diligat delectationes ꝓpter operationes finaliter: nō prohibet in quā operationes appeti poſſint ſub ratione delectabilis, vt vna appetibile ab eo qui nullo natum eſt appetere nec niſi bonum delectabile. Si vero ſiſtineat prima via, tunc nulla apparet via euadendi: nam dicēdo, q̄ licet ſecunda ſit hæc ſimplex ordinata, tñ in ordine ad appetitū ſenſitiuum præpoſitere ſe habent ſicut ſubſtantia ſi ſecunda ſe prima cognita accidere, tñ in ordine ad cognitionē noſtram præpoſterē ſe habent: ſed tu, oportet redire cauſam huius præpoſteri ordinis in appetitu ſenſitiuo, ſicut patet ex exēplo dato de cognitione noſtra: & nō apparet cauſa niſi ſignificatur, q̄ delectabile eſſet magis cōueniēs appetitui ſenſitiuo, q̄ conuenit bonū, de quo eſt delectatio. ſed hoc nihil eſt, hoc enim eſt quod quærit quare de ratione tenet primū loco reſpectu appetit⁹ ſenſitiui & ſecundū naturæ ordine non debetur ei primus locus: & quāuis littera hanc primā viam ſonet, dumtū ordine inter operationē & delectationē, dicit reſpectu appetit⁹ ſenſitiui & ſimpliciter: mihi tñ videt, q̄ ſecunda via ſola ſit intenta in litera. Et moueor ad hoc ex aſſignata ratione in litera, quia ſcilicet ſenſitiua cognitio nō ſe extendit ad cōmunem boni rationē, ſed delectabilis tantum. ita q̄ licet ſenſitiua pars appetat appetitu naturali operationem vt vnū appetibile, & delectatione vt aliud appetibile: quia ambo ſunt ſecundū ſe bona illi cōuenientia: & nihilominus etiā appetat delectationem ꝓpter operationē ſicut graue quietē deorſum ꝓpter eſſe deorſum: appetitu tñ animali qui eſt actus elicitus: & nō fert niſi in apprehenſum ſenſitiue vt ſic nō appetit operationes & delectationes vt duo appetibilia: ſed vt vnū formaliter, ſcilicet operationē vt delectabiles: q̄a ſenſitiua cognitio & ſi extendat ſe ad operationes, vt patet in ſecūdo de aīa: nō tñ extēdit ſe ad eas ſub rōne boni niſi delectabilis: & ſic appetere operationes ꝓpter delectationes formaliter vocat in litera appetit⁹ operationū, ꝓpter delectationes finaliter: nō q̄ operatio ordinet in delectationem: ſed q̄ nō appetit niſi ſub ratione illius. q̄ eſt appeti ꝓpter illā finaliter & negative, q̄a nō ꝓpter aliū finē: & poſitiue taqua materia finis: nō tanqua ordinata materialiter ad finē. Et ex his patet ſolutio ſecundi dubij. Scito tertio, q̄ cū bonū diuidat in bonū per ſe & ꝓpter aliud: & ꝓpter ſe diſtinguat in delectabile & honeſtū: cognoſcere bonū ſm cōmunē rōnem boni eſt aprehendere bonū ſecundū oēs ſui differentias: ſenſitiua cognitio vt ſic quia non ꝓpter ſe, ſed ꝓpter ſaluté data eſt, vt patet in de ſenſu & ſenſa, ſolū ad bonū ꝓpter aliud, id eſt, vtile. & ꝓpter ſe vt delectabile ſe extēdit. nō em apperit animalia animali appetitu vt decet ꝓpter hoc bonū q̄ eſt viſo. aut odorare ꝓpter bonū q̄ eſt odorata, ſed in quātū viſibia aut delectabilia ſunt. In cuius ſigno nō pugnat animalia niſi ꝓpter delectabilia, irraſcibilia teſtimoniū reddēte de ſine cōtēdi ſuā cognitio nō ſe extēdit niſi ad delectabile vt ſic: ad vtile eñ tēdit ꝓpter delectabile: & q̄o ex hoc ipſo manifeſte ſequit q̄ operationes appetit vt delectabiles: & ꝓpter quid hoc eſt, quia ſcilicet ſenſitiux cognitionis gradus primus exiſtens delectabile nō transcendit bonum, vt finem cognitum quod eſt obiectum appetitus animalis.

a ¶ *Super Quæſtiunculā quartā Articulum tertium.*

IN hoc artic. 3. aduerte nouitiē, prīo in corpore artículi, q̄ per realē habitudinē amātis ad amatū nō intelligit habitudo realis vt diſtinguitur contra habitudinē rōnis quoniā quum ſit ad impoſſibile haberi quādoque, vt in littera dicitur, & ad futurū nō poteſt eſſe realis relatio, ſed ſumit realis vt diſtinguit cōtra affectionale. Eſt nāque amatum in amāte per amorem ipſum ſecundum affectū: & deſideratur vt ſit iunctum eide ſm rē. vnde habitudo (de qua eſt ſermo) dicitur realis determinata à termino ita q̄ habitudo realis nihil aliud ſonat in ꝓpoſito, quām habitudinē ad cōiunctionē ſm rem. Secūdo, q̄ ex reſponſione ad vltimū non habet q̄ cōprehēſio ſpectat ad itellectū, ſed q̄ nulla operationē addit ſupra viſionē. ſed ſola relationē reſultantem in volutate ex viſione, quæ eſt i intellectu: vnde enim ponens Deum in eſſe ſcientiali facit per hoc alterū extremū huius relationis. eſt enim viſio velut vnio rei tenendæ cum eo quod tenebit.

a ¶ *Super Quæſtiunculā quartā Articulum quartum.*

IN artic. quarto pro quanto probatur in corpore q̄ad beatitudine, comitanter neceſſe exigitur rectitudo voluntatis: q̄a videt ipſa eſſentia bonitatis &c. Aduerte tria. primo rōnem ipſam ſecūdo ei⁹ efficacia: tertio aliorū defectu. quo ad primum rō conſiſtit in hoc. Ipſa eſſentia boni tatis ita ſe habet ad videntē Deū ſicut rō boni ad creaturā rationalē. ſed creatura rationalis non pōt diuertere a ratione boni: ergo videns Deū non pōt diuertere ab eſſentia bonitatis. ſed hoc eſt habere volūtatē rectā. ergo. Prima ꝓpoſitio ſua

datur ſuper hoc, q̄ ipſa bonitatis eſſentia in ſe quidē continet omnē bonā rationē. ſōle excellentius quā ratio boni. Ex quo ponitur clare actus litteræ viſa, &c. oportet vt non minoris ſit efficaciæ in continuādo ac circundando omnē voluntatis motū, quām ratio boni. Secunda vero patet inductiue: quia quū actus voluntatis ſit velle aut nolle: & nolle aliquid includat velle ſui oppoſiti, & velle non poſſit eſſe niſi reſpectu boni in re vel in apparentia, vt experimur in nobis: conſequens eſt quod voluntas non poſſit aliquo peccato reſilire a boni rationē: quo ad efficaciam autē rationis ſcito, q̄ ſat eſt huic rationi ad propoſitum, q̄ voluntas neceſſitetur ab eſſentia bonitatis viſa quo ad cōmunem ſpecificationem actus, quæ tamen conſtituit rectitudinem in actibus voluntatis. Intendit nanque littera q̄ ſicut voluntas omnia bona rationē neceſſitatur quo ad ſpecificationē cōmunem actus, quia omnis volūtas rēdit in bonū in re, vel in apparētia ſi aliquid vult: ita volūtas videntis Deū ſiquid vult, oportet, q̄ velit ratione eſſentiæ bonitatis viſæ: qm eſt ei ratio oia volendi & nolēdi. Et ſicut volūtas eſt libere pōt velle quodcūque obiectū in ſpecie, ſub boni ti in cōmuni ratione: ita voluntas videntis Deū ſub ratione tū bonitatis diuinæ. In hoc aūt eſt differētia, q̄ cois ratio boni ex hoc q̄ eſt ratio volūtatis, non rectificat eā, quoniā pōt voluntas ſub illa etiā apparēt bonū appetere: ipſa vero bonitatis eſſentia ex hoc ipſo q̄ eſt rō volūtatis, eſt rectificatio eius. Recte em velle nihil aliud eſt, q̄ ſecundū Deū velle. & ſic patet vis rationis. Ex qua ratio habet, & ſufficiēter, q̄ beatus non pōt peccare non ſolū in ſenſu cōpoſito, & propter causam extrinſecā, id eſt Deum perpetuo rectificaturā voluntatē beatis ſed propter intrinſecam cauſam ipſam, ſcilicet volūtatis naturam approximato ſibi, ſicīd eſt per actuale viſionē tali obiecto, ſcilicet bonitate per eſſentiā. Vnde vitanda eſt hic Scoti phantaſia in 4. diſtin. 49. quæſt. 6. recentis: q̄ ab extrinſeco tātum beatus eſt impeccabilis: nec rō reſpondens huic rationi, nec arguit: ſed remittit ſe ad primū ſenſum, cuius argumenta in primo

lunratis. per quā homines mundi dicūtur, dicit enim Auguſt. in li. retractationū, Nō approbo quod oratione dixi, Deus qui nonniſi mundos verum ſcire voluiſti, reſpōderi enim poteſt multos etiam non mundos multa ſcire vera: ergo rectitudo voluntatis non requiritur ad beatitudinem.

¶ Præterea. Prius nō depēdet à poſteriori: ſed operatio intellectus eſt prior q̄ operatio volūtatis: ergo beatitudo quæ eſt ꝓfecta operatio intellect⁹, nō depēdet à rectitudine volūtatis.

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

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Matth. 5. Beati mūdo corde: quoniā ipſi Deum videbūt. & Hebr. vlt. Pacē ſequimini cum omnibus & ſanctimoniam ſine qua nemo videbit Deum.

CONCLVSIO.

¶ Rectam voluntatem ſic ergo beatitudo vt finem quæ quam beatus eſſe nō valeat, & quamcunque beatus eſſe neceſſe habebit.

¶ RESPONDEO dicēdū, q̄ rectitudo volūtatis requiritur ad beatitudinē & antecedēter & cōcomitanter. Antecedenter quidem, quia rectitudo volūtatis eſt propter debitum ordinem ad finē vltimum: finis aūt comparatur ad id quod ordinatur ad finē, ſicut forma ad materiā. vnde ſicut materia non poteſt cōſequi formā niſi ſit debito modo diſpoſita ad ipſam, ita nihil conſequitur finem, niſi ſit debito modo ordinatū ad ipſum: & ideo nullus poteſt ad beatitudinē peruenire niſi habeat rectitudinem voluntatis. Cōcomitāter autem: quia (ſicut dictū eſt) beatitudo vltima cōſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ, quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis: & ita voluntas videntis Dei eſſentiā, ex neceſſitate amat quicquid amat ſub ordine ad Deū: ſicut voluntas non videntis Dei eſſentiā, ex neceſſitate amat quicquid amat ſub cōmuni rōne boni quā nouit: & hoc ipſum eſt quod facit voluntatem rectam. vnde manifeſtum eſt quod beatitudo non poteſt eſſe ſine recta voluntate.

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

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

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

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

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

¶ Præterea, Beatitudo eſt operatio quædam perfecta, vt ſuprà dictum eſt. Sed operatio perfecta ſequitur eſſe perfectū: quia nihil operatur niſi ſm q̄ eſt ens in actu. Cum ergo anima non poteſt cōſequi formā niſi ſit debito modo diſpoſita ad ipſam, ita nihil conſequitur finem, niſi ſit debito modo ordinatū ad ipſum: & ideo nullus poteſt ad beatitudinē peruenire niſi habeat rectitudinem voluntatis. Cōcomitāter autem: quia (ſicut dictū eſt) beatitudo vltima cōſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ, quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis: & ita voluntas videntis Dei eſſentiā, ex neceſſitate amat quicquid amat ſub ordine ad Deū: ſicut voluntas non videntis Dei eſſentiā, ex neceſſitate amat quicquid amat ſub cōmuni rōne boni quā nouit: & hoc ipſum eſt quod facit voluntatem rectam. vnde manifeſtum eſt quod beatitudo non poteſt eſſe ſine recta voluntate.

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

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

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

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

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

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

¶ Præterea, Beatitudo eſt perfectio hois: ſed aīa ſine corpore nō eſt homo. ergo beatitudo non pōt eſſe in aīa ſine corpore.

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

¶ Præterea, Beatitudo eſt ſufficiēs bonū, & quietat deſiderium. Sed hoc non cōuenit aīæ ſeparatæ: qa adhuc apperit corporis vnionē, vt Aug. dicit. ergo aīa ſeparata a corpore nō eſt beata.

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum perfecta hominis beatitudo in diuina eſſentia viſione conſiſtat, ad ipſam

mam neceſſaria corpus requiritur, quaſi illius eſſentiam conſtituens: beatitudo tamen quæ in hac vita poſſibilis nobis eſt, cum in ſpeculatione conſiſtat, neceſſaria corpus exigit.

¶ RESPONDEO dicēdum, q̄ duplex eſt beatitudo. Vna impfecta, quæ habet in hac vita: & alia pfecta, quæ in Dei viſione cōſiſtit. Manifeſtū eſt aūt q̄ ad beatitudinē huj⁹ vitæ de neceſſitate requirit corp⁹. Eſt em beatitudo huj⁹ vitæ opatio intellect⁹ vel ſpeculatiui vel practici. opatio aūt intellect⁹ in hac vita nō poteſt eſſe ſine phātaſmate, q̄ nō eſt niſi in organo corporeo, vt i primo habitū eſt: & ſic beatitudo quæ i hac vita haberi pōt, depēdet quodāmodo ex corpore. Sed circa beatitudinē pfectā, quæ i Dei viſione cōſiſtit, aliqui poſuerūt q̄ nō pōt aīa ad uenire ſine corpore exiſtēti. dicentes q̄ aīæ ſanctorū à corporib⁹ ſeparatæ, ad illā beatitudinē nō pueniūt vſq; ad die iudicij qn corpora reſumēt: qđ quidē appa ret eſſe falſum & authoritate & rōne. Authoritate quidē, q̄a Apoſtol⁹ dicit ſecūdæ ad Cor. 5. Quādiu ſumus i corpore, peregrinamur a Dño. & quæ ſit rō peregrinationis, oſtēdit ſubdens, Per fidē enim ambulam⁹, & nō p ſpeciē. Ex quo apparet, q̄ q̄di aliq⁹ ambulat per fidē & non p ſpeciē carēs viſione diuinæ eſſentiæ, nōdū eſt Deo præſens: aīæ aūt ſanctorum à corporib⁹ ſeparatæ ſunt Deo præſentes: vnde ſubditur, Audemus autē, & volūtate habemus bonam peregrinari a corpore, & præſētes eſſe ad Deū. vnde manifeſtū eſt quod aīmæ ſanctorū ſeparatæ à corporib⁹ ambulāt, per ſpeciē Dei eſſentiā videntes, in quo eſt vera beatitudo. Hoc etiā per rationē apparet: nā intellectus ad ſuam operationē no indiget corpore niſi ꝓpter phātaſmata, in quib⁹ veritatē intelligibilē cōtuet, vt in primo dictum eſt. Manifeſtū eſt aūt q̄ diuina eſſentia p phātaſmata videri non pōt: vt in primo oſtēſum eſt. Vñ cum in viſione diuinæ eſſentiæ ꝓfecta hois beatitudo cōſiſtat, nō depēder beatitudo ꝓfecta hois a corpore: vnde ſine corpore pōt aīa eſſe beata. Sed ſciēdum q̄ ad pfectionem alicui⁹ rei dupliciter aliquid pertinet. Vno mō ad conſtituendā eſſentiā rei: ſicut aīa requirit ad pfectionē hominis: alio modo requirit ad perfectionē rei, q̄ pertinet ad bene eſſe ei⁹: ſicut pulchritudo corporis, vel velocitas ingenij, pertinet ad pfectionem hominis, quāuis ergo corpus primo modo ad pfectionē beatitudinis humanæ nō ptineat, pertinet tamē ſecūdo modo, cùm em opatio dependeat ex natura rei, quāto aīa perfectior erit in ſua natura, tāto pfectius habebit ſuam propriam operationē, in qua felicitas cōſiſtit, vnde Aug. in 12. ſuper Geñ. ad literā, cū quæſiniſſet vtrum ſpiritibus defunctorum ſine corporibus poſsit ſumma illa beatitudo præberi: reſpōdit q̄ non ſic poſſunt videre incōmutabilem ſubſtātiam, vt ſancti Angeli vidēt, ſiue alia latētiore cauſa, ſiue ideo quia eſt in eis naturalis quidam appetitus corpus adminiſtrandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ beatitudo eſt ꝓfectio aīæ ex parte intellectus, ſm quē aīa transcendit corporis organa, nō autem ſecundum q̄ eſt forma naturalis corporis: & ideo illa naturalis perfectio manet, ſm quā mortui beatitudo debet: licet nō maneat illa naturæ perfectio ſecundum quam eſt corporis forma.

¶ Ad ſecundum dicēdum q̄ aīa aliter ſe habet ad eſſe quam aliæ partes: nā eſſe totius nō eſt alicuius ſuarū partiū: vnde

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

supra ar. 3. & hoc in 10. meta.

¶In reliquis autẽ huius quæstionis tribus articulis nihil scribendum occurrit: nisi q̃ in vltimo articulo ad primum, gloria essentialis beatitudinis nõ est intelligẽda intrinsece, tanquam de essentia beatitudinis: sed tanquam causa essentialis illius: quoniam ex hoc quòd Deus commendat hunc tali dignũ gradu, beatus fit & essentia nam Dei cõ laude causãe pfectius recũ.

Auer.

vel pars oio desinit esse destructo toto. sicut ptes animalis destructo aiali: vel si remanẽt, habẽt aliud esse ã actu, sicut pars lineæ habet aliud esse q̃ tota linea: sed anima humanæ remanet esse cõpositi post corporis destructionẽ. & hoc ideo qa idẽ est esse formæ & materiæ. & hoc idẽ est esse cõpositi. aia aũt subsistit i suo esse, vt in primo ostẽsum est. vnde relinquitur q̃ post separationẽ à corpore perfectũ esse habeat: vnde pfectã operationẽ habere põt, licet nõ habeat perfectam naturam.

¶Ad tertium dicendum, q̃ beatitudo est hominis secundũ intellectum: & ideo remanente intellectu potest incẽsse ei beatitudo: sicut dõtes Aethiopis possunt esse albi etiã post cuulsionẽ: secundum quos Aethiops dicitur albus.

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

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

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

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio exterioris.

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

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

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

¶SED CONTRA, Præmium virtutis est beatitudo: vnde dicit Io. 13, Beati eritis si feceritis ea: scilicet ea quæ propinquissima pro præmio nõ solũm visio Dei & delectatio, sed etiã corporis bona dispositio. Dicit eñ Isa. vlti. Videbitis, & gaudebit cor vestrũ, & ossa vestra quasi herba germinabũt. ergo bona dispositio corporis requiritur ad beatitudinem.

CONCLVSIO.

¶ Ad animam beatitudinem quæcunque modo sumptam consentaneum est corpus humanũ antecedere, & sequitur dispositio, vt illius decor & perfectio.

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

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

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

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

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua exteriora bona.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

Ad beatitudinem quæ in diuina q̃ entis visione consistit, nulla modo exteriora bona requiruntur necessaria, ea tamen sunt ad eam beatitudinem quæ in vita actiua ac contemplativa operibus perficitur, vt instrumenta.

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum ad beatitudinem requiratur societas amicorum.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Sic ad beatitudinem huius vitæ humanus amicorum societas opportuna est, vt illa ad opera vitæ actiuæ & contemplatiuæ secundum virtutes perfectas iuuetur & exerceatur homo, qua tamen non necessaria est ad beatitudinem patriæ, quamuis bene esse vltimi vsum suscipiat.

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

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

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

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

QVÆSTIO QVINTA
de adeptione beatitudinis, in octo articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandũ est de ipsa adeptione beatitudinis.

¶Et circa hoc quærũ octo.

¶Primo, vtrum homo possit cõsequi beatitudinẽ. ¶Secũdo, vtrũ vnus homo possit esse alio beatior. ¶Tertio, vtrũ aliqs possit esse i hac vita beatꝰ. ¶Quarto, vtrũ beatitudo habita possit amitti. ¶Quinto, vtrũ homo p sua naturalia possit acquirere beatitudinẽ. ¶Sexto, vtrũ hõ consequat beatitudinem p actionẽ alicuius superioris creaturæ. ¶Septimo, vtrũ requirãtur opa hominis aliqua ad hoc quòd homo beatitudinẽ cõsequatur à Deo. ¶Octauo, vtrum omnis appetat homo beatitudinem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homo possit consequi beatitudinem.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum sit bonum vniuersale boni per intellectum capax, quod & voluntate appetitur, possibile est hominem adipisci beatitudinem.

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

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

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

a ¶ Super quæstionem quintam.

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

a ¶ Super figuralem quintæ Articulum primum.

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

Auerr.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis quinta Articulum quartum.

Nnat.

IN quarto articulo aliquantiper morandum est. Scitō igitur primo in titulo quarti articuli differentiam inter perpetuitatem & inamissibilitatem istam. perpetuitas enim dicit quandam durationē quā diffi. 49. q. 1. artic. 1. q. 2. significat immutabilitatē quandā. hæc ergo est species immutabilitatis illa duratiōis & quidem duratio mēsura est mutabilis vel immutabilis, prius naturaliter inest alicui rei sempiternæ immutabilitas q̄ perpetuitas: imo hæc est illius effectus, vt ex quæst. 10. primi libri cōiuncta non apparet. Cum igitur hic quæritur virum beatitudo possit amitti, est quæstio non de perpetuitate formaliter: sed de inamissibilitate quæ est perpetuitatis causa.

Annat. ¶Secto secundo in corpore articuli, quōd prima ratio in litera allata pro conclusione: quæ & in quarto sen. distin. 49. q. 1. artic 1. q. 4. tagitur: male videtur intelligi a Sco. in quarto distinct. 49. q. 6. Potest siquidem dupliciter intelligi q̄ beatitudo sit quicquid extra omnis desiderii: primō vt sensus sit, quōd beatitudo formalis est formalis implerio omnis desiderii. & hic sensus est falsus & tamen illatum Sco. reprehendit. Secundo, vt sit sensus, quōd beatitudo formalis est inseres implet onem omnis desiderii, expulsionemque oīs mali quocūque modo illud contingat. ita quōd ratio beatitudinis in communi exigit quōd inferat satietatem omnis desiderii naturalis, abstrahendo a tali vel tali mō. Et hic sensus est verus & intentus, tam hic quam in quarto sent. Ex hoc enim sequitur manifeste q̄ beatitudo exigit inamissibilitatem, vt in litera deducitur. Aliquin dolor vel timor inesset beato. Vnde dupliciter Sco. ibidem defecisse videtur. Primō, quia non distinxit inter immutabilitatem seu inamissibilitatem, & perpetuitatem: & quia de immutabilitate dicuntur, & de perpetuitate, consequenter de perpetuitate formaliter accipit. Secundō, quia esse immutabilitatē de ratione beatitudinis intelligitur formaliter aut virtualiter: quoprā vt dicitur 10. Met. Corruptibile & incorruptibile aut sunt substantia aut in substantia. & tamen ipse formaliter necessit de perpetuitate. Sco. tertiō, q̄ secunda ratio litera efficax valde est apud veteres philosophos, qui non in accelerquintur se ad voluptatem in bonum tantum & virtuosum rectum in vere bonum tantum ferri posse nouerunt.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli habes duo notanda. Primum, quod beatitudo est immutabilis & consequenter incorruptibilis: ac per hoc differt aliquam genere ab aliis actibus corruptibilibus intra doctrinam Aristo. 10. Meta. Secundo, causa immutabilitatis eius formalem scilicet, quia est perfectio non summa: esse finum vero, diuina virtutem materialem autem, hominem elevari in partipationē æternitatis. Et hoc etiam pro quanto includit q̄ beatitudo formalis mensuratur æternitate participata, & nō suos impugnatur a Sco. in loco allegato: quia tamen satisfecimus ei in 4. lib. q. 10. non replicam diu censeo: & his si adda tur dicit em Apostolus 1. ad Cor. 2. Oculus nō vidit, & auris nō audiuit, & in cor hois non ascēdit quæ præparauit Deus diligentibus se. ergo homo p̄ sua naturalia non potest beatitudinem consequi.

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, q̄ beatitudo imperfecta, quæ in hac vita haberi potest, pōt ab homine acquiri p̄ sua naturalia eo modo quo & virt⁹ in cuius operatione consistit, de quo infrā dicētur. sed beatitudo hōis pfecta (sicut supra dictū est) cōsistit i visione diuinæ essentiæ, videre aūt Deū p̄ essentiam est supra naturā, nō solūm hōis, sed omnis creaturæ, vt in primo ostēsum est. naturalis ēm cognitio cuiusliber creaturæ est fm modum substantiæ eius: sicut de intelligētia dicit in li de causis, q̄ cognoscit ea quæ sunt supra se & ea quæ sunt infra se fm modum substātiæ suæ: omnis autē cognitio, quæ est fm modum substātiæ creatæ, deficit a visione diuinæ essentiæ quæ in infinitum excedit omnē substātiā creatā. vnde nec homo nec aliqua creatura potest consequi beatitudinē vltimā p̄ sua naturalia.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ sicut natura nō deficit hōi in necessariis, quātus nō dederit sibi arma & tegumēta, sicut aliis animalib⁹, q̄a dedit ei rationē & manus quib⁹ possit hæc sibi acquirere: ita nec deficit hōi in necessariis, quātus nō daret sibi aliqd principiū quo posset beatitudinē cōsequi. hoc ēm erat impossibile: sed dedit ei liberū arbitrium quo posset conuerti ad Deū, q̄ cū faceret beatū: quæ ēm p amicos possumus, p nos aliqualiter possumus, vt dicitur in 5. Ethic.

¶ Ad fm dicendum q̄ nobilioris conditionis est natura quæ potest cōsequi perfectū bonū, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc cōsequendum, q̄ natura, quæ nō pōt cōsequi perfectum bonū, sed consequitur quoddam bonū imperfectū: licet non indigeat exteriori auxilio: vt patet. melius est dispositus ad sanitatē sanitatē, licet hoc nō per auxilium medici pōt contingere. quia aliquando infirmitas est incurabilis, & per consequens sanitatem sine medicinæ auxilio

Prima secundæ S. Thom. bb 3

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

CONCLVSIO.

¶ Possibile est quemuis ab imperfecta beatitudine, qualis in hac vita haberi potest, deficere non autem a perfectissima in visione diuinæ essentiæ consistit.

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

" Alias, quorundam Platonicorum falsa opinione seductus.

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

¶ Secūdo idem apparet si cōsideretur ratio beatitudinis in speciali: ostēsum est enim supra quod perfecta beatitudo hominis in visione diuinæ essentiæ cōsistit: est autem impossibile quōd aliquis videns diuinam essentiam, velit eam non videre: quia omne bonum habitum quo aliquis carere vult, aut est insufficiens, & quæritur aliquid sufficientius loco eius: aut habet aliquod incōmodum annexum, propter quod in fastidium venit: visio autem diuinæ essentiæ replet animā omnibus bonis cum cōiungat fonti totius bonitatis. vnde dicit in Psal. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. & Sapien. 7. dicitur, Venerūt mihi omnia bona pariter cū illa, scilicet cum contemplatione sapientiæ: similiter etiam non habet aliquod incommodum adiūctum: quia de cōtemplatione sapientiæ dicit, Sap. 8, Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius: sic ergo patet quōd propria voluntate beatus non potest beatitudinem deserere: similiter etiam non potest eam perdere Deo subtrahēte. quia cum subtractio beatitudinis fit quædam pœna, non potest talis subtractio a Deo iusto iudice prouenire nisi pro aliqua culpa in quam cadere nō potest qui 60 Dei essentiam videt, cum ad hanc visionem ex necessitate tequatur rectitudo voluntatis, vt supra ostensum est. similiter etiam nec aliquod aliud agens potest eam subtrahere. quia mēs Deo coniuncta super omnia alia eleuatur. & sic ab huiusmodi coniunctione nullum aliud agens potest ipsam excludere. vnde inconueniēs videtur quōd per quasdam alternationes temporum transeat homo de beatitudine ad miseriam, & econuerso, quia huiusmodi temporales alterationes esse non possunt nisi circa ea quæ subiacent tempori & motui.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ beatitudo est perfectio 70 cōsummata, quæ omnem defectum excludit a beato: & ideo absque mutabilitate aduenit eam habenti, faciente hoc virtute diuina quæ hominem subleuat in participationem æternitatis transcendentis omnem mutationem.

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

¶ Ad tertium dicendum, quod beatitudo habet principium ex conditione participantis: sed caret fine propter conditionem 80 boni cuius participatio facit beatum. vnde ab alio est initium beatitudinis, & ab alio est quod caret fine.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, q̄ beatitudo imperfecta, quæ in hac vita haberi potest, pōt ab homine acquiri p̄ sua naturalia eo modo quo & virt⁹ in cuius operatione consistit, de quo infrā dicētur. sed beatitudo hōis pfecta (sicut supra dictū est) cōsistit i visione diuinæ essentiæ, videre aūt Deū p̄ essentiam est supra naturā, nō solūm hōis, sed omnis creaturæ, vt in primo ostēsum est. naturalis ēm cognitio cuiusliber creaturæ est fm modum substantiæ eius: sicut de intelligētia dicit in li de causis, q̄ cognoscit ea quæ sunt supra se & ea quæ sunt infra se fm modum substātiæ suæ: omnis autē cognitio, quæ est fm modum substātiæ creatæ, deficit a visione diuinæ essentiæ quæ in infinitum excedit omnē substātiā creatā. vnde nec homo nec aliqua creatura potest consequi beatitudinē vltimā p̄ sua naturalia.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ sicut natura nō deficit hōi in necessariis, quātus nō dederit sibi arma & tegumēta, sicut aliis animalib⁹, q̄a dedit ei rationē & manus quib⁹ possit hæc sibi acquirere: ita nec deficit hōi in necessariis, quātus nō daret sibi aliqd principiū quo posset beatitudinē cōsequi. hoc ēm erat impossibile: sed dedit ei liberū arbitrium quo posset conuerti ad Deū, q̄ cū faceret beatū: quæ ēm p amicos possumus, p nos aliqualiter possumus, vt dicitur in 5. Ethic.

¶ Ad fm dicendum q̄ nobilioris conditionis est natura quæ potest cōsequi perfectū bonū, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc cōsequendum, q̄ natura, quæ nō pōt cōsequi perfectum bonū, sed consequitur quoddam bonū imperfectū: licet non indigeat exteriori auxilio: vt patet. melius est dispositus ad sanitatē sanitatē, licet hoc nō per auxilium medici pōt contingere. quia aliquando infirmitas est incurabilis, & per consequens sanitatem sine medicinæ auxilio de est apud veteres philosophos, qui non in accelerquintur se ad voluptatem in bonum tantum & virtuosum rectum in vere bonum tantum ferri posse nouerunt.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli habes duo notanda. Primum, quod beatitudo est immutabilis & consequenter incorruptibilis: ac per hoc differt aliquam genere ab aliis actibus corruptibilibus intra doctrinam Aristo. 10. Meta. Secundo, causa immutabilitatis eius formalem scilicet, quia est perfectio non summa: esse finum vero, diuina virtutem materialem autem, hominem elevari in partipationē æternitatis. Et hoc etiam pro quanto includit q̄ beatitudo formalis mensuratur æternitate participata, & nō suos impugnatur a Sco. in loco allegato: quia tamen satisfecimus ei in 4. lib. q. 10. non replicam diu censeo: & his si adda tur dicit em

Universidad de Deusto
Biblioteca

auxilio: & ideo creatura rationalis, quæ pōt cōsequi pfectum beatitudinis bonū, indigēs ad hoc diuino auxilio, & pfectior quā creatura irrationalis, quæ hmōi boni non est capax, sed quoddam bonū imperfectum consequitur virtute suæ naturæ. ¶ Ad tertium dicēdum, q̄ quando imperfectum & perfectū sunt eiusdem speciei, ab eadem virtute causari possunt: nō aūt hoc est necesse si sunt alterius speciei: nō enī quicquid potest causare dispositionē materiæ, pōt vltimam perfectionem conferre: imperfecta autem operatio quæ subiacet naturali hominis potestati, non est eiusdem speciei cū operatione illa perfecta quæ est hominis beatitudo, cum operationis species dependeat ex obiecto, vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum homo consequatur beatitudinem per aliquem alterum superiorem creaturam.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum beatitudo sit quoddam bonum excedens naturam creatam, impossibile est homini per aliquam creaturam naturæ creatæ, sicut per Angelum homo beatus.

RESPONDEO dicēdum, q̄ cum omnis creatura naturæ legibʾ sit subiecta (vtpote habēs limitatā virtutem & actionem illud quod excedit naturā creatā, nō potest fieri virtute alicuius creaturæ: & ideo sūd fieri oportet quod sit supra naturā, hoc sit Immediate a Deo: sicut suscitatio mortui illuminatio cæci, & cætera huiusmodi, ostensum est autem q̄ beatitudo est quoddā bonum excedens naturam creatam: vnde impossibile est q̄ per actionem alicuius creaturæ conferatur: sed homo beatus fit solo Deo agente, si loquamur de beatitudine perfecta. Si verò loquamur de beatitudine imperfecta, sic eadem ratio est de ipsa & de virtute, in cuius actu consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ plurēs contingit in potentia ordinatis, q̄ per ducere ad vltimū finē pertinet ad supremam potentiā: inferiores vero potentiæ coadiuuant ad cōsecutionē illius vltimi finis disponendo: sicut ad artem gubernativam, quæ præcipit nauifactum, pertinet ius nauis, propter quē navis ipsa fit. Sic igitur in ordine vniuersi homo quidem adiuuatur ab Angelis ad consequendum vltimum finem secundum aliqua præcedentia quibus disponitur ad eius consecutionem: non tamen ipsum vltimum hanc consequitur per ipsum primum agentem, qui est Deus.

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

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

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum requirantur aliqua opera hominis ad hoc quod homo beatitudinem consequatur a Deo.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̄ non requirantur aliqua opera hominis ad hoc vt beatitudinē consequatur à Deo. Deus enim cū sit agēs in infinita virtutis, nō præexigit in agēdo materiā aut dispositionē materiæ, sed statim pōt totū producere: sed opera hominis cū nō requirātur ad beatitudinem eius. sicut causa efficiēs (vt dictū est) nō possunt requiri ad eam nisi sicut dispositiones. ergo Deus qui dispositiōes nō præexigit in agendo beatitudinem sine præcedentibus operibus confert.

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Solus Deus naturā beatus est. Angeli vero diuinæ naturæ participantes, vnum modo beatitudinem sunt consecuti: quam plurimi multoties sua actionibus meruerunt. Deus velit vt omnibus contingeret.

RESPONDEO dicēdum, q̄ rectitudo voluntatis (vt supra dictū est) requirit ad beatitudinē, cū nihil aliud sit quā debitus ordo voluntatis ad vltimū finē, quæ ita exigit ad cōsecutionē vltimi finis, sicut debita dispositio materiæ ad cōsecutionē formæ: sed ex hoc nō ostenditur q̄ aliqua operatio hominis debeat præcedere eius beatitudinē, posset enī Deus simul facere voluntatē rectē tendentē in finē, & finē cōsequentē: sicut q̄q̄ simul materiā disponit, & inducit formam: sed ordo diuinæ sapientiæ exigit ne hoc fiat. vt enim dicitur in secūdo de cælo, Totū quæ nata sunt habere bonū perfectū, aliqd habet ipsum sine motu, aliqd vno motu, aliquid pluribʾ: habere aūt perfectū bonū sine motu cōuenit ei q̄d naturaliter habet illud: habere autē beatitudinē naturaliter est solius Dei: vnde solius Dei, proprium est q̄ ad beatitudinē nō moueat p̄ aliquam operationē præcedentē. Cum aūt beatitudo excedat omnē naturam creatam, nulla pura creatura cōuenienter beatitudinē cōsequitur absq̄ motu operationis p̄ quā tendit in ipsam: sed Angelus qui est superior ordine naturæ, quā homo, cōsecutus est eam ex ordine diuinæ sapientiæ vno motu operationis meritoriæ: vt i primo expositum est, homines autē cōsequuntur ipsam multis motibus operationū, q̄ merita dicuntur, vnde etiā secundum philosophum beatitudo est præmium virtuosarum operationum.

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

¶ Ad secundum dicendū, q̄ primas creaturas statim Deus perfectas produxit absq̄ alia dispositiōe vel operatiōe creaturæ præcedente: q̄a sic instituit prima individua specierū, vt per ea natura ppagaretur ad posteros: & similiter quia per Christū qui est Deus & homo, beatitudo erat ad alios derivanda, sm illud Apostoli ad Heb. 2. Qui multos filios in gloriā adduxerat statim à principio suæ cōceptionis absq̄ aliqua operatiōe meritoria præcedente anima eius fuit beata: sed hoc est singulare in ipso. nā pueris baptizatis subuenit meritū Christi ad beatitudinem consequendam: licet desint in eis merita propria, eo quōd per baptismum sunt Christi membra effecti.

¶ Ad tertium dicendū, q̄ Apostolus loquit de beatitudine spei quæ habet p̄ gratiā iustificātē. quæ q̄dē nō datur ppter opera præcedētia, nō eīm habet rationē termini motus vt beatitudo, sed magis est principium motus quo ad beatitudinem tēditur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum omnis homo appetat beatitudinem.

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

¶ Præterea, Essentia beatitudinis est visio, effectus diuinæ, vt dictum est. sed aliqui opinati sunt hoc esse impossibile, quōd Deus per

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

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

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

CONCLVSIO.

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

RESPONDEO dicēdum, q̄ beatitudo dupliciter potest cōsiderari: Vno modo sm communem rationem beatitudinis. & sic necesse est q̄ omnis homo beatitudinem velit: ratio aūt beatitudinis cōmunis est, vt sit bonum perfectū, sicut dictum est. cum aūt bonum sit obiectū voluntatis, perfectum bonum est. alicuius quod totaliter eius volūtati satisfacit: vñ appetere beatitudinem, nihil aliud est q̄ appetere vt voluntas satietur: quod quilibet vult. Alio modo possumus loqui de beatitudine sm specialem rationē quārū ad id in quo beatitudo cōsistit. & sic nō omnes cognoscūt beatitudinē: q̄a nesciūt cui rei cōmunis rō beatitudinis cōueniat: & per cōsequens quātum ad hoc non omnes eam volūt. Vnde patet responsio ad primum.

¶ Ad secūdum dicēdum, q̄ cum voluntas sequatur apprehensionē intellectus seu rationis: sicut cōtingit q̄ aliquid est idem secūdum rem, q̄ tamen est diuersum secūdum rationis consideratiōnem: ita contingit q̄ aliquid est idem secundum rem: & tamē vno modo appetitur, alio modo nō appetitur. beatitudo ergo potest cōsiderari sub ratione finalis boni & perfecti, quæ est cōmunis ratio beatitudinis. & sic naturaliter & ex necessitate volūtas in illud tēdit, vt dictum est. Potest etiam cōsiderari secūdum alias speciales cōsiderationes, vel ex parte ipsius operationis, vel ex parte potentiæ operatiuæ, vel ex parte obiecti: & sic non ex necessitate voluntas tendit in ipsam.

¶ Ad tertiū dicendū, q̄ ista diffinitio beatitudinis quā quidam posuerūt, Beatus est qui habet omnia quæ vult: vel cui omnia optata succedunt, quodāmodo intellecta est bona & sufficiēs: alio verò modo est imperfecta. Si enim intelligat simpliciter de omnibʾ quæ vult homo naturali appetitu: sic verū est q̄ qui habet omnia quæ vult, est beatus, nihil eīm satiat naturalē hominis appetitū nisi bonū perfectū, qđ est beatitudo. Si vero intelligatur de his quæ homo vult sm apprehensionem rationis, sic habere quædam quæ homo vult, nō pertinet ad beatitudinem: sed magis ad miseriā, inquātum huiusmodi habita impediunt hominem, ne habeat quæcunq̄ vult naturaliter. sicut etiā ratio accipit vt vera interdū quæ impediūt à cognitione veritatis: & sm hāc cōsiderationē Aug. addit ad perfectionē beatitudinis, q̄ nihil mali velit, quāuis primum posset sufficere si recte intelligeretur. scilicet beatus est q̄ habet omnia quæ vult.

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

QVIA IGITVR ad beatitudinem p̄ actus aliquos necesse est peruenire, oportet cōsequenter de humanis actibʾ cōsiderare: vt sciam sʾ quibʾ actibus perueniat ad beatitudinē, vel impediat beatitudinis via. Sed q̄a opationes & actʾ circa singularia sunt, ideo omnis opatiua sciētia i particulari cōsideratione perficitur, moralis igit cōsideratio q̄a est humanorū actuum, primo quidem tradēda est in vniuersali. secūdo verò in particulari.

¶ Circa vniuersalē aūt cōsiderationē humanorū actuū primo qdē cōsiderādum occurrit de ipsis actibus. Secūdo, de principiis eorū. Humanorū aūt actuū quidam sunt hominis proprij quidam sunt homini & aliis animalibus cōmunes, & q̄a beatitudo est propriū hōis bonū, propinquius se habēt ad beatitudinē actus qui sunt propriē humani, q̄ actus q̄ sunt homini aliisque animalibus cōmunes. Primo ergo cōsiderandū est de actibus qui sunt proprij hominis: secundo de actibus qui sunt hominis aliisque aialibus cōmunes: qui dicuntur aīæ passiones.

¶ Circa primū duo cōsiderāda occurrūt. Primo de cōsideratione humanorū actuū. Secundo de distinct. eorum actuum. cum autē actus humani proprie dicātur q̄ sunt volūtarij, eo q̄ voluntas est rationalis appetitus, q̄ est pprius hominis: oportet cōsiderare de actibus inquātum sunt voluntarij. Primo ergo cōsiderādum est de voluntario & inuoluntario in cōmuni. Secundo, de actibus q̄ sunt voluntarij, quasi ab ipsa voluntate

elicīti, vt immediate ipsius voluntatis existentes. Tertio, de actibus qui sunt voluntarij: quasi a voluntate impati, q̄ sunt ipsiʾ volūtatis mediātibus aliis potētijs. Et q̄a actus voluntarij habēt quasdā circunstantias sm quas diiudicātur: primo considerādum est de volūtario & inuoluntario, & consequenter de circunstantiis ipsorum actuum, in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur.

¶ Circa primū quærunt octo. Primò, vtrū in humanis actibʾ inueniat volūtarium. ¶ Secundo, vtrum inueniat in animalibʾ brutis. ¶ Tertiò, vtrū voluntariū esse possit absq̄ omni actu. ¶ Quarto, vtrum violētia voluntatis possit inferri. ¶ Quinto, vtrum violentia causet inuoluntarium. ¶ Sexto, vtrū metus causet inuoluntariū. ¶ Septimò vtrum concupiscētia inuoluntariū causet. ¶ Octauo, vtrum ignorātia.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium.

AD PRIMVM sic procedit. Videt q̄ in humanis actibus nō inueniat voluntariū, volūtariū eīm est cuiʾ principiū est in ipso: vt patet p̄ Gre. Nicenū & Damas. & Arist. sed principiū humanorū actuū nō est in ipso, sed est extra. nam appetitʾ hōis mouet ad agēdum ab appetibili qđ est extra: quod est sicut mouens non motū: vt dicitur in 3. de aīa. ergo in humanis actibus nō inuenit voluntariū.

¶ Præterea, Philosoph. 8. Phys. probat q̄ non inuenit in aialibus aliquis actus nouʾ q̄ nō præueniatur ab alio motu exteriori: sed omnes actus hōis sunt noui: nullus enim actus hōis æternus est. ergo principiū omniū humanorū actuū est ab extra: nō igit in eis inuenit volūtarium.

¶ Præterea, Qui voluntarie agit, per se agere potest: sed hoc homini nō conuenit, dicitur enim Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. ergo volūtarium in humanis actibus non inuenitur

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

CONCLVSIO.

¶ Cum omnium agentium finis bonum sit operis finem cognoscat, & ipsum ad illum ordinet, necessarium est in cunctis actibus voluntarium maxime inuenire.

RESPONDEO dicendum, q̄ oportet in actibus humanis volūtarium esse. Ad cuius euidentiā cōsiderādum est, q̄ quorundā actuū principiū est in agēte, seu in eo q̄ mouetur. quorundam autem motuū vel actuū principiū est extra: cū eīm lapis mouet sursum, principiū huius motionis est extra lapidē: sed cū mouet deorsum, principium huiʾ motionis est in ipso lapide. Eorū aūt quæ à principio intrinseco mouentur, quædā mouēt seipsa, quædā aūt nō: cū eīm omne agēs seu motum agat, seu moueat ppter finē (vt suprà habitum est) illa perfectē monētur à principio intrinseco, in quibʾ est aliquod intrinsecū principium, non solùm vt moueātur, sed vt mouēāt in finē. ad hoc aūt q̄ fiat aliquid propter finē, requiritur cognitio finis aliqualis: quodcunq̄ igit sic agit, vel mouet à principio intrinseco, q̄ habet aliquā notitiā finis, habet in seipso principiū sui actʾ nō solū vt agat, sed etiā vt agat ppter finem: qđ aūt nulla notitia finis habet, etsi in eo sit principium actionis vel motus, non tamen eius quod est agere vel moueri ppter finē, est principiū

a ¶ Super Quæstionem sextam.

QVia igitur in diuisione seu præfatione 6. quæstionis aduerte quod author tractanda omnia præconcipiens, prima diffinitione separat totum hunc librum à secunda secundæ. deinde secunda diffinitione separat tractatum de actibus humanis in vniuersali à reliqua libri parte incipiente in quæstione 49. tertia autem diffinitione tractatum ipsum de actibus diffinguit, ita q̄ primo de ꝑpriis hominī, deinde de communibus in q. 22. & sequentibus tradendum dicit. Sequentes autem diffinitiones dant loca condignis tionibus, circunstantiis, & actibus propriis hominī, quibusque sua vsque ad 21. q. inclusiue. Arist. a.

a ¶ Super Quæstionis sextæ, Articulum primum.

¶ Finis agens eorum quæ tendūt in finis, principium eius quod q̄ agere propter finem, non in se, sed in alio habent.

CIrca primum articulum q. 6. dubia occurrunt de illa ꝓpositione in corpore posita, scilicet q̄ nulla habet notitiam finis, & si in eo sit principiū actionis vel motus, nō tamen eius quod est agere vel moueri propter finē. vnde arguitur sic, Naturalia agūt propter finē: naturalia agūt a principio intrinseco sine notitia finis: ergo agentia a principio intrinseco sine finis notitia, agunt propter finē. Cuius oppositum in litera dicitur, & confirmatur, quia si in naturalibus ratione carentibus est principium agēdi: & nō est principium de ly propter finem, cum tota diffensio Arist. ab aliis contra quos disputat in secundo phys. consistat non in hoc, q̄ naturalia agant (de quo enim non disputatur) sed in hoc q̄ agant propter finem vel non propter finē, & concludatur pars affirmativa: oportet dicere quōd natura quæ est intrinsecum agendi principium, non solùm est principium agendi, sed agendi propter finem: naturalia enim vt sic agūt propter finem. Quæst.

¶ Etiam agens ex notitia finis in se habeat principium quod agat & moueatur propter finem. Quæst.

¶ Circa illam aliam ꝓpositionem in eodē corpore, scilicet quodcunque sit agit, vel mouetur à principio intrinseco, quod habet aliquam notitiam finis, habet in

Universidad de Deusto
Biblioteca

seipso principiū sui actus, nō solū vt agat, sed etiā vt agat ꝓpter finē. dubiū occurrit, quia cōtradicit determinationi factæ in secūdo art. q. primæ, vbi cōclusum est esse ꝓprium rōnalis naturæ agere ꝓpter finē, ita vt moueat se ad finē. hic enim expresse dicitur ꝙ hmōi vt animalia mouēt se ad finē: quia aliqua cognitionem finis habent quomodo stant hæ simul.

a ¶ Non quodlibet ens ipsum mouens sibi est principium.

Quæstio. ¶Circa deductam in corde corpore propositionē exorediū, scilt. ens hmōi dicuntur nō mouere seipsa, sed ab aliis moueri. dubiū quoque occurrit: qm̄ constat ꝙ vegetabilia mouent seipsa motu augmēti ad ōes differētias potiri oīt: & tñ caret notitia finis. talium ergo est quod hu iusmodi sit, scilicet carētia finis notitia, nō dicūtur mouere seipsa. Et confirmatur, quia in prima parte q. 18. artic. 1. in responsione ad secundum, expresse dicit author ꝙ hæc mouent seipsa.

¶Ad primæ dubitationis euidentiam, sciēdū ꝙ hoc quod est agere ꝓpter finē, potest habere principium duplicis ordinis. Alterū scilicet ꝓprii ordinis, alterū subordinati. Proprii quidē ordinis principium est quod ꝓpria virtute hoc facit: subordinati vero, quod superioris virtutis participatione solū hoc facit. & qū agere ꝓpter finē collationē quādam eius quod est ad finem ad ipsum finem manifestē importat. Conferri autem in finem absque cognitione eius fingendi detur licentia, intelligi nequit: oportet vt de ratione principii propria virtute actui propter finem sit cognitio. ac per hoc principium propria virtute agens propter finem constat necessario ex gradu cognoscitiuo. Et consequenter liquid non cognoscitiuū agit propter finē, & si habeat principiū agēdi ꝓpter finē nō habet principiū nisi subordinati ordinis. ꝙ scilicet ex hoc ꝙ est impressio quædā, à cognoscitiuo principiato propter finē. Et hoc modo naturalia agunt propter finem. Ita quòd æquinoctium est hic inter literam hanc & secundam Physic. ac rationes. Author siquidem loquitur de principio agēdæ ꝓpter finem propria virtute, & de tali verissimum est dicere, quòd in solis cognoscitiuis est principium agendi propter finē. qa (vt in litera dicitur) ad hoc ꝙ aliquid fiat propter finem, requiritur aliqualis notitia finis: propter quod à philosophis dicitur ꝙ opus naturæ est opus intellectus. In secūdo autem Phys. & aliis est sermo de qualitercunque principio. & sic fatendo quæ dicimus, & ꝙ in naturalibus est principium agēdi & agendi propter finē. natura enim ab intellectu veniens est principiū subordinati ordinis agēdi propter finē, & nō est principiū ꝓpria virtute directiuū in finē, & sic oīa cōsonāt.

¶Ad secūdā aut dubitationē dicitur ꝙ quia animalia imperfecte cognoscūt finē (vt in secundo articulo huius q. dicitur) ideo etiā imperfecte mouēr se ad finē: & est tāta imperfectio ista, vt nōnisi participatiōe quadā moueāt se ad finē, sicut prudētia sunt, & ordinār in finem.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videt ꝙ voluntariū nō sit in bruris animalib⁹: volūtariū enim à voluntate dicitur. voluntas autem cū sit in ratione (vt dicitur in 3. de anima) nō potest esse in brutis animalib⁹. ergo neque voluntarium in eis inuenitur.

¶Præterea, Secundū hoc ꝙ act⁹ humani sunt voluntarij, hō dicitur esse dominus suorū actuum, sed bruta animalia nō habent dominium sui actus (nō em̄ agunt, sed magis agūtur) vt Dam. dicit. ergo in brutis animalibus non est voluntarium.

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

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

CONCLVSIO.

¶ In sola hominis finis cognitionem perfectam habentibus voluntarium simpliciter inuenitur, in cæteris vero inuenitur secundum imperfectam rationem.

¶RESPONDEO dicendū, ꝙ sicut dictum est, ad rationē volūtarij requiritur quòd principiū actus sit intra cū aliqua cognitione finis. est autē duplex cognitio finis, perfecta scilicet & imperfecta. perfecta quidē finis cognitio est qñ nō solū apprehenditur res, quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius quod ordinat ad finē ipsum: & talis cognitio finis cōpetit soli rationali naturæ, imperfecta autē cognitio finis est quæ in sola finis apprehēsione cōsistit, sine hoc ꝙ cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem. & talis cognitio finis reperit in brutis animalibus per sensum & æstimationem naturalem. perfectam igitur cognitionē finis sequitur voluntarium secundum rationē perfectā, prout scilicet apprehensio finē aliquis pōt deliberās de fine & de his quæ sunt ad finē, moueri in finem, vel nō moueri, imperfectā autem rationē finis sequit volūtarium secundum rationē imperfectā: prout scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subitò mouetur in ipsum, vñ soli rōnali naturæ competit voluntarium secundum rationem perfectam, sed secundum rationem imperfectam competit etiam brutis.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, ꝙ voluntas nominat rationalē appetitum: & ideo nō potest esse in his quæ ratione carent. voluntarium autē denominatiue dicitur à voluntate. & pōt trahi ad ea in quibus est aliqua participatio voluntatis secundum aliquam conuenientiam ad voluntatem: & hoc modo voluntarium attribuitur animalibus brutis, inquātum scilicet per cognitionem aliquam mouentur in finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex hoc contingit quòd homo est dominus sui actus, quod habet deliberationem de suis actibus. ex hoc enim quod ratio deliberās se habet ad oppositā, volūtas in vtrumque potest: sed secūdum hoc voluntariū non est in brutis animalibus, vt dictū est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum voluntarium inueniatur in animalibus brutis.

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

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum voluntarium possit esse absque actu exteriori.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Patet quòd quandoque voluntarium esse possit sine exteriori actu cum interiori, vt quando vult non agere: quandoque vero absque interiori actu, vt cum non vult.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum violentia voluntati possit inferri.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est voluntatem quæ ad eum proprium electam adiungi vt lentiam inferri, fiunt contingit quæ ad actus imperatos, nonnunquam violentari, & impediri.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ duplex est actus volūtatis, vnus ꝙ dē qui est eius immediate velut ab ipsa elicitus, sci licet velle. Alius ꝙ est actⁱ⁹ volūtatis à voluntate imperatⁱ⁹, & mediāte alia potētia exercitus: vt ambulare & loqui, ꝙ à volū tate imperātur mediāte potētia motiua. quātū igit ad actⁱ⁹ à volūtate imperatos, voluntas violētiā pati pōt, inquantū per violentiā exteriora mēbra impediri possunt. ne imperiū volūtatis exequātur: sed quātū ad ipsum ꝓpriū actum voluntatis, nō pōt ei violētia inferri. & huius est ratio, qa actus volūtatis nihil est aliud quā inclinatio quædā procedens ab interiori principio cognoscēte: sicut appetitⁱ⁹ naturalis est quædā inclinatio ab interiori principio & sine cognitiōe. quod aūt est coactum vel violētū, est ab exteriori principio: vnde cōtra rationē ipsius actⁱ⁹ voluntatis, est ꝙ sit coactⁱ⁹ vel violētⁱ⁹, sicut etiā est cōtra rōnē naturalis ſclinationis vel motus lapidis, ꝙ ferat sursū. potest enim lapis per violētia ferri sursum: sed ꝙ iste motus violētus sit, ex eiⁿ naturali inclinatione esse nō potest: similiter etiā potest homo per violētiā trahi, sed ꝙ hoc sit ex eius volūtate, repugnat rationi violētiæ.

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

¶Ad secūdū dicēdum ꝙ nō sēper est motus violēt⁹ qn̄ passiuū immutat à suo actiuo: sed qn̄ hoc fit cōtra iteriorē inclinationem passiui: alioquin oēs alterationes & generationes simplicium corporū essēt inaturales & violētæ. sunt autē naturales, ꝓpter naturalē aptitudinē interiorē materiæ vel subiecti ad talē dispositionē, & similiter quādo voluntas mouet ab appetibili fm̄ propriā inclinationem, nō est motus violentus, sed voluntarius.

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum violentia cauſet inuoluntarium.

ADQVINTVM sic ꝓceditur. Videtur ꝙ violētia nō cauſet inuoluntarium: voluntarium enim & inuoluntarium fm̄ voluntatē dicuntur. Sed voluntati violētia inferri nō potest, vt ostēsum est. ergo violentia inuoluntarium cauſare non potest.

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum violentia sit à principio extrinseco, voluntate non vere, sunt & naturale, à principio intrinseco, necessarium est violentiam cauſare inuoluntarium.

¶RESPONDEO dicēdum, ꝙ violentia directē opponitur voluntario, sicut etiam & naturali: cōmune est cūi voluntario prādiū, sed nouit ipsum, vt finē, tūc ibi, suæ præparationis, &c. alioquin non rationi meretur ex prandio ad præparandā, nec mouereur ad præparationem: & similiter nouit non solum hanc carnē, hanc hostiam, &c. sed vt proportionatas nunc. hi. sic. &c. ad talem finem: & hoc est perfectē cognoscere finem, & nosse rationem finis.

a ¶ Super Quæstionis sextæ Articulum tertium.

Circa cæteros quæ. 3. Anno. stionis articulos vi que ad vltimum ex clusiue nihil occurrit scribendum. Aduertendum tamen est quòd tertius articulus fundamentū est multarū veritatum quum de peccatis disputatur, & specialiter omissionum: vnde & eo in locis propriis vtēmur. Singulariter tamen nūc ex hoc articulo commendandum est memoriæ, ꝙ ad rationē voluntarij indirecte nō sufficit potestas in voluntate & negatio prohibitionis, sed oportet tria cōcurrere, scilicet posse debere, & non velle, aut nō imperare: & propterea non valet argumentū. Hoc potuit & volūtate ghiberi, & non est prohibitum. ergo est voluntarium. Et hoc est valde notādum propter actus qui sunt ab anima sensitiua & generativa: & non ex præcepto intellectus. oportet enim diligenter attendere si debet, & quando debet impedire. Quæreus vero in secundo argumento iuncto suæ responsioni occasionem dat disputandi an obiectum moueat voluntatem actiue. Sed quia de motiuo voluntatis erit specialis quæstio in littera, illuc vsque differtur. Sexto regulam tradit in iudicandis votis, contractibus, &c. factis ex metu etiā cadente in constantem virum: dum omnia huiusmodi vere volunta ria dicemur: quauis aliquid habeāt inuoluntarii admistum, ac per hoc & mixta si mala sunt ardua, vt *ar. 6. ad* periuria, iuramiæ, & si- *1. & qu.* milia. peccata sunt mor- *73. ar. 6.* talia. Ito tamen cauens *ex. Et 2.* in materia matrimonii: *2. q. 88.* quia ecclesia vult ꝙ non *artic. 6.* solùm sit voluntarium, *ad 1. Et* sed plene voluntarium, *mal. 36.* vt in quarto sententiarum habet. Comparantur quoque humana iura his quæ meru fiunt, si bertatem plenam fouendo, non voluntarium in his negando.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& naturali, q̃ vtrunque sit à principio intrinseco. violentum autẽ est à principio extrinseco: & propter hoc sicut in rebus quæ cognitione carẽt, violentia aliquid facit cõtra naturam: ita in rebus cognoscẽtibus facit aliquid esse cõtra voluntatẽ. quod autem est contra naturã dicitur esse innaturale, & similiter quod est cõtra voluntatẽ, dicitur esse inuoluntarium: vnde violentia inuoluntarium causat.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ inuoluntariũ voluntario opponit, dictum est autem supra q̃ voluntariũ dicitur non solũ actus qui est immediate ipsius voluntatis. sed etiã actus à voluntate imperatus. quantũ igit ad actũ q̃ est immediate ipsius voluntatis (vt supra dictum est) violẽtia inferri nõ potest: sed quãtum ad actũ imperatum voluntas põt pati violentiam: & quantum ad hunc actum violentia inuoluntarium facit.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sicut naturale dicit quod est secundum inclinationem naturæ, ita voluntarium dicitur quod est secundum inclinationẽ voluntatis. dicitur autẽ aliquid cõtra naturale dupliciter. Vno mõ quia est à natura sicut à principio actiuo: sicut calefacere est naturale igni. Alio modo secũdum principiũ passiuum: quia scilicet est innata inclinatio ad recipiẽdum actionẽ à principio extrinseco: sicut motus cæli dicitur esse naturalis propter aptitudinẽ naturalẽ cælestis corporis ad talẽ motum. licet moũs sit voluntarium. Et similiter voluntarium potest aliquid dici dupliciter. Vno modo secũdum actionem. puta cum aliquis vult aliquid agere. Alio mõ secundum passionem. scilicet cum aliquis vult pati ab alio. vñ cum actio infertur ab aliquo exteriori manente in eo qui patitur voluntate patiẽdi, nõ est simpliciter violẽtum: quia licet ille qui patitur, nõ conteratur agẽdo, confert tamen volendo pati. vnde non potest dici inuoluntarium.

¶Ad tertiũ dicẽdum, q̃ sicut Philosophus dicit in octauo Physicorum, Motus animalis quo interdum mouetur animal cõtra naturalẽ inclinationem corporis, etsi nõ sit naturalis corpori, est tn quodamodo naturalis animali: cui naturale est qd̃ secũdum appetitum mouetur, & ideo hoc nõ est violentum simpliciter, sed secundũ quid. & similiter est dicẽdũ cũ aliquis inflectit mẽbra cõtra naturalem dispositionẽ: hoc enim est violentum secundum quid, scilicet quantum ad mẽbrum particulare, non tamen simpliciter quantum ad ipsum hominem.

ARTICVLVS VI.

Infrà q. 29. ar. 6. ad 2. et 4. 28. ar. 2. Et quæst. 5. ar. 10. 1. 2. q. 9. ar. 3. 3. Ethic. c. 2. 4. 8.

¶*Vtrum metus causet inuoluntarium simpliciter.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ metus causet inuoluntarium simpliciter. sicut enim violentia est respectu eius quod coartatur præsentialiter volũtati: ita metꝰ est respectu futuri mali quod repugnat voluntati: sed violẽtia causat inuoluntariũ simpliciter, ergo & metus inuoluntarium simpliciter causat.

¶Præterea. Quod est secundum se tale, quoliber addito, remanet tale: sicut quod secundum se est calidũ, cuicunque cõiungatur, nihilominus est calidum. ipso manente: sed illud quod per metum agitur secundum se est inuoluntariũ. ergo etiã aduenientе metu est inuoluntarium.

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

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 3. Ethi. & idẽ dicit Greg. Nice. in li. suo de hoie. Huiusmodi quæ per metũ aguntur, mixta sunt ex voluntario & inuoluntario. id enim quod per metũ agitur in se cõsideratum, non est voluntarium: sed fit voluntariũ in casu, scilicet ad vitãdum malum quod timetur: sed si quis recte cõsideret, magis sunt huiusmodi volũtaria q̃ inuoluntaria: sunt enim voluntaria simpliciter. inuoluntaria autẽ fm quid: vnũquodq; enim simpliciter esse dicitur secundum quod est in actu: fm autem quod est in sola apprehensione, non est simpliciter, sed secundũ quid. hoc autem quod per metum agitur secundũ hoc est in actu secundum quod fit: cũ enim actus in singularibus sint: singulare autẽ inquantũ huiusmodi est hic & nũc, secundũ hoc id quod fit est in actu secundũ quod hic est, & nunc & sub aliis cõditionibus individualibus: fic autem hoc quod fit per metum, est voluntarium, inquantum scilicet est hic & nunc: prout scilicet in hoc casu est impedimentum maioris mali quod timebatur: sicut proiectio mercium in mare fit voluntarium tempore tempestatis propter timorem periculi: vnde manifestum est quòd simpliciter voluntarium est, vnde & competit ei ratio volũtarij: quia principium eius est intra: sed quòd accipiatur id quod per metum fit vt extra hunc casum existẽs, prout repugnat voluntati, hoc non est nisi secundum rationem tantum: & ideo est inuoluntarium secundum quid, id est, prout consideratur extra hũc casum existens.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd ea quæ aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum præsens & futurum: sed etiã secũdum hoc q̃ in eo quod agit per vim, voluntas nõ cõsentit, sed omnino est contra motum voluntatis: sed id quod per metum agitur, fit voluntarium: ideo q̃ a motus voluntatis fertur in id. licet non propter seipsum, sed propter aliud, scilicet ad repellẽdum malum quod timetur: sufficit eũ ad rationem voluntarij, q̃ fit propter aliud voluntariũ: voluntarium enim est non solum quod propter seipsum volumus vt finem, sed etiã quod propter aliud volumus vt propter finem. Patet ergo q̃ in eo quod per vim agitur voluntas interior, nihil agit, & ideo (vt Greg. Nice. dicit) ad excludẽdum ea quæ p metum aguntur in diffinitione violẽti, non solũ dicitur quòd violentum cuius principium est extra, sed additur, nihil conferente vim passo: quia ad id quod agitur per metum, voluntas timentis aliquid confert.

¶Ad secundũ dicẽdum, q̃ ea quæ absolute dicuntur, quolibet addito remanẽt talia, sicut calidum & album: sed ea quæ relatiue dicuntur, variãtur secundum comparationem ad diuersa: quod enim est magnũ comparatum huic, est parvum comparatum alteri. Voluntarium autem dicitur aliquid nõ solũ propter se quasi absolute, sed etiã propter aliud quasi relatiue: & ideo nihil prohibet aliquid qd̃ de se nõ esset volũtariũ alteri comparatum, fieri voluntarium per comparationem ad aliud.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ illud quod per metum agitur absque cõditione est voluntarium. id est, fm quod actu agitur: sed inuoluntariũ est sub cõditione. id est, si talis metus nõ immineret: vnde fm illam rationem magis potest cõcludi oppositum.

ARTICVLVS VII.

¶*Vtrum concupiscentia causet inuoluntarium.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd cõcupiscentia causet inuoluntarium. sicut enim metus est quædã passio, ita & concupiscentia: sed metus causat quodammodo inuoluntariũ: ergo etiam concupiscentia.

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

¶Præterea ad voluntariũ requirit cognitio: sed concupiscentia corrumpit cognitionem. dicit enim Philosophus in 6. Ethi. q̃ delectatio siue concupiscẽtia delectationis corrũpit æstimationẽ prudentiæ: ergo concupiscentia causat inuoluntarium.

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

CONCLVSIO.

¶*Concupiscentia magis aliquid voluntarium facit, non autem inuoluntarium.*

¶RESPONDEO dicẽdum, q̃ concupiscẽtia non causat inuoluntariũ, sed magis facit aliquid voluntarium. dicitur enim aliquid voluntarium ex eo q̃ voluntas in id fertur: per concupiscentiam autẽ voluntas inclinatur ad volendum id quod concupiscit: & ideo concupiscentia magis facit ad hoc quòd aliquid sit voluntarium, quàm quòd sit inuoluntarium.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ timor est de malo, cõcupiscẽtia autẽ respicit bonum: malum autẽ fm se contrariatur voluntati: sed bonum est voluntati consonum. vnde magis se habet timor ad causandum inuoluntarium q̃ concupiscentia.

¶Ad fm dicẽdum, q̃ in eo q̃ per metum aliquid agit, manet repugnãtia voluntatis ad id qd̃ agitur, fm quod in se consideratur: sed in eo q̃ agit aliquid per concupiscẽtiam, sicut est incontinens, non manet prior voluntas qua repudiabat illud qd̃ concupiscitur: sed mutatur ad volẽdum id quod prius repudiabat: & ideo quod per metum agitur quodammodo est inuoluntarium: sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo. nam incontinens concupiscentia agit contra id quod prius proponebat: non autem contra id quod nunc vult, sed timidus agit contra id quod etiam nunc secundum se vult.

¶Ad tertium dicendum, q̃ si cõcupiscentia totaliter cognitionẽ auferret, (sicut contingit in illis q̃ propter concupiscentiã fiunt amentes) sequeretur quòd concupiscentia voluntarium tolleret, nec tũ proprie esse, ibi inuoluntariũ: quia in his quæ vsum rẽnis nõ habẽt, neq; volũtariũ ẽ, neq; inuolũtariũ, sed quadoq; in his quæ p concupiscentiã aguntur, nõ totaliter tollit cognitio. q̃ a nõ tollit potestas cognoscẽdi. sed solũ cõsideratio actualis in particulari agibili: & tũ hoc ipsum est volũtariũ, fm quod voluntariũ dicitur qd̃ est in potestate volũtatis, vt nõ agere, & nõ velle: similiter autẽ & non cõsiderari potest eũ voluntas passioni resistere, vt infra dicetur.

ARTICVLVS VIII.

Infrà q. 29. ar. 6. potest & debet actualiter cõsiderare & applicare ad opus. & sic excludere ignorantiã mala. d. 39. 1x electionis & similiter 1. dist. 1. ter velle acquirere scientiã. 4. 6 vtiã sibi necessariã tempore debito. & sic excludere ignorantiã iuris. 9. 1. dist. 1. ar. 3. 3. Sent. d. 23. ar. 3. q. 3. ar. 2. 3. Ethic. c. 5. ar. 8. 1. 2. q. 6. ar. 8. 1. 2. q. 76. ar. 3. 1. 2. q. 77. ar. 6. 1. 2. q. 79. ar. 4.

¶*Vtrum ignorantia causet inuoluntarium.*

AD OCTAVVM sic procedi tur. Videt q̃ ignorantia nõ causet inuoluntariũ. inuolũtariũ cũ veniã meretur: vt Damasc. dicit. sed interdũ qd̃ q̃ ignorãtia agit, veniã nõ meret: fm illud 1. ad Cor. 14. Si quis ignorat ignorabit. ergo ignorantia nõ causat inuoluntariũ.

¶Præterea. Omne peccatũ est cũ ignorãtia: secũdũ illud Prouer. 14. Errãt q̃ operãtur malũ. Si igitur ignorantia inuolũtariũ causet, sequeret q̃ omne peccatũ esset inuoluntarium: qd̃ est cõtra Aug. dicentẽ, q̃ omne peccatum est voluntariũ.

¶Præterea. Inuoluntariũ cũ tristitia est: vt Damasc. ãr. sed qui dã ignoranter agũt & sine tristitia. puta si aliquis occidit hostem quem quærit occidere, putans occidere ceruum. ergo ignorantia non causat inuoluntarium.

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

CONCLVSIO.

¶*Ignorantia verũ quæ quo scire tenetur, voluntarium simpliciter causat, non autem inuoluntarium: ignorantia vero, quæ consequitur voluntatem alium, vt illum quid agat, quid tamen scierit agentem, inuoluntarium facit: ea autem ignorantia quæ causa est volendi id quod alias non vellet simpliciter, inuoluntarium facit.*

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ ignorãtia habet causare inuoluntariũ ea rẽne qua privat cognitionẽ q̃ præexigitur ad voluntarium, vt supra dictum est: nõ tn quælibet ignorantia hmõi cognitionem priuat. & ideo sciẽdum q̃ ignorãtia tripliciter se habet ad actũ volũtatis. Vno mõ cõcomitanter: alio modo consequẽter: tertio mõ antecedenter. Cõcomitãter quidem, qñ ignorãtia est de eo quod agitur: rn etiãsi sciretur, nihilominus ageretur: tunc cũ ignorãtia non inducit ad volendũ vt hoc fiat, sed accidit. simul esse aliqd factũ & ignoratũ: sicut in exẽplo posito, scilicet cũ aliquis vellet qdẽ occidere hostẽ, sed ignorãs occidit eũ, putãs occidere ceruũ, & talis ignorãtia nõ facit inuoluntariũ, vt Philosophus dicit: quia non causat aliquid qd̃ fit repugnãs voluntati, sed facit nõ volũtarium: quia nõ põt esse actu volitum quod ignoratũ est. Cõsequẽter autẽ se habet ignorãtia ad voluntatẽ. inquãtum ipsa ignorãtia est voluntaria, & hoc cõingit dupliciter fm duos modos voluntarij supra positos. Vno mõ. quia actus voluntatis fertur in ignorãtiã: sicut cum aliquis ignorare vult, vel vt excusationẽ peccati habeat, vel vt nõ retrahat à peccãdo: secundum illud Iob. 21. Sciẽtiam viarum tuarum nolumus: & hæc dicit ignorãtia affectata. Alio mõ dicit ignorãtia voluntaria eius quod quis põt scire & debet. sic eũ nõ agere & nõ velle voluntariũ dicitur vt supra dictũ est. hoc igit modo dicit ignorãtia siue tum aliquis actu nõ cõsideret quod cõsiderare potest, & debet, ſ est ignorantiæ malæ electiõis, vel ex passione vel ex habitu proueniẽs. siue cum aligs notitiã quã debet habere, nõ curat acquirere. & secundũ hunc modũ ignorãtia vniuersalium iuris, ſ quis scire tenẽt, voluntaria dicit, quasi per negligẽtiã prouenies. cum autẽ ipsa ignorãtia sit voluntaria aliquo illorũ modorum, nõ põt causare simpliciter inuoluntariũ: causat tn secundum quid inuoluntariũ: inquantũ præcidit motum volũtatis ad aliquid agẽdum, qui nõ esset scientia præsente. Antecedẽter autẽ se habet ad voluntatẽ ignorãtia quando non est voluntaria, & tamen est causa volẽdi quod aliàs nõ vellet. sicut eũ aliquis hõ ignorat aliquã circunstantiã actus quam nõ tenebat scire. & ex hoc aliquid agit: qd̃ nõ faceret si sciret. puta cũ aligs diligẽtia adhibita nesciẽs aliquẽ trãsire p viã, ſicit. ſagit: à qua interfecit trãseuntem: & talis ignorãtia causat inuoluntariũ sim pliciter. Et per hoc patet rãsio ad obiectia. Nã prima ratio procedit de ignorãtia eorũ quæ q̃s tenẽt scire: secunda autẽ de ignorantia electionis quæ quodãmodo est volũtaria. vt dictum est: tertia vero de ignorãtia quæ cõcomitanter se habet ad voluntatem.

QVÆSTIO SEPTIMA,

De circunstantiis humanorum actuum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cõsiderãdũ ẽ de circunstantiis humanorũ actuũ. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, q̃d sit circunstantia. ¶Secundo, vtrũ circunstantiæ sint circa humanos actus attẽdendæ à theologo. ¶Tertiò, quot sunt circunstantiæ. ¶Quartò, quæ sunt in eis principaliores.

ARTICVLVS I.

Infrà q. 29. ar. 4. ad 3. Et quæst. 5. ar. 10. 1. 2. q. 9. ar. 3. 3. Ethic. c. 2. 4. 8.

¶*Vtrum circunstantia sit accidens actus humani.*

AD PRIMVM sic proceditur. Vt q̃ circunstãtia non sit accidẽs actꝰ humani. Dicit enim Tullius in Rethoricis, q̃ circunstantia est per quã argumentationi authoritatẽ & firmamentum adiungit oratio. sed oratio dat firmamẽtũ argumẽtationi præcipue ab his quæ sunt substãtia rei: vt diffinitio, genus, & species, & alia hmõi, à quibus etiam Tullius Oratorem argumentari docet. ergo circunstantia nõ est accidens humani actus.

¶Præterea. Accidẽtis ꝓprium est inesse: qd̃ autem circunstãtiæ nõ insit, sed magis est extra. ergo circunstantiæ nõ sunt accidentia humanorum actuum.

¶Præterea. Accidẽtis nõ est accidẽs, sed ipsi humani actꝰ sũt quædã accidẽtia: nõ ergo circunstãtiæ sunt accidentia actuũ.

¶SED CONTRA. Particulares cõditiones cuiuslibet rei singularis dicunt accidẽtia individuãtia ipsam. sed Philosophus in 3. Ethi. Circunstãtias nominat particularia. id ẽ particulares singulorũ actuũ cõditiones. ergo circunstãtiæ sunt accidẽtia individuãtia humanorũ actuum.

CONCLVSIO.

¶*Circunstantiæ non sunt essentiæ actus, sed accidentia sunt humanorum actuum, illæ scilicet quæ ponuntur.*

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

Super Quæstiones Ethicorum.

In octauo autem articulo diligenter advertendum est, quod cum ignorantia consequẽs voluntatem tripliciter ponat, scilicet affectata, male electionis, & iuris: & prima differat ab aliis in hoc q̃ ipsa est obiectum actus voluntatis, est enim volita. Aliæ vero sunt quasi obiectũ voluntatis potentis & debentis ipsas abhicere. Sunt etiã ideo volũtatis, quia volũtas potest & debet actualiter cõsiderare & applicare ad opus. & sic excludere ignorãtiã iuris. Inter hæc autẽ duas. cum differẽtia fit q̃ ignorantia electionis cõsistit in ipsa voluntatis actuali inconsideratione. ignorantia vero iuris in voluntatis habituali priuatione scientiæ: quã docuntur aliqui ex actuali obliuione eius quod sciũt, & habitualiter meminit, operatur, neutram ignorãtiã incurrit: quoniam omnium reminiscitur supra hominis est facultatem, quocirca ſignis certa intentione perſequatur, nullo modo peccãdi mortaliter, & sciẽs cõtra illum valet sapere virum, & nihilominus non recolens actualiter eius quod habitualiter scit, facit talẽ contra illum peccauit mortaliter. Et similiter scientes sortem sibi nomen esse nominatim excommunicatum, & tamen communicans cum eo in diuinis: ex hoc q̃ non actualiter sibi occurrit hunc esse excommunicatũ, excusatur à mortali. quia habet enim in scripto exponitur nõ esse in potestate sua q̃ recordetur eorum quæ habitualiter meminit. propter quod inconsideratio hæc omnium sit concomitans, nec causat aliens: quia nõ est omnino in potestate nostra. Locanda est sub antecedente: causat enim inuoluntarium simpliciter, & ipsa nullo modo est volita: ac per hoc excusat non solum à peccato, sed à consuris consequentibus culpam. Et hæc pro cõsolatione bonarum mentium ibi culpam inuenientium, vbi non reperitur, notata apponenda quæ sunt occurrentibus casibus.

Super Quæstionem 9. primam.

Circa totã septimã quæstionem de circunstãtiis nihil occurrit hoc in loco dubitandũ. quoniã discussio istius circunstãtiarum in speciali, puta de persona, modo, tẽpore, & loco fiet. ad posteriores spectat tractatus. Sum-

marie tamẽ sciendũ q̃ circunstantia ꝓprie dicta facit aggrauans peccatum, nũ tamen apponens speciem specialẽ, nisi forte in cõcupiscentia temporis facit. circunstantia vero facit locus quoniã omnia aggrauat peccata p accidens, illa tamẽ sola ad speciẽ specialẽ trahit, quæ sanctitatem loci directe opponuntur, aut annexæ immunitatiue offensionis sanguinis vel seminis humani, quæ impediunt exhibendũ ibidem diuinum cultum, sed quem directe sanctificatur locus. & violẽta extractiones quæ immunitati cõtrariãtur. & his similia. Personæ quoque circũstãtia nõ transfert in aliam speciẽ, nisi peccatũ vouo vel statui eius directe aduersetur: vt si religiosus fornicetur, in sacrilegii transit. si autem blasphemat, solius blasphemiæ reus est, sicut alius blasphemãs. quid autem ſit id est effectus, qui ſit præcisum & voluntas, trahit in ipsius speciẽ. vt si miles pergens ad ecclesiam fert se ibidem adamandam. & hinc volũ. quãuis nõ propter ea vadat. sed propter audiendam Missam. actus ille ex illo effectu multi speciẽ trahit. Circa quid. id est cõditiones obiecti, vt magnum & parvum in re oblata & quomodo. quibus actus multum aggranat, in al am tamen speciẽ transfert. actus non video. Cur denique manifeſt. dat. alia actui speciem & ſi præcedãs adfunxerim, q̃ circunſtãtia necessario cognoscenda. *Infrà ar. 4 spiritus. iudice sunt 10. 3. ar. reatus: cum ſis tale pe- & q. 18. ciem ex hoc agra- ar. 5. & uates in ſ. iuſtitiæ eſt 4. d. 16. addentes ſecundũ ſe, ra- q. 3. ar. 3.* tionẽ peccati mortalis, 1. q. 1. seies quæ ſunt circunſtã. *Et ad* tiæ necessariæ, & *tiã* 3. 1. ar. non. Sed eaue oe illas 4. d. 15. q. 3. li silentio præteresa, & *ar. præ-* maxime circunſtantiam *cipue. &* quid. quæ inter principa- 3. *Ethic.* les in 4. recomparatur. *lect. 3. ca.* magna tñ ad eſſent. abſtu- 2. *fin.* liſſe cetum, & abſtuliſſe cẽtum cum damno. inde pauperis & pupillorũ. puellarum nobilium. & huiusmodi. quæ ſpectãt ad circunſtantiam quid. Illud autem hic notato. quòd inter ejus circunſtãtias nec Ariſto. nec Tullius, nec diuus Tho. computauit Quoties. Et ratio eſt, quia circunſtantiæ, tyr in primo dicitur articule 3. circa eunde ſunt actum: numerus autem

Infrà ar. 3. in corpore.

¶*Circunstantiæ non sunt essentiæ actus, sed accidentia sunt humanorum actuum, illæ scilicet quæ ponuntur.*

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

operationum nõ circunstat vna & eadem operationem, sed addit aliã & aliã operationem. Nõ enim secundum fortunam est circunstantia primi, aut nouenarij: nec tertium secundi, & sic deinceps. Et quo sequitur quod nemo teneretur quinquies confiteri de secundo peccato quam de primo: & nõ minus decentissimo quam de quocunque alio, quod non sufficit dicere, quod pluries fuerat, sed oportet explicare quoties fuerat, si numeri meminerit: & si non meminit, exprimere debet quam frequenter, sic vt verisimilis numerus habeatur. Scito quoque demum, quod de fine specificante & adiuncto distinguitur, in responsione ad tertiũ in articulo tertio explanabitur, in cuius in quæstione. 18. art. 4. vbi incohare videtur opposita doctrina.

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

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

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum circunstantia humanorum actuum sine considerãda à theologo.

4. dist. in. 16. q. 1. 3. ar. 2. q. 1. ad 3. q. 1. cor.

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

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

¶ Præterea, Circunstantiarum cõsideratio pertinet ad Rhetorem. Rhetorica autẽ non est pars Theologiæ. ergo considerãtio circunstantiarũ non pertinet ad theologum.

¶ SED CONTRA, Ignorãtia circunstantiarũ causat involuntarium, vt Dama, & Greg. Nicenus dicunt: sed involũtariũ excusat a culpa. cuius cõsideratio pertinet ad theologum. ergo & cõsideratio circunstãtiarum ad theologum pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Cum ex circunstantiis humanus actus dispensatur in ordinem ad vltimum finem, rectum speculatiuo maxime actibus considerare.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ circũstantiæ pertinẽt ad considerationem theologi triplici ratione. Primo quidẽ, quia theologus considerat actus humanos secundum quod per eos homo ad beatitudinẽ ordinatur: omne autem quod ordinatur ad finẽ, oportet esse proportionatum fini: actus autem proportionantur fini secũdum commensurationem quandam quæ fit per debitas circunstantias: vt consideratio circunstantiarũ ad theologũ pertinet. Secundo, quia theologus considerat actus humanos, secundũ quod in eis inuenitur bonum & malum, melius & pejus, & hoc dirimitur secundũ circunstãtias, vt infra patebit. Tertio, qa theologus cõsiderat actus humanos secundum quod sunt meritorij, vel demeritorij: quod conuenit actibus humanis, ad quod requiritur q̃ sint voluntarij. actus autẽ humanus iudicatur voluntarius vel inuoluntarius secundũ cognitionem vel ignorantiam circunstantiarum, vt dictum est. & ideo consideratio circunstantiarum pertinet ad theologum.

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

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

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

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter enumerentur circunstantia in tertio Ethicor.

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

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

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

¶ SED CONTRA est auctoritas Philosophi in 3. Ethic.

CONCLVSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ Tullius in sua Rhetorica assignat septem circunstantias quæ hoc versu continentur. Quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

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

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

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

¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ illa cõditio causæ ex qua substãtia actus dependet, nõ dicit circũstãtia, sed aliqua cõditio adiuncta: sicut obiecto nõ dicit circunstãtia facti, q̃ sit alienũ: hoc enim pertinet ad substãtiã facti sed q̃ sit magnũ vel paruũ. & similiter est de aliis circũstãtiis quæ accipiũnt ex parte aliarũ causarum: non enim finis qui dat speciẽ actus, est circunstãtia, sed aliquis finis adiunctus: sicut si fortis fortiter agat ꝓpter bonum fortitudinis, nõ est circunstãtia: sed si fortiter agat ꝓpter liberationẽ ciuitatis, vel populi Christiani, vel aliquid hmõi, intelligitur etiã ex parte eius quod est qd: nam q̃ aliquis perfundẽs aliquẽ aqua, abluat ipsum, nõ est circunstãtia ablutionis, sed q̃ abluẽdo infrigidet, vel calefaciat, & sic de aliis.

a ¶ Super quæstionem istam.

¶ Vtrum sit aliquis actus voluntarius qui non sit finis, vel propter finem.

Circa introductionẽ quæstionis ostãdũ, qm̃ ibi distinguit actꝰ volũtatis in eos q̃ sũt finis, & in eos q̃ sunt eorũ quæ sũt ad finẽ. dubiũ occurrit, an detur in voluntate actus neuter. Sensus enim in primo sent. distinct. 1. q. 3. in primo articulo tenet dari actũ in voluntate tendentem in aliquid nec vt finem, nec vt ad finem. & probat sic, Voluntati potest ostendi aliquod bonum absolute, non sub ratione propter se, nec propter aliud boni. Et voluntas potest habere aliquẽ actũ circa tale obiectum non inordinatũ, intellectu ostẽdente qualiter illud volẽdum est. ergo nõ potest voluntas assentire illi, nec propter se, nec ꝓpter aliud, sed absolute. Gregorius autem de Arimino, in primo sententiarum, distinct. 1. quæst. 1. articulo primo tenẽs oppositũ, fuit hæc Scoti rõnem, cõcesso assumpto, negãdo sequelã. licet, inquit, possit ostẽdi volũtati bonũ neutraliter, & voluntas possit circa illud habere actũ, nõ poterit tn habere actũ neutralẽ, sed necessariõ, aut propter se, aut propter aliud. Mihi aũt videtur quod secundum rem nõ datur actus neuter: pie tn interpretando. sustineri posset. ¶ Ad cuius euidentiam scito, quod cum inter cõtradictoria non sit medium, & distinctio volitorum penes propter se & propter aliud sit distinctio per contradictoria. volitum enim ꝓpter se aut intelligit positiue & hoc est impossibile, qa sicut nihil est à se positiue, ita nihil est ꝓpter se positiue: aut intelligit negatiue, id est nõ ꝓpter aliud & sic habet distinctio cõtradictoria. Nec obstat si diceret ex Scoto vbi suprà ad quæst. pe. multimũ q̃ ad rõnẽ finis nõ sufficit esse volitũ nõ propter aliud negatiue: sed oportet esse volitũ nõ ꝓpter aliud cõtrarie. hoc enim si verũ est, in idẽ oportet redire: qa quum aliqd est volitũ nõ ꝓpter aliud negatiue, tũc affirmat q̃ illud est volitum, & negat relatio ad aliud in illo vt volito. Quum vero dicit q̃ aliqd est volitũ nõ ꝓpter aliud cõtrarie, affirmat q̃ illud est volitũ, & negatur relatio ad aliud in illo vt volito, & ponit fundamẽtũ negatæ relationis ad aliud aliqd repugnãs relationi ad aliud importatæ in ly ꝓpter aliud. Sicut quũ dico nõ albũ, cõtrarie pono fundamẽtũ negatæ albedinis, aliqd repugnãs albedini fundamẽtũ aũt negatæ relationis ad aliud in fine volito, quũ nõ sit ex parte rei nec apprehẽsionis apud Scotũ, erit ex ipso actu volitionis, ita q̃ volitũ ex hoc ipso habet rõnẽ volitũ nõ ꝓpter aliud cõtrarie, qa repugnat sibi vt sic volito amari ꝓpter aliud. Et si hoc quide intelligat quãtũ ad illum actũ, bene dictũ est, & in idẽ redit cũ volito nõ ꝓpter aliud negatiue. qa alibet actus volitionis cadens super bonum absque resolutione ad aliud, ex hoc ipso q̃ fertur in illud bonum vt terminũ, nec tẽdit vltra: ponit in illo fundamẽtũ relatæ negationis, sicut in motu localꝰ. ex hoc ipso q̃ motus vtit aliquo loco medio vt termino actualiter terminãtur motũ illũ. ex hoc ipso habet rõnẽ finis & cõtrarii termini respectu termini à quo quãtũ ad illũ motũ. Si aũt intelligat quãtũ ad ōẽ actũ possibile superuenire volũtati ſtãte illo si ſtare põt: tũc falsissimũ est, qm̃ ēs hoc ꝙ aliquid amet vt finis, stat ꝙ amet etiã ꝓpter aliũ superioris ordinis vt finẽ: vt pater in amore actũ speculatiuorũ qui amãtur ꝓpter se vt finis vt pater q. Meta. & in 1. Ethic. & amãt ꝓpter Deum vt supremum finẽ. Licet ipse negatio & negatio cõtrarie plurimum differãt, i hac tn materia vbi fundamẽtũ positiuũ idẽ est, se inferunt: & quicunque aliqd amat & nõ ꝓpter aliud, aliud ꝓpter se vt finis, & ecõuerso amatur. In hoc enim finẽ constituit dicimus, in quo vltimus volitionis huiꝰ est terminus. Cõstat aũt ꝙ qñ aliqd amat actualiter, & nõ ꝓpter aliud negatiue, ꝙ vltimꝰ illius volitionis terminꝰ, est illud volitũ: hoc ergo erit finis illiꝰ actꝰ. & hoc ꝑcul dubio ē verũ tenẽdũ. Quod aũt decepit oppositũ dicẽtes, est, qa sũt quædã absolute volita vel nolita, quæ neutralia vidẽt, sed nõ sũt: patet de hac vita martyrũ, & ꝑfectione mercium in mare. Martyres enim volunt viuere absolute, & cũ hoc volunt ꝓpter Deũ priuari vita: & similiter negotiatores nolũt proticere merces, & cũ hoc nolunt perdere vitam, sa laudo mercẽs. In istis enim videt ꝙ nec ꝓpter se nec ꝓpter aliud sint volita aut nolita. Sed siqs diligenter inspiciat, martyr amat hãc vitã ꝓpter se, qñ amat eã ꝓpter ꝓpriã ipsius vitæ bonitatẽ absq; relatiõe ad aliũ finẽ: sed qa magis amat Deũ, & Dei gloriã ac testimoniũ, ꝓptam vitã ideo vult oppositũ vitæ ꝓpter aliud, scilicet Deũ. & simile est de aliis iudicium. Ad rationem ergo Scoti dicit, q̃ licet intellectus possit aliqd præscindere vt bonum absolute abstrahendo à ꝓpter se, & ꝓpter aliud in actu signato: impossibile tn est q̃ repræsẽtet aliqd vt bonum absolute tali absolutione, vt s. abstrahat ꝓpter se & ꝓpter aliud in actu exercito: quoniam oportet omne bonum repræsentatum, aut secundum propriã bonitatẽ, aut secundum alienã, aut secundũ vtrãque repræsentari. & siquidem secundum propriam repræsentatur, vt ꝓpter se in actu exercito: quicunque enim repræsentatur de lectabile, & appetitur, non oportet q̃ repræsentetur cum hac additione, quod est ꝓpter se bonũ: quod esset in actu signato sed sufficit repræsentari secundum propriam bonitatem delectabilitatis. Et cum repræsentatur, appetitur ꝓpter se in actu exercito: quicunque vero repræsentatur secũdũ alienã bonitatem, repræsentatur vt ꝓpter aliud in actu exercito. exercetur enim ly propter aliud, per esse vtile, aut expedire, &c. ad aliquid. quado autem secundum vtranque bonitatẽ, vtrũque simul cõcurrit. vnde

1. q. 1. 6. ar. 9. cor. Et 1. dist. 46. ar. 2. ad 2. & 2. dist. 3. q. 4. ad 2. & 4. dist. 49. q. 1. ar. 5. q. 1. cor. & 1. contra 2. 96. 5. 2. & ve 1. q. 19. 14. ar. 2. cor.

Circa primum artic. octauæ quæstionis, diligenter aduerte duo. Primo, ꝙ sermo tituli & corporis articuli de voluntate est de actu voluntatis q̃ est velle. hoc enim est inclinatio: hic est appetitus actualis quo potentia appetitiua inclinatur in conueniens sibi, hic sequitur forma apprehensa vt hic hic est solum respectu boni, &c. Secundo nota nõ minus in responsione ad tertium ꝙ esse ens in ratione eõrũ tingit dupliciter. primo per modum conditionis, secundo per modum obiecti. Accipi vt ens in ratione primo modo cõuenit omni ei quod intelligitur: quoniam nihil actu intelligitur nisi habeat hanc conditionem, scilicet quòd est in ratione seu intellectu, quicquid sit illud esse. Accipi autem vt ens in ratione secundo modo

Anuof.

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo conuenit ei qđ sub aliqua entis rõne quasi vestitum cõsideratur: sicut eu nõ admittere se rumoribus, cõsideratur sub rõne securi, & nõ comedere, sub rõne tani, & ie nõ peccaturã, sub rõne sancti. In hac resp̃sione hoc secundo mõ iumitur esse ens in ratione: quin ex eo ꝙ negationes, priuationes, & futura cõsiderant, sub aliqua entis & boni rõne appetuntur. Et ad hoc directe offert autho ritas Aristo. quod carere malo, sub boni rõne est. Notantes autẽ de priuationibus, negationibus & istoris hoc dictũ est, quoniam reliqua bona sub entis ratione sunt nõ solum in ratione, sed & rerum natura, ac per hoc non sunt hæc diminutiua denominatione cõtenta. Ista vero, quia in rerum natura non habẽt entis rationẽ, sed in ratione tãtum, habentes tamen fundamentum in re æquiuoce: ideo entia in ratione dicta sunt, & boni in eis rationem sic saluari.

a ¶ *Super. Quæstionis 1 Tunc Articulum secundum.*

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

Aug. ¶ Ad hoc dicitur, ꝙ præsens titulus, sicut & præcedens, intelligit de volũtate pro volitione: & ita tam argumẽtum secundum quã tertium arguit cõtra hunc sensum sed ꝓ locum à fortiori. si enim finis & ea quæ sunt ad finẽ, exigunt diuersas potẽtias, sequit ꝙ exigant diuersos actus, vt patet. Ratio autem in oppositum, & distinctio in corpore articuli allata sunt: & propter materiã rationabiliter, vt dictũ est, tacitam in prædictis duabus argumentis, & propter perfectionẽ do ctrinæ: & ꝓpter proximitatẽ inter primũ simplicemq; volitatis actũ, scilicet velle & potentiã volitiuam: ꝓpter quod cõmuni nomine vocantur voluntas non æquinoce, sed per prius & posteriꝰ. Et hæc eadem ꝓp̃ quitas fuit etiã (iudicio meo) rõ & secũdi & tertii argumẽtorũ. Cõsistit aũt cognatio hæc in cõmunione obiectiua vel litera, dicit, & hũc declarabit.

¶ In corpore articuli eius ide dubiũ occurrit de assignata cõmunione obiecti respectu potẽtiæ & actus eius simplicis: quæ scilicet est differẽtia inter obiectum potẽtiæ & ꝑm se obiectum potentiæ, dicitur enim in litera ꝙ proprium obiectũ simplicis actus potentiæ est id quod est secundum se obiectũ potẽtiæ: aut enim ly secundũ se distinguitur cõtra secũdũ accidẽs, aut contra ꝑm aliud: quocunque aũt modo sumat æquale: imo idẽ omnino erit ꝓprium obiectũ potẽtiæ, & ꝓprium obiectum simplicis actus quod est contra literã volentẽ potentiã extendere se ad ꝓpriũ obiectũ actus simplicis, & obiectũ actus nõ simplicis, ꝓbatur sequela: quia tã obiectũ per accidẽs, ꝙ obiectum per aliud extra formalem rationem per se obiecti potẽ. ie est. ¶ Ad hoc breuiter dicit ꝙ hic iumitur sec̃ndũ se vt distinguitur cõtra per aliud, sũ quomodolibet, sed intra latitudinẽ pseitatis: ita ꝙ secundũ se sumitur propter se primò, & opponitur ei quod est per se secundo. Sicut dicimus ꝙ habere rectum cõuenit animali per se primo: homini vero per aliud, id est per se secũdo: quia propter animal. Constat autem quod per se secundo nõ egreditur latitudinem per se adæquati obiecti. vnde in proposito quia bonum in sua communitate est obiectum potentiæ volitiuæ, & bonum est commune ad bonum per se primo, id est finem, puta honestum vel delectabile, & ad bonum per se. Secundo, id est, id quod est ad finem, puta vtile obiectum simplicis actꝰ huius potẽtiæ infertur, ꝙ est secũdum se obiectũ, id est finis, ꝙ solus amatur non propter aliud.

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

¶ Ad horum euidentiam scito ꝙ sicut quantum ad propositum spectat, principia dupliciter se habent ad conclusionẽs, scilicet secundum habitudinem significatã per ly propter, & significatam per ly in. nam propter principia sciuntur conclusiones in demonstratione, & in cõclusionibus euidenter resolutis relucent. ac videntur principia: & primũ quidẽ cõstat in actu scientiæ, secũdum vero in actu intellectus. est habitus principiorum sic ꝓportionabiliter finis dupliciter, scilicet ẽm præditas duas habitudines se habet ad id qđ est ad finẽ. Est em ꝓpter nuc appetibile qđ est ad finẽ, & appetibile ipso qđ est ad finẽ. Et primũ qdẽ, s. appetere qđ est ad finẽ, ꝓpter finẽ ad electionẽ spectat. ẽm vero, s. appetere id qđ est ad finẽ, i ꝑm finẽad volitionẽ primet. vñ appetere medicinã ꝓpter sanitatẽ, electionis est: appetere aũt volũtatis medicinã sanitã ẽ. simplicis volitiõis est. Accidit aũt hic actus volitionis qñ in eo qđ est ad finem clare relucet desiderꝰ finis offerꝛ. Et ex eo patet respõsio ad dubia. Nã ad primũ dicit, qđ rẽde negat à volitione ꝙ fit circa ea quæ sũt ad finẽ: qa nõ fertur in ea eo modo quo sunt ad finem: sed simpliciter, vt est dictum. vnde propositio illa, Maior: actus qui fertur secundum omnem rationem, &c. eget additione, scilicet & omni modo quo sunt appetibilia: & tunc falsa est minor. Ad secundum vero iam inchoatiue patet resp̃sio. Amplius autem patebit cum de electione tractabitur.

a ¶ *Super Quæstionis Huius Articulum tertium.*

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

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

¶ Circa doctrinã huius tertii articuli ꝓ quãto dicit, ꝙ quãdo volũtas mouetur in id quod est ad finẽ inquantũ hmoi, mouetur quoque necessario eodẽ motu in finẽ: occurrit dubiũ ex Gregorio de Arimino in 1. sententiarũ, distin. 1. q. 1. art. 2. Ex triplici liquidẽ capite arguit, & dicit oppositũ. Primò ex eo ꝙ volitio finis est causa volitionis eius quod est ad finẽ. Idẽ em nõ est causa sui ipsius. Et cõfirmat, qa cũ dicit ꝙ volo medicinã ꝓpter sanitatẽ, designat ꝙ volo medicinã ꝓpter volitã sanitatẽ. Et confirmatur, quia sicut cõclusio nota est ꝓpter principia: ita id qđ est ad finẽ est volitũ ꝓpter finem: sed ibi notitia est causa notitiæ: vt patet primo Poster. ergo hæc volitio fit à volitione. Secũdò ducẽdo ad incõueniẽs: quia sequeret ꝙ appetẽs, propter finẽ semper actu appeteret finẽ: quod patet esse falsum, cũ qñ sunt multi fines subordinati de quib⁹ actualiter appetẽs nõ cogitat, tum qñ actualis de fine cogitatio definit, vt in oratione Deum in principio in ipsum moto: deinde cõtinuãte orationẽ absque actuali cogitatione de Deo. Tertiò ducẽdo quoque ad incõueniẽs: qa sequeret ꝙ idẽ actus voluntatis esset simul volitio & nolitio, vt patet quũ qs odit peccatũ ꝓpter Deũ. fi es ẽ vn⁹ act⁹, erit simul velle Deũ vt finẽ, & nolle peccatũ, vt repugnãs fini.

¶ Ad horũ euidentiam, scito primo ꝙ finis & id quod est ad finẽ, & similiter cõclusio & principiũ dupliciter accipi possunt. primo ẽm se. & sic non sunt ad præsens ꝓpositum: nihil em refert ad ꝓpositũ an inter se hæc se habeãt vt causa & causatũ, an ecõuerso. Alio ergo mõ sumũt vt volita, vel cognita à nobis. Et sic de eis ẽ præsens sermo, & vertit in dubiũ: an quũ volitũ est aliud ꝓpter aliud vt finẽ, eadẽ numero volitio sit circa vtrũque, an sint duæ simul volitiões, quarũ vna ẽ rõ alterꝰ, & simile est quũ cognoscit cõclusio ꝓpter principia, an s. sint duæ cognitiões, quarũ vna est causa alterius, aut vna circa vtrũque. Scito secũdo, ꝙ iudicia de hac quæstiõe omnino cõtraria ꝓferuntur ab his q̃ hæc cõsiderãt p modũ rerũ naturaliũ, aliis cẽsentib⁹ esse omo vnũ motũ, aliis omnino distinctos. Qui em examinãt rẽ hãc p modũ naturalis motus, & videt ꝙ motus volũtatis in eo qđ est ad finẽ vt sic, habet ꝙ vno & eodẽ termino vtrũque diuersimode: ita qđ est ad finẽ vt materiale, & finem vt formale: indicant consequenter ꝙ hic motus est omnino vnus, sicut visus coloris & luminis, & simile est in cõclusione & principio. Quia ve ro rem hãc per modum naturali cantarum exãinãt, & videt ꝙ cõclusio non aliter cognoscit ꝓpter principium, nisi ꝙa cognoscitur ꝓ princi piũ cognitũ. Omnis em doctrina & disciplina ex præexistente fit cognitione. Et similiter ꝙ id qđ est ad finem, nõ amatur aliter ꝓpter finẽ, nisi ꝙa amat ꝓpter finẽ volitũ. Cõcludit aũtem distinctiõe causæ & causati omodã eorũ distinctionẽ. Dicit aũt Thomas media via incedẽs, & ꝓsuit motũ voluntatis in eo quod est ad finẽ ꝓpter finẽ, esse vnum quidẽ numero, pluralitatẽ vero formalẽ in eo. vidit enim ꝙ anima nostra tripliciter se habet ad obiecta, scilicet habitualiter, actualiter & virtualiter. Et ꝙ inter motũ voluntatis in aliquid habitualiter & actualiter medius est motꝰ virtualitatis in illud virtualiter & simile est in intellectu. Cum em habẽs charitatẽ, ambulat vel prædicat, & ꝙquid aliud non malũ facit: quamvis de Deo nõ cogiter actualiter, adhuc in ille nõ solũ talis virtutis est, sed charitatis: & voluntas tunc virtualiter ferꝛ in Deũ, & non solũ habitualiter. quod cõuenit dormiẽti & peccati venialiter. Et sic vnico actu numero, volũtas ferꝛ ꝓpter finẽ & in ipsum finẽ: & sic salvatur idẽtitas numeralis motꝰ & distinctio causarũ quodãmodo: dũ vnus

ri⁹, aũ vna circa vtrũque. Scito secũdo, ꝙ iudicia de hac quæstiõe omnino cõtraria ꝓferuntur ab his q̃ hæc cõsiderãt p modũ rerũ naturaliũ, aliis cẽsentib⁹ esse omo vnũ motũ, aliis omnino distinctos. Qui em examinãt rẽ hãc p modũ naturalis motus, & videt ꝙ motus volũtatis in eo qđ est ad finẽ vt sic, habet ꝙ vno & eodẽ termino vtrũque diuersimode: ita qđ est ad finẽ vt materiale, & finem vt formale: indicant consequenter ꝙ hic motus est omnino vnus, sicut visus coloris & luminis, & simile est in cõclusione & principio. Quia ve ro rem hãc per modum naturali cantarum exãinãt, & videt ꝙ cõclusio non aliter cognoscit ꝓpter principium, nisi ꝙa cognoscitur ꝓ princi piũ cognitũ. Omnis em doctrina & disciplina ex præexistente fit cognitione. Et similiter ꝙ id qđ est ad finem, nõ amatur aliter ꝓpter finẽ, nisi ꝙa amat ꝓpter finẽ volitũ. Cõcludit aũtem distinctiõe causæ & causati omodã eorũ distinctionẽ. Dicit aũt Thomas media via incedẽs, & ꝓsuit motũ voluntatis in eo quod est ad finẽ ꝓpter finẽ, esse vnum quidẽ numero, pluralitatẽ vero formalẽ in eo. vidit enim ꝙ anima nostra tripliciter se habet ad obiecta, scilicet habitualiter, actualiter & virtualiter. Et ꝙ inter motũ voluntatis in aliquid habitualiter & actualiter medius est motꝰ virtualitatis in illud virtualiter & simile est in intellectu. Cum em habẽs charitatẽ, ambulat vel prædicat, & ꝙquid aliud non malũ facit: quamvis de Deo nõ cogiter actualiter, adhuc in ille nõ solũ talis virtutis est, sed charitatis: & voluntas tunc virtualiter ferꝛ in Deũ, & non solũ habitualiter. quod cõuenit dormiẽti & peccati venialiter. Et sic vnico actu numero, volũtas ferꝛ ꝓpter finẽ & in ipsum finẽ: & sic salvatur idẽtitas numeralis motꝰ & distinctio causarũ quodãmodo: dũ vnus

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

ARTICVLVS III.

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

60

est actꝰ numerositate subiecti, & plures numerositate formæ. Et ex his facile rideꝫ ad obiecta. Ad primũ qdẽ dicit, ꝙ finis & id qđ est ad finẽ, vt volita dupliciter se habẽt. Primo formaliter, & seorsum fm se: & sic diuersis volitionib⁹ amãt, & vna est causa alteri⁹. Secũdo vt vnũ virtualiter clausum in alio: & sic vnica volitiõe subiectiuo amant, & eodẽ mõ dicit ad cõfirmatiões. Est em hoc volitũ ꝓpter illud volitũ virtualiter participatiue in hoc. Et cõclusio nota ꝓpter principia virtualiter participata in cõclusiõe. Sic em ad min⁹ occurrit, vt rõ videli cõclusionẽ: & similiter vt rõ amãdi qđ est ad finẽ. Dico aũt ad minus: quia nihil ꝓhibet etiã actualiter vnico actu tendere in electemosynam propter Deũ: in illã vt materiã, in breve formãsicut vnica visio corporalis tẽdit in colorẽ & lumẽ. ea nãque quæ sunt ad finẽ, cõparantur ad finẽm vt patet ex supradictis in quæstione quinta. Et scito ꝙ in huiusmodi quæ vnico actu ad vtrũque terminãtur, ly ꝓpter, nõ dicit causam volitionis. sed volitũ dicit eũ causam quare illud materiale terminat actũ volẽdi, & nõ & alia volitionẽ causante ista nisi virtualiter & simile est in intellectu. Ad ẽm quoque patet quid dicẽdũ, qđ scilicet semper appetẽs est ad finẽ, appetit finẽ nõ habitualiter, sed actualiter, vt extẽdit se ad actualiter & virtualiter. Est em virtualiter vt aliquo infra latitudinẽ actualis vsus: aliquin nũquã impleret illud ꝓceptũ. Ota in gloria Dei facite, &c. facere em actualiter apari ꝑtat. Ad tertiũ dicit ꝙ nolle i hoc differt à nõ velle, ꝙ hoc ẽ negatio actꝰ, illud vero est actꝰ negatiꝰ, id est, velle nõ. ois aũt actꝰ negatiꝰ, appetitꝰ claudit se virtualiter seu participatiue actũ ꝓpositũ sui principiũ & radicẽ. Odiũ em, fuga, & tristitia amorẽ claudũt. Ite oppositorũm de se patet, vñ nulla inconueniẽs ẽ vnũ actũ numero numerositate subiecti esse velle & nolle. respectu diuersorũ odiũ em peccati ꝓpter Deũ est, & actꝰ charitatis respe-

du De,

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

a ¶ *Super Quæstionis Huius Articulum tertium.*

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

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

¶ Circa doctrinã huius tertii articuli ꝓ quãto dicit, ꝙ quãdo volũtas mouetur in id quod est ad finẽ inquantũ hmoi, mouetur quoque necessario eodẽ motu in finẽ: occurrit dubiũ ex Gregorio de Arimino in 1. sententiarũ, distin. 1. q. 1. art. 2. Ex triplici liquidẽ capite arguit, & dicit oppositũ. Primò ex eo ꝙ volitio finis est causa volitionis eius quod est ad finẽ. Idẽ em nõ est causa sui ipsius. Et cõfirmat, qa cũ dicit ꝙ volo medicinã ꝓpter sanitatẽ, designat ꝙ volo medicinã ꝓpter volitã sanitatẽ. Et confirmatur, quia sicut cõclusio nota est ꝓpter principia: ita id qđ est ad finẽ est volitũ ꝓpter finem: sed ibi notitia est causa notitiæ: vt patet primo Poster. ergo hæc volitio fit à volitione. Secũdò ducẽdo ad incõueniẽs: quia sequeret ꝙ appetẽs, propter finẽ semper actu appeteret finẽ: quod patet esse falsum, cũ qñ sunt multi fines subordinati de quib⁹ actualiter appetẽs nõ cogitat, tum qñ actualis de fine cogitatio definit, vt in oratione Deum in principio in ipsum moto: deinde cõtinuãte orationẽ absque actuali cogitatione de Deo. Tertiò ducẽdo quoque ad incõueniẽs: qa sequeret ꝙ idẽ actus voluntatis esset simul volitio & nolitio, vt patet quũ qs odit peccatũ ꝓpter Deũ. fi es ẽ vn⁹ act⁹, erit simul velle Deũ vt finẽ, & nolle peccatũ, vt repugnãs fini.

¶ Ad horũ euidentiam, scito primo ꝙ finis & id quod est ad finẽ, & similiter cõclusio & principiũ dupliciter accipi possunt. primo ẽm se. & sic non sunt ad præsens ꝓpositum: nihil em refert ad ꝓpositũ an inter se hæc se habeãt vt causa & causatũ, an ecõuerso. Alio ergo mõ sumũt vt volita, vel cognita à nobis. Et sic de eis ẽ præsens sermo, & vertit in dubiũ: an quũ volitũ est aliud ꝓpter aliud vt finẽ, eadẽ numero volitio sit circa vtrũque, an sint duæ simul volitiões, quarũ vna ẽ rõ alterꝰ, & simile est quũ cognoscit cõclusio ꝓpter principia, an s. sint duæ cognitiões, quarũ vna est causa alterius, aut vna circa vtrũque. Scito secũdo, ꝙ iudicia de hac quæstiõe omnino cõtraria ꝓferuntur ab his q̃ hæc cõsiderãt p modũ rerũ naturaliũ, aliis cẽsentib⁹ esse omo vnũ motũ, aliis omnino distinctos. Qui em examinãt rẽ hãc p modũ naturalis motus, & videt ꝙ motus volũtatis in eo qđ est ad finẽ vt sic, habet ꝙ vno & eodẽ termino vtrũque diuersimode: ita qđ est ad finẽ vt materiale, & finem vt formale: indicant consequenter ꝙ hic motus est omnino vnus, sicut visus coloris & luminis, & simile est in cõclusione & principio. Quia ve ro rem hãc per modum naturali cantarum exãinãt, & videt ꝙ cõclusio non aliter cognoscit ꝓpter principium, nisi ꝙa cognoscitur ꝓ princi piũ cognitũ. Omnis em doctrina & disciplina ex præexistente fit cognitione. Et similiter ꝙ id qđ est ad finem, nõ amatur aliter ꝓpter finẽ, nisi ꝙa amat ꝓpter finẽ volitũ. Cõcludit aũtem distinctiõe causæ & causati omodã eorũ distinctionẽ. Dicit aũt Thomas media via incedẽs, & ꝓsuit motũ voluntatis in eo quod est ad finẽ ꝓpter finẽ, esse vnum quidẽ numero, pluralitatẽ vero formalẽ in eo. vidit enim ꝙ anima nostra tripliciter se habet ad obiecta, scilicet habitualiter, actualiter & virtualiter. Et ꝙ inter motũ voluntatis in aliquid habitualiter & actualiter medius est motꝰ virtualitatis in illud virtualiter & simile est in intellectu. Cum em habẽs charitatẽ, ambulat vel prædicat, & ꝙquid aliud non malũ facit: quamvis de Deo nõ cogiter actualiter, adhuc in ille nõ solũ talis virtutis est, sed charitatis: & voluntas tunc virtualiter ferꝛ in Deũ, & non solũ habitualiter. quod cõuenit dormiẽti & peccati venialiter. Et sic vnico actu numero, volũtas ferꝛ ꝓpter finẽ & in ipsum finẽ: & sic salvatur idẽtitas numeralis motꝰ & distinctio causarũ quodãmodo: dũ vnus

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

ARTICVLVS III.

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

60

est actꝰ numerositate subiecti, & plures numerositate formæ. Et ex his facile rideꝫ ad obiecta. Ad primũ qdẽ dicit, ꝙ finis & id qđ est ad finẽ, vt volita dupliciter se habẽt. Primo formaliter, & seorsum fm se: & sic diuersis volitionib⁹ amãt, & vna est causa alteri⁹. Secũdo vt vnũ virtualiter clausum in alio: & sic vnica volitiõe subiectiuo amant, & eodẽ mõ dicit ad cõfirmatiões. Est em hoc volitũ ꝓpter illud volitũ virtualiter participatiue in hoc. Et cõclusio nota ꝓpter principia virtualiter participata in cõclusiõe. Sic em ad min⁹ occurrit, vt rõ videli cõclusionẽ: & similiter vt rõ amãdi qđ est ad finẽ. Dico aũt ad minus: quia nihil ꝓhibet etiã actualiter vnico actu tendere in electemosynam propter Deũ. in illã vt materiã, in breve formãsicut vnica visio corporalis tẽdit in colorẽ & lumẽ. ea nãque quæ sunt ad finẽ, cõparantur ad finẽm vt patet ex supradictis in quæstione quinta. Et scito ꝙ in huiusmodi quæ vnico actu ad vtrũque terminãtur, ly ꝓpter, nõ dicit causam volitionis. sed volitũ dicit eũ causam quare illud materiale terminat actũ volẽdi, & nõ & alia volitionẽ causante ista nisi virtualiter & simile est in intellectu. Ad ẽm quoque patet quid dicẽdũ, qđ scilicet semper appetẽs est ad finẽ, appetit finẽ nõ habitualiter, sed actualiter, vt extẽdit se ad actualiter & virtualiter. Est em virtualiter vt aliquo infra latitudinẽ actualis vsus: aliquin nũquã impleret illud ꝓceptũ. Ota in gloria Dei facite, &c. facere em actualiter apari ꝑtat. Ad tertiũ dicit ꝙ nolle i hoc differt à nõ velle, ꝙ hoc ẽ negatio actꝰ, illud vero est actꝰ negatiꝰ, id est, velle nõ. ois aũt actꝰ negatiꝰ, appetitꝰ claudit se virtualiter seu participatiue actũ ꝓpositũ sui principiũ & radicẽ. Odiũ em, fuga, & tristitia amorẽ claudũt. Ite oppositorũm de se patet, vñ nulla inconueniẽs ẽ vnũ actũ numero numerositate subiecti esse velle & nolle. respectu diuersorũ odiũ em peccati ꝓpter Deũ est, & actꝰ charitatis respe-

du De,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatis, & refutationis respectu peccati. At si quis dixerit quòd aduersarij hæc omnia concederent: sed ipsi impugnant quoad actuales volitionem vtriusque, &c. illicitur eis quod dicant scribere cum impugnãt opiniones, & cognoscant se errare, quia non distinxerunt nisi actualiter & habitualiter: imitantes virtualiter, & non videntes, quod actu ferrur in aliquid qui actum facit virtua-
liter in illud. Et hæc sint hic dicta pro luce moru' voluntatis in eo qd ad finem: propter finem quem magis forte spectant ad quæst. 12. articul. 4. vbi de intentione disputabitur.

a ¶ *Super Quæstionem Amor. nouam.*

CIrca titulum nouæ quæstionis aduerte Nouitie, quòd quia idem est actus potentiæ & id in quod potentia reducitur à suo motiuo, cum mouere nihil aliud sit quam reducere de potentia ad actum: ideo ad præsentem tractatum de actibus voluntatis, spectat discrere de motiuo voluntatis, id est potentiæ volitiuæ hoc est nihil aliud est quã discrere de causa actus ipsius voluntatis. Rursus, quia nunc tractatur de primo actu voluntatis, scilicet: de volitione, ideo nunc inuestiganda est causa actuum voluntatis quod fit quærendo à quo potentia volitiua mouetur, id est, reducetur ad actum.

a ¶ *Super quæstionis nouæ Articulum primum.*

¶ *Num potentia existens ad actum, & non actum, & ad actum hoc vel illum, habeat in seipsa motiua rationem, vna ex parte subiecti, altera ex parte obiecti.*

Quæstio. CIrca articuli primi quæstionis nouæ corporis primam partem, dubium occurrit non dissimulandum vbi author distinctionẽ ponit: quod dupliciter aliqua vis animæ est in potentia ad diuersa vno modo quantum ad agere, vel non agere, alio modo quantũ ad agere hoc vel illud. Ité subdit quòd eget motore quantum ad duo: & q̃ altero horũ, scilicet primum, se tenet ex parte subiecti. Sm vero, ex parte obiecti. Est nanque hic dubiũ, quia licet verũ sit, & ex pecilio litere probet, q̃ id quod est in potentia ad illa duo, egeat motore quo ad duorum tñ est, probatio nec verũ q̃ egeat duobus motoribꝰ, altero ex parte subiecti, altero ex parte obiecti: siquidẽ experientia, authoritate, & ratione hoc cõtinetur. Experimur enim q̃ aqua quæ est in potentia ad pati & non pati, & ad pati hoc vel illud, puta raritatẽ vel actuatem, egere motore a quo & patiatur, & patiatur hoc, puta raritatẽ. Ab eode tamẽ agere rarefactiõ, scilicet vtrumque habet & simile est in aliis naturalibꝰ. Aristot. quoque in secundo de aia, manifeste vult q̃ sensitiui secũdã mutatio fit ab obiecto. Et constat q̃ secunda mutatio sensitiui est quando visus reducitur de potentia ad actũ secundũ. In qua reductiõe visus & fit videns, & sic videt hoc, puta album obiectũ: nõ ergo visus eget duplici motore. Altero ad hoc quòd videat, & altero ad hoc q̃ videat album. Suffragari demum rationi patet ex eo q̃ potentia vnica vnicum ad quatum actu respondentem vnico adæquato motori exigit: alioquin nõ esset inter hæc tria adæquatio: nõ ergo eget vna potẽtia duobus motoribus e regione diuersis, quales sunt ex parte obiecti, & ex parte subiecti.

¶ Ad hoc breuiter dicendum est q̃ huiusmodi dubium procedit ex malo intellectu distinctionis factæ in litera. Ad cuius euidentiã scito, q̃ potentiæ sunt duplicis ordinis. Quædã sunt quæ solo q̃prio actu exercent: quædã vero in quib⁹ exercitiũ proprii actus distinguitur ab actu ipso. In primo ordine sunt oẽs potẽtiæ naturales & animales quatenus superiori imperio non subsunt. In secundo ordine sunt oẽs potẽtiæ quibus vtimur cum volumus. Potẽtia primi ordinis ab eode motore habẽt operari & operari hoc autem vero secũdi ordinis ab alio motore habẽt vtum, & ab alio habẽt actũ specificum: quia visus aliud est ab actu specifico, vñ distinctio posita in litera per ly exercitiũ actus, intelligit vtum proprie dictũ, q̃ est actus voluntatis vel principii primi, aliarũ vero potentiarũ, ex consequentiã. Ita q̃ litera per esse in potentia ad agere, non intendit potentiã ad ipsum agere & non agere secundũ se ipsã: sed potẽtiam ad agere & nõ agere secundũ quod subsunt vtui. Potẽtia enim visiua, vt ab vno exẽplo discat omnes, si referatur ad videre & non videre, vt sic, & videre hoc, puta album vel nigrum, ab eodem motore, puta albo, reducitur & in actum videndi album. Et hoc est comparare potentiã ad suum actũ, & obiectum secũdum se. Si autẽ referatur ad videre & videre album, vt subsunt vtui. sic cũ visus sit actus potentiæ visiuæ non secundum se, sed vt exequentis voluntatẽ principiantem vtum, sic alio eget motore, ad hoc q̃ reducatur in actum esse: & alio ad hoc vt reducatur in actum suæ proprię speciei. & hic est sensus verus huius distinctionis & litera: & intentus: verus quidem quia (vt inferius patebit) vti est actus voluntatis vt imperantis, & reliquarum virtutũ vt exequentium. Et constat quòd omnes potentiæ animæ applicãtur à voluntate ad suos actus: quod nihil aliud est q̃ exercitium actus & vti seu visus illarum. Consonant omnia huic vero: quoniam obiectiones in oppositum nihil militant contra istũ sensum. Prima enim obiectio loquitur de potentiis primi ordinis. Secunda de potentiis relatis ad suos actus secundum se, non secundum quod subsunt vtui. Tertia quoque de potentiis & actibus, & actibus secundum se loquitur. Stat enim quòd vnica potentia secundum se egeat vno motore: & vt subest alteri, egeat alio. vt patet. Quod autem hoc sit intentum in litera, patet etiã ex verbo litere: vbi dicitur quantum ad exercitium vel vtum actus. Et inferius in quæstione de vtili agitur de exercitio potentiæ ad suã operationẽ: agere s, vel nõ agere. Et sic manifestũ est q̃ hoc est ex parte subiecti, & illud obiecti, &c. Et si Scotus cum ceteris quos refert in 2. sententiarum dist. 42. quæst. 1. tractando modũ quo cogitatio subest voluntati, aduertisset ad hoc, scilicet q̃ non subest, nisi vt subest actui voluntatis, qui est vti, vidisset primo q̃ idem est iudicium de manus ad operandũ, &c. Diuertisset secundo à tot extraneis phãtasiis. Cõcludisset tertio q̃ hoc spectat ad tractatum de vtinquomodo scilicet, Vti ut actus volũtatis, de quo infra tractabitur. Hæc dixerim ne aliquis remi facilem in difficilem versam legens, nodum in scirpo timeat.

¶ *Quomodo obiectum moueat potentiam ad actum.*

¶ Circa vltimam partem eius dẽ artic. dubiũ primo occurrit de illa propositione assumpta in litera, Obiectum mouet determinãdo actũ ad modum principii formalis, à quo in reh⁹ naturalibꝰ actio specificat, vt calefactio à calore, aut author intendit q̃ obiectum moueat ad modũ principii secundũ rem, id est secundũ illud genus causæ quo mouet principiũ quo actionis in naturalibus: aut q̃ obiectũ moueat in genere causæ formalis: & exemplariter cætera assumantur. Si em intendit primũ, obstat statim sublumpta propositio Scilicet. Primũ autem formale principii est ens & verũ vniuersale. Quoniã tũc prima propositio assumeret de principio effectiuo quod est ẽm calor quo calidũ calefacit, calefactionis principiũ in genere causæ efficientis: quãuis in ordine ad calefaciens se habeat, vt principii formale. Secũda aũt propositio subsumeret de principio formali: & sic ꝓcessus nihil cõcluderet. Et cõfirmatur ista ratio tẽdit ad hoc, quia obiectũ habet rationẽ principii formalis, & obiectum intellectus est primũ principium formale. ergo vbi apparet q̃ si prima propositio nõ saluatur de principio formali, nihil sit. Si autẽ intendit secundũ, tunc obstant primo dicta sua in prima parte quæst. vbi dicitur q̃ obiectum tam potẽtiæ actiuæ quam passiuæ finis specificat: quia obiectũ potẽtiæ actiuæ est finis: passiuæ vero est agẽti & ab vtroque operatio specificatur. non ergo obiectũ mouet in genere causæ formalis, sed quandoque finalis, & quandoque effectiuæ. Deinde obstant multa philosophorum dicta, pura q̃ appetibile quod est obiectũ voluntatis, mouet vt finis & vt agens.

¶ Ad

¶ Ad hoc dicit q̃ proculdubio author intẽdit q̃ obiectũ mouet in genere causæ formalis. alioquin nihil cõcluderet: sed nõ dixit absolute, q̃ mouet vt principiũ formale, vt insinuaret q̃ nõ est principiũ formale intrinsecũ: sed extrinsecũ nõ th separatum, vt idea, sed cõiunctũ. Calor em nõ solũ est principiũ formale calefaciẽdi, sed etiã calefactiõis quodãmodo. dico aũt quodãmodo, ga calor inquantũ est principiũ elicitiuũ calefactionis, est eiꝰ principiũ in genere causæ efficientis: inquãtũ vero est principium determinatiuum illius ad speciẽ, est principii eius in gñe causæ formalis extrinsecæ, cõiunctæ tñ. Nec obstant huic sensui allata in oppositum: qm aliud est loq de motiõe talis vel talis obiectis: & aliud est loq de motiõe obiecti absolute. Cõcedit nãque q̃ tale obiectũ mouet finaliter, & tale effectiue, &c. & hoc dicitur in locis allegatis. Sed nõ cõceditur q̃ motiõ conueniens obiecto absolute sit effectiua aut finalis: sed formalis, quãuis extrinsece. Obiectũ em est velut extrinseca forma actus. vnde author quũ posuisset q̃ determinatio actus ad hoc vel illud se tenet ex parte obiecti naturã, obiecti non vt tale vel tale est, sed absolute vt obiectũ est contemplatus in ordine ad determinationẽ actus: vidit q̃ non determinabat actum vt efficiens, nec vt finis, qa nihil horũ omni obiecto determinanti actum conuenit: sed ad genus causæ formalis recurrẽdum fuit: hoc enim & omni vere obiecto conuenit, & per se cõuenit illi. dixit aũt vere obiecto propter multorũ loquendi vsum terminos obiecta secundaria vocantium. hæc enim nõ mouent: quia vere obiecta non sunt, sed termini potius operationum. Sicut natura leonis terminus est intellectionis diuinæ. & securitas rustici regalis prouidentiæ.

Quæstio. ¶ *Quomodo intellectus vo luntatem moueat.*

¶ Circa efficaciam processus prædicti positi in litera, dubium occurrit, qm aut nõ concludit q̃ intellectus mouet volũtatẽ, quod est intentum: aut concludit quod intellectus mouet omnes vires animæ ex parte obiecti: quod est falsum. Cũ enim ex hac ratione nihil aliud explicite habeatur, nisi quod obiectum intellectus ex eo quod primum principium formale est primum determinatiuum actuum ad speciem. Ex hoc autem aut sequitur quòd intellectus mouet cæteras potentias iuxta illam maximã. Primum in vnoquoq; genere est causa omnium eorum quæ sunt: post autem si non subintelligitur hæc maxima, voluntarie & absque nexu aliquo inferi: ergo intellectus ex hoc q̃ eius obiectum est primum principiũ formale, habet q̃ moueat voluntatem. quãuis enim hoc, scilicet intellectum mouere volũtatem ex parte obiecti, sit verum & notum, quia præcentat ei obiectum: nõ tamen est notum q̃ hoc habeat ex hoc q̃ eius, scilicet intellectus, obiectum est primum formale: in quo tamen consistit tota vis rationis litere.

¶ Ad euidentiam huius dubitationis, scito q̃ author primas radices attingẽs vtriusq; motionis propositæ in litera, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti, quemadmodũ primũ agẽs in tota aia, ac per hoc mouens ad qñq; nõ videt: & qñq; videt albũ, & qñq; videt nigrũ. Indiget igit mouẽte quãtũ ad duo, s. quãtum ad exercitiũ vel vtum actus, & quãtũ ad determinationẽ actus. quorũ primum est ex parte subiecti, qñ qñq; inuenit agẽs, qñq; non agens: aliud aũt est ex parte obiecti, ẽm q̃ specificat actus: motio aũt ipsius subiecti est ex agẽte aliquo, & cum omne agẽs agat propter finẽ (vt suprà ostensum est) principiũ huius motionis est ex fine: & inde est q̃ ars ad quã ptinet finis, mouet suo impio artẽ ad quã ptinet id qđ est ad finẽ. sicut gubernatoria arsimperat nauifactiuæ, vt in 1. Phy. dicitur. bonũ aũt in cõmuni, qđ habet rationem finis, est obiectum voluntatis. & ideo ex hac parte volũtas mouet alias potẽtias animæ ad suos actꝰ: vtimur em aliis potẽtijs cum volumꝰ: nam fines & perfectiones oium aliarum potentiarũ cõprehendũtur sub obiecto voluntatis, sicut quædã particularia bona. sæpe aũt ars vel potẽtia, ad quã ptinet finis vniuersalis, mouet ad agẽdum artẽ vel potẽtiã, ad quã ptinet finis particularis sub illo vniuersali cõprehẽsus: sicut dux exercitꝰ, q̃ intendit bonũ cõmune s. ordinem totiꝰ exercitꝰ, mouet suo imperio aliqué ex tribunis q̃ intẽdit ordinẽ vnius acici, sed obiectũ mouet determinãdo actum ad modũ principii formalis à quo in rebus naturalibus actio specificatur: sicut calefactio à calore. Primũ aũt principiũ formale est ens & verum vniuersale, qđ est obiectum intellectus: & ideo isto modo motionis intellectus mouet voluntatem, sicut præsentans ei obiectum suum.

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

¶ Ad 2m dicendum, q̃ sicut imaginatio formæ sine æstimatione conuenientis vel nociui nõ mouet appetitum sensitiuum: ita nec apprehẽsio veri sine ratione boni & appetibilis. vnde intellectus speculatiuus nõ mouet, sed intellectus practicus, vt dicitur in 3. de anima.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, q̃ voluntas mouet intellectũ quãtum ad exercitiũ actus: qa & ipsum verũ qđ est ꝓfectio intellectus, cõtinetur sub vniuersali bono, vt quoddã bonũ particulare, sed quãtum ad determinationẽ actus quæ est ex parte obiecti intellectus, mouet volũtatem: qa & ipsum bonum apprehẽditur ẽm quadam specialem rationem cõprehensam sub vniuersali ratione veri, & sic patet quòd non est idem mouẽs & motum ẽm idem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo.*

DEINDE VLTERIVS sic proceditur. Videt q̃ voluntas ab appetitu sensitiuo moueri non possit. mouens enim & agẽs est præstatius patiẽte: vt Augustinus dicit 12. super Gen. ad literã. Sed appetitus sensitiuus est inferior voluntate quæ est appetitus intellectiuus: sicut sensus est inferior intellectu. ergo appetitus sensitiuus non mouet intellectum.

¶ Præterea, Nulla virtus particularis põt facere effectũ vniuersalem: sed appetit⁹ sensitiuus est virtus particularis, cõsequitur ẽm particularem sensus apprehẽsionem: ergo nõ põt causare motum volũtatis: q̃ est vniuersalis, velut cõsequẽs apprehẽsionem vniuersalem intellectus.

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

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 3. Vnusquisq; tẽtatur à cõcupiscẽtia sua abstractus, & illectus. nõ aũt abstraheret q̃ quis à cõcupiscentia, nisi volũtas eiꝰ moueret ab appetitu sensitiuo: in quo appetitu est cõcupiscentia: ergo appetitus sensitiuus mouet voluntatem.

CONCLVSIO.

¶ *Ex parte obiecti appetitus sensitiuus apprehensionem assumit & intellectus imperii, mouere voluntatem possit, quasi accidentaliter.*

¶ RESPONDEO dicẽdum q̃ (sicut suprà dictũ est) id qđ apprehendit sub ratione boni & cõuenientis, mouet volũtatem p modum obiecti. Quod aũt aliquid videat bonũ & cõueniens, ex duob⁹ contingit: s. ex cõditione eius quod proponitur, & eius cui proponit: cõueniens enim ẽm relationem dicit: vñ ex vtrobiq; extremorũ dependet, & inde est q̃ nullus diuersimode dispositus, non eodem modo accipit aliquid vt conueniens, & vt non cõueniens. vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. Qualis vnusquisq; est, talis finis videtur ei. Manifestum est autem q̃ ẽm pal fionem appetitus sensitiui immutatur hõ ad aliquã dispositionem. vnde ẽm quod homo est in passione aliqua, videtur sibi aliquid conueniẽs, quod nõ videtur extra passionem existenti: sicut irato videtur bonum quod non videtur quieto: & per hunc modum ex parte obiecti appetitus sensitiuus mouet voluntatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum q̃ nihil prohibet id quod est simpliciter & secundum se præstantius, quo ad aliquid esse debilius. volũtas igitur simpliciter præstãtior est quã appetitus sẽsitiuus: sed quo ad ipsum in quo passio dominatur, inquãtũ subiacet passioni, præeminet appetitus sensitiuus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus & electiones hominũ sunt circa singularia: vnde ex hoc ipso quod appetitus sensitiuus est virtus particularis, habet magnã virtutẽ ad hoc quòd per ipsum sic disponatur homo vt ei aliquid videatur sic vel aliter circa singularia.

Quæstio. CIrca corpus secundi articuli eiusdẽ quæstionis dubium occurrit pro Nouitiis: quia ratio quasi subiecti appetentis. Et tamen in calce concluditur quòd appetitus sensitiuus monet voluntatem ex parte obiecti, quomodo hæc conclusio sequitur ex illis præmissis.

¶ Ad hoc dicitur q̃ cõclusio dicta ex præmissis illis habetur, si sane litera intelligatur. dupliciter em intelligi potest q̃ dispositio appetitus sensitiui mouet voluntatem vno modo directe & immediate, tanquã s. immutãs ipsam sine quo ad exercitiũ actꝰ, siue quo ad specificationẽ actꝰ. Et hoc est falsum. Alio modo occasionaliter & mediate: & hoc modo immutat ex parte obiecti, id est quo ad specificationẽ actꝰ, nõ quo ad exercitiũ. & hoc sic

Universidad de Deusto
Biblioteca

sic quasi mihi enim frigescenti corpori cōueniēs fit calefactiuū eius: & ex hoc occasionatur in tali homine apprehensio calefactiui, vt cōueniētis: & præsentatæ voluntati defideratiuæ, &c. ita irato appetitiui conueniēs fit vindicta, & ex hoc ecca ionatur, quòd intellectus practicus apprehendit repercussionem, vt conuenientem huic nunc, &c. Et sic percussio apprehensa vt conueniens nunc, &c. mouet voluntatem obiective. Et sic patet q̄ difficultio apprehensis quasi se tenēat ex parte subiecti, non mouet cū voluntatem nisi ex parte obiecti, quia non mouet ipsam nisi pro quanto reducitur in talem apprehensionē obiecti voluntatis. Constat enim voluntatem ab obiecto apprehenso vt sic, moueri. Vnde author in litera dupliciter posuit radicem talis vel talis apprehēlionis obiecti: alteram ex parte ipsius obiecti: pura quòd est bonum vel malum secundum se, alteram ex parte appetentis, vtrūque est conuenientia, vel disconuenientia oritur, vt in litera dicitur.

Vtri. 3. 2. 9. 3. com. & 4. Et Mal. 9. 5. 2. 3. 6. & 8. com. & 4. 6. ad 4. & 12. Anim.

a ¶ Super Quæstionis Articulum tertium.

IN tertio articuli tertii eiusdem q. aduerte quod aliud est quærere vtrum voluntas moueat seipsam in quolibet suo actu: & aliud quærere vtrum voluntas moueat seipsam, fiat enim pars affirmatiua istius quæstiōis cum negatiua illius: fiat enim q̄ voluntas moueat seipsam quo ad aliquem suum actum: & cōsequenter verum sit dicere quòd mouet seipsam: & tamen nō mouet seipsam quoad omnem suum actum. ad præsens ergo quæstionem non pertinet nisi an voluntas reducat seipsam de potētia ad actum: siue hoc sit quo ad aliquem, siue quo ad omnem sui actum sufficit.

a ¶ Super Quæstionis Articulum quartum.

¶ Voluntas mouet seipsam quoad omnem actum suum.

¶ Voluntas mouet seipsam quoad primum actum, non autem quoad secundum.

CAETERA rationem & conclusionem in corpore quæst. articulum quæstionis, quibus non occurrit circa istum articulum, ob dem: quia ad actū voluntatis de ratione obiectum apprehensum practice & volunta. iunqui eo. in quolibet. q̄. 16. non ergo requiritur ex tertio agens, nec q̄ præsupponendo incipiat velle: vt ratio litera vult primi. argitur quod ratio litera committit sophisma cōsequentis: cum enim voluntarium (vt supe rius patet) dupliciter dicatur, scilicet vel quia volitum, vel quia in potestate voluntatis: aliter ex hoc q̄ primus actui voluntatis non potest esse voluntarius primo modo inferit q̄ nullo modo est voluntarius ergo, &c. vbi patet manifestus error. Et cum hoc manifestum, quia alio mō est voluntarius ipsum velle, alio modo ipsa volitio. nam illud ex obiectum, hoc vt actus: ac per hoc illud mediante actu hoc absque medio, cum enim velle legere, nō solū tenēre est voluntarium, imō etiam illud velle quo velle legere quasi diffinitur, quia legere mediante velle, ipsum aūt velle seipso. ita ratio litera, quia primo velle non potest esse volitū vt obiectum, concludit q̄ nō est in potestate voluntatis, sed ex inditio tu superioris quum tamen dici possit q̄ licet primum velle nō possit esse volitum, vt obiectum, est tñ volitum vt actus & sic non oportet q̄ sit volitus cōsilio mediante. Preterea, Tota vis rationis litera consistit in hac exclusiua. Voluntas mouet se mediante consilio, seu ex aliqua voluntate præsupposita tantum. Et tamen neque hic neque in præcedenti articulo probata est quo ad vtranque expositionem. Probatū est enim q̄ voluntas mouet se hoc modo, sed non est probatum q̄ nō alio mō. super qua re negatiua fundatur tota vis rationis in litera, vt patet intuēti. ergo, &c. Cōtra conclusionē vero Scotus vt supra arguit, quia si voluntas in primo actu naturali instictu moueret ab intellectu naturaliter moto, voluntas naturaliter moueretur. & sic homo esset vnū animal brutū.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis scito tria. Primum est fundamentū huius rationis, & id est quod dictum est, scilicet q̄ voluntas mouet se nō alio modo q̄ ex voluntate finis: sed radix huius fundamenti nō est prætermissa ab authore, sed in primo articulo huius q̄nis posita, scilicet q̄ principium motionis ad exercitium actus est ex ne quæ omne agēs agit propter finē. vt in artic. 3. repetita & applicata, quum dicitur quod voluntatem pertinet mouere alias potētias ex ratione finis. Est ergo vis rationis huius hæc. Omne agens agit propter finem appetitum vel appetitu naturali vel animali, seu intellectuali: sed voluntas mouendo tam alias potētias, quā se, est agens ergo actio ipsa est ab ea ex appetitu finis vel naturali vel animali, &c. Sed non ex appetitu naturali. quia sic non moueret se. Sed dīa naturā moueret illam eo modo quo grauia & leuia mouētur à generante: nec esset voluntarium ipsum agere, vt patet cui oppositum significat voluntatem mouere se. ergo est ex appetitu alali seu intellectuali, id est ex volitione finis, quod est in proposito. Agere enim ex præsuppositione finis, & mediāte cōsilio. id est sicut cognoscere ex principiis, & mediante syllogismo, idem est: hæc autem ratio procedit ex per se notis communibus animi cōceptionibus huius: vt de se patet vnde nulla habet exceptiones illius exceptiue probatum cōplectitur euidenter. Et per hoc patet respōsio ad vltimam obiectionē contra rationē. Scito secundo, q̄ vt infertur q̄ nō arti. 1. ad 3. & q̄. arti. 3. adeertiam patet, voluntaria actus voluntatis sic se præsentes respectu eorum, vt quilibet eorum implicite vel explicite sit maliter vel virtualiter habeat rationem volitī obiectiue. & nō solum per modum actus dum enim eligo visam contemplatiuam, cōsentio in talem electionē, & vtor voluntate mea ad actū eligendi applicando illā. sic fit electio ipsa est actus, & est volita vt obiectū & cōsensus vtilis & cōtra dum vtor voluntate mea applicando illā ad amandū Deum. consentio in tale vtum, & eligo illum: & hic vsus habet rationē actus, & cū hoc est volitus vt obiectum cōsensus & electionis, & similiter dum effectio in amicitiā diuinam, vtor voluntate, applicādo ad consensum, & eligo eundē & similiter cōsensus est actus & volitus, vt obiectū electionis & vsus. quia igitur nō quādoque, sed semper quum voluntas mouet se, vtitur seipsa applicādo se ad volendū vel nolendū, &c. Et omnis huiusmodi actus est implicite vel explicite formaliter vel virtualiter volitus, vt obiectū. Et ita fuit auctori ex negatiue volitūrii obiectiue in huiusmodi actib⁹ inferre negationē voluntarii simpliciter & hoc non solū quasi gratia materialis scilicet actus huiusmodi in quibus vo untariū vt actus non inueniūt sine voluntario vt obiectū, vt dictū est: sed etiā gratia formalis, quia si subtiliter perspiciatur distinctio voluntarii in voluntariū, vt volitū & volūtariū, qui a non cōuenit, quoniā ad omnia mouentur ab intrinseco. Est igitur authoris sententia, q̄ sicut generans graue, dat graui naturalem appetitum motus & sancti deorsum: & propterea cessante impedimēto, graue ex appetitu accepto mouetur deorsum. & quiescit ibidem genitor voluntatis dat ei naturalem inclinationē in bonum. ita q̄ proposito per intellectum bono absque impedimento voluntas tendit in illo actu elicito, qui est volitio. Et hic actus dicitur esse ab exteriori agente, ea ratione qua motus grauis a generante dicitur. Et meritō quia ad hunc actum voluntas non concurrit vt propter finem agens, sed vt ad finem tendens ex directione superioris agentis, ordinantis ipsam in hoc: & propterea hic actus licet sit velle, & voluntatis, & à voluntate, vt eliciente adhuc non tamen est voluntarius quia non est a voluntate vt applicante se ad volendum, sed naturalis: quia datur naturæ applicat ipsam, mediante inclinatione data ad volendum: oportet enim (vt in litera dicitur) dari processum in infinitum in voluntariis, nisi deueniatur ad vnum non voluntarium, sed naturalem ad quem voluntatis in quo sit status.

a ¶ Super Quæstionis nonæ Articulum quintum.

¶ Cur quippiam moueri valeat a corpore vt ab obiecto, & non a corpore quo ad exercitium actus.

IN corpore quinti articuli dubium occurrit, quare res immaterialis formalioris & vniuersalioris naturæ & virtutis quam sit corpus, possit dirēctē moueri a corpore vt ab obiecto: & non possit moueri ab eo vt a motore ad exercitium. ficut enim ad primam motionem sufficit in mouente maior nobilitas secundum quid, vt in huius quæstionis articulo secundo ad primum dicitur: ita in secunda: vt patet ex hoc quod voluntas mouet intellectum ad exercitium: & tamē apud diuū Thom. est secundum quid tantum nobiliori intellectu. Et rursus ratio assignata in litera non minus excludit primam motionem quàm secundā. Ex hoc enim quod meus est formalioris & vniuersalioris virtutis quàm corpus, excluditur passio. corpore nō solum vt effectiuo, sed etiam vt à formali principio, quod est excludere motionem ab eo per modum obiecti: vt in primo articulo huius quæstionis dictum est.

Quæstio.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd secundum veritatem neutro modo corpus potest agere in rem immaterialem propter rationem allatam: & plures alias quas vide si vis in tertio contra Gent. capitulis 84. & 85. vnde & in prima parte dictum est & declaratum, quòd phantasmata facta in actu lumine intellectus agentis possunt mouere intellectum. Et vique adeo dicit Thom. in quæst. 84. articulo 6. hoc posse fieri vt concluderet

dicit distinctorū modorū penes directē vel indirectē: voluntarium est, vt volitum, est directē volūtarium: vt voluntariū verò, qa in potestate voluntatis est indirectē, ea indirectiōe: qa s. subest potestati voluntatis, vt sit obiectum eius volētis aut nolētis: hac enim sola ratione voluntarium secundo modo in idem redeat cum voluntario primo modo, licet ex omnimoda negatione voluntarii primo modo inferre formaliter negationē volūtarii simpliciter. Vt enim iam patet, voluntarium, quia in potestate voluntatis ad voluntarium simpliciter vt obiectum reducitur, sicut obiectum indirectē ad obiectum directē: & cōsequenter sub omnimoda negatione obiecti vtriusque modi negatio comprehenditur. Et per hoc patet responsio ad alias nostras obiectiones cōtra rationem. Scito tertio, quòd aliud est loqui de volitione, & aliud de volitione, vtā volitate applicante seipsam ad volēdum. volitio enī nihil aliud dicit nisi operationem voluntatis, qua vult: & certū est quòd ad volendum sufficit voluntas cū obiecto, sed ad volendum à seipsa quòd ly à se, dicat causalitatem, applicātem seipsam ad volendū, non sufficit voluntas cū obiecto: sed exigitur voluntas prævolens finem. & ratio huius est: quia velle à se non solum importat velle, sed agere seu mouere. quòd quia oportet fieri propter finē, præexigit natura vel tēpore appetitum finis, vt dictum est: & non aduertere hoc, causa est loquentium. Et quia actio ipsa est magis propter finem quam obiectū, & volitio q̄ volitum (vt patet quū amo Deum) dicit Thomas, qui supra hoc q̄ agens agit propter finem, adscribat, applicationem voluntatis ad volendum in ratione volīti propter finem contemplatus maximē est: & ex ea sic accepta, veritatem in venit, atque docuit: vnde quālis volitum vt obiectum habeat directius rationem volīti q̄ volitum, vt actus: voluntarium tamen vt actus habet magis rationem eius quod est esse propter finem, quàm obiectum actus: & propterea hoc in loco vbi tota vis consistit in hoc quod est esse volitum propter finem, actio ipsa per modum actionis exercita primum tenet locum. Et per hæc patet responsio ad rationem Scoti.

¶ Ad id verò quod contra conclusionem obiici tur, facillime respondetur, negando sequelam. Quanuis enim primus actus voluntatis sit ex instinctu dato ab exteriori non obiecto, sed causa efficiua Deo ipsa tamen iam ex hac huis volitione seipsam mouet ad volendū alia propter finem: quod brutis non cōuenit, quoniā ad omnia mouentur ab instinctu. Est igitur authoris sententia, q̄ sicut generans graue, dat graui naturalem appetitum motus & sancti deorsum: & propterea cessante impedimēto, graue ex appetitu accepto mouetur deorsum. & quiescit ibidem genitor voluntatis dat ei naturalem inclinationē in bonum. ita q̄ proposito per intellectum bono absque impedimento voluntas tendit in illo actu elicito, qui est volitio. Et hic actus dicitur esse ab exteriori agente, ea ratione qua motus grauis a generante dicitur. Et meritō quia ad hunc actum voluntas non concurrit vt propter finem agens, sed vt ad finem tendens ex directione superioris agentis, ordinantis ipsam in hoc: & propterea hic actus licet sit velle, & voluntatis, & à voluntate, vt eliciente adhuc non tamen est voluntarius quia non est a voluntate vt applicante se ad volendum, sed naturalis: quia datur naturæ applicat ipsam, mediante inclinatione data ad volendum: oportet enim (vt in litera dicitur) dari processum in infinitum in voluntariis, nisi deueniatur ad vnum non voluntarium, sed naturalem ad quem voluntatis in quo sit status.

a ¶ Super Quæstionis nonæ Articulum quintum.

¶ Cur quippiam moueri valeat a corpore vt ab obiecto, & non a corpore quo ad exercitium actus.

IN corpore quinti articuli dubium occurrit, quare res immaterialis formalioris & vniuersalioris naturæ & virtutis quam sit corpus, possit dirēctē moueri a corpore vt ab obiecto: & non possit moueri ab eo vt a motore ad exercitium. ficut enim ad primam motionem sufficit in mouente maior nobilitas secundum quid, vt in huius quæstionis articulo secundo ad primum dicitur: ita in secunda: vt patet ex hoc quod voluntas mouet intellectum ad exercitium: & tamē apud diuū Thom. est secundum quid tantum nobiliori intellectu. Et rursus ratio assignata in litera non minus excludit primam motionem quàm secundā. Ex hoc enim quod meus est formalioris & vniuersalioris virtutis quàm corpus, excluditur passio. corpore nō solum vt effectiuo, sed etiam vt à formali principio, quod est excludere motionem ab eo per modum obiecti: vt in primo articulo huius quæstionis dictum est.

Quæstio.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd secundum veritatem neutro modo corpus potest agere in rem immaterialem propter rationem allatam: & plures alias quas vide si vis in tertio contra Gent. capitulis 84. & 85. vnde & in prima parte dictum est & declaratum, quòd phantasmata facta in actu lumine intellectus agentis possunt mouere intellectum. Et vique adeo dicit Thom. in quæst. 84. articulo 6. hoc posse fieri vt concluderet

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt concluderet, quòd tota cognitio sensibilis, vtpote sciliçet ad cogitatiuam inclusiue non est causa intellectualis noticiæ: sed est materia causæ, scilicet intellectꝰ agentis. Ratio autem quare concedatur & hic & alibi, quòd voluntas seu intellectus moueatur ab exteriori tãquam ab obiecto, & non tanquam a motore ad exercitium: est quia ad mouendum obiectiue exteriora concurrunt: & si non sufficienter, tamen inchoative mediate, & vt materia obiecti. Ad mouendum autem ad exercitium nullo modo concurrunt ex parte motoris ad exercitium. Est enim talis motor solus Deus cum ipsa voluntate, vt in quæstione patet.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum primum.

Infrà q. 80. ar. 1. & q. 105. art. 4. & 5.

Phys. 2. com. 88. 89. 91. & 92. primitus. Rem. q. 3. ar. 3. exer. & q. non potest causari nisi ab act. 5. à dante naturam seu vo- ad luntatem, vel a seipso. 15.

IN Arti. 6. eiusdē quæstionis aduerte duo. Primò, q̃ quia in titulo exprimitur ly fieri, ab exteriori principio, & non oportet in corpore articuli, cùm de causa motus naturalis vel voluntarii agitur, facere vel subintelligere diffinitiuum: puta q̃ non potest causari nisi ab exteriori principio, vel a dante naturam seu voluntatem, vel a seipso. Hoc enim licet verum sit absolute, in genere tamen exterioris principii non comprehenditur ipsummet: quia est principium intrinsecum, sed sōlummodo datoꝝ naturæ aut voluntatis. Secundo, quòd in responsione ad tertium habetur quòd Deus non solùm potentiam volũtatis dat, sed actum volendi claudum in omni actu volendi ipsam, scilicet volitionem boni. In omni enim volitione hæc volitio claudit̃, vt principium in conclusione. Et propterea in litera dicitur, q̃ ex hac volitione voluntas per rationem determinat se ad hoc vel illud bonum, vere vel apparenter, & sine vlla præsupposita volitione nihil omnino velle potest: sicut nec sine principiorum cognitione intellectus aliquid nosse potest. Et hæc volitio est vita ad quam dictum est oportere voluntatem moueri ab alio, etiam quo ad exercitium actus: secundum hanc enim fertur actus in finem: & ex hac vult quicquid vult.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum primum.

Annot. IN quæstionis decimæ articu. primò, scito quòd ly naturaliter, in titulo positum, sumitur vt distinguitur contra ly libere.

Obiectio. ¶In corpore eiusdē primi articuli dubium oc-

curritꝫ ex eo q̃ author diuertere videtur a proposito, dum q̃ dē de naturali vt distinguitur cōtra liberum: & solutio quæstionis est de naturali, vt distinguitur contra accidentale, vt patet in litera.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod quia naturale vt distinguitur contra liberū, sequit ad naturale, id est substantialiter (omne enim substantiale est naturale) ex hoc q̃ author declarauit in volũtate inueniri motū naturalē, id est substantialē, optime satisfecit quæsito, an sit talis motus naturalis vt distinguitur contra liberum: ea autē fuit ratio processus quia videlicet ratio significata per nomen naturalis, aperiens de erat. vnde si hoc substantia natura est, quies quid secundum substantiam inest, secundum naturam inest: ac per hoc & substantiale & naturale est. secundū substantiam aūt inest quicquid per se inest. Ergo iuxta hanc naturæ significationem, qua & voluntas natura est: per se inesse & secundū substantiam & naturaliter idem sunt, hæc autem æquiualere naturali, vt distinguitur contra liberum, patet ex eo, quia liberum habet pro causa velle, naturale autem esse. Id est solum libere fit quod sit quia vult. & id secundum naturaliter inest, quia est vt in prima parte dictum est. quicquid autem est secundum substantiam, seu per se inest, clarè patet q̃ inest: quia talis esse substantialis est, & non quia sic vult. Nulla ergo diuersio hic fuit, sed alia perfectionis naturalis ex qua doceremur naturalitatem in omnibus inuenire: sicut author fecit. Ex hac enim ratione naturalis, adiūcta altera propositione communi, scilicet quod per se prius est his quæ non sunt per se: intulit vniuersalē regulam, scilicet q̃ principium conuenientium alicui inest naturaliter, id est per se, & secundum substantiam: & quia est talis natura, & nō quia vult. Ex hac enim regula subintellecta minore, scilicet q̃ motus cōueniētes voluntati, sunt ordinati secundum rationem principii & principiati (quæ est per se notum statim habetur intentum, scilicet q̃ aliquis motꝰ inest voluntati secūdum substantiam per se naturaliter, quia est talis, & non quia vult.

Ans.

¶ In eiusdem articuli corpore nota triplex poni naturaliter voluntas. primò bonum, secundò beatitudinem, tertio omne conueniens volenti secundum suam naturam, & de primis quidem

*Aug. 83. qq. q. 80. Et 21. de ciui. c. 27. Et 12. de Trin. c. 12. Et 10. de Gen. ad lit. c. 23. Et 8. de Trin. c. 3. Et 15. de Trin. c. 27. Et 10. de Trin. c. 1. Et 10. de Trin. c. 11. Et 10. de Trin. c. 12. Et 10. de Trin. c. 13. Et 10. de Trin. c. 14. Et 10. de Trin. c. 15. Et 10. de Trin. c. 16. Et 10. de Trin. c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

connexionem ut calefactibile calefactino & visus visibili.

Dubitat. ¶ *Videtur aliquo modo voluntas moueri a seipsa ad exercitium actus.*

¶ In principio corporis eiusdem secundi articuli dubium occurrit de conclusione & de eius ratione. De conclusione quidem, qua dicitur quòd voluntas a nullo obiecto de necessitate mouetur ad exercitium actus: quoniam voluntas a Deo clare visa necessario mouetur ad exercitium actus: non enim potest non amare, ac frui illo: vt in prima parte dictum est. De ratione, qua dicit. Potest enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per consequens actu nó velle illud, quia voluntas non habet in potestate sua cogitationem praesentatiuam primi obiecti, necrefuratio nem illius: & similiter visionis Dei clare praesentati. Iam enim dictum est quòd primus actus non est in potestate voluntatis: falsum est ergo quòd potest aliquis de quocunque obiecto non cogitare.

Annot. ¶ Ad haec dicitur, quòd verba literæ intellecta formaliter, omnes soluunt obiectiones. Doctrina siquidé prius tradita non aduersatur præsenti. Ad quorum euidentiam opus est distinctione, scilicet quod aliud est dicere, Voluntas necessario mouetur ab obiecto ad exercitium actus, & dicere, Voluntas sic disposita necessario mouetur ad exercitium actus. primum enim denotat efficaciam obiecti supra voluntatem: quod scilicet talis, & sic efficacis est natura, q̃ potest voluntatem ad exercitium actus necessario inducere. Et hoc negatur in praesenti conclusione, dum asseritur, q̃ nullum obiectum vt sic, & quantum est ex sua efficacia, potest naturali necessitate compellere voluntatem ad exercitium actus, secundum vero denotat naturam voluntatis, de qua dictum est, q̃ habet quendam motum naturalem, & q̃ non habet semper illum actu, sed quando est in certa dispositione. & hoc praedictum est & verè: & ex hoc pacto, q̃ voluntas Dei nam clare visum necessario amat. Est enim tunc in dispositione tali q̃ ex natura sua actu quenit amor & delectatio talis obiecti. & similiter in primo actu voluntatis, quem habemus naturaliter velle illud nó habet necessitate exercitii ab obiecto sed a natura existente in tali dispositione, q̃ ad ex naturali necessitate sequitur velle, vnde quãdocunque voluntas necessario mouetur ad exercitiú necessitas illa nunquã est ab obiecto, sed a natura, & naturæ datore. Et per hoc patet responsio ad vtrumque obiectorum. Et ad primu quidem expli cite. Ad secundum vero quo ad materiã & ad formã dicito q̃ verissimú est q̃ voluntas potest de quocunque obiecto non cogitare, quantum est ex parte obiecti. Sic enim author loquitur, sed sophisma figuræ dictionis est inferre ergo voluntas in tali dispositione existés, potnó cogitare: mutatur enim quid in quale. Oportet ergo diligenter in hoc arti. aduertere, q̃ formalis est sermo de efficacia obiecti vt sic: obiectiones aũt aliũde quã ex obiecto robur habẽt. & ideo nihil obstat. Et si hurũ vltima resolutione cupis, recolito supradictorũ scilicet q̃ voluntas quo ad exercitiũ, res tñ habet motores, scilicet seipsam, suã natura, & Deũ vt agentẽ, nõ vt obiectũ. Ex hoc est pater, q̃ modus exercitii nõ aliũde est, vnde siue libere, siue necessario voluntas exerceat suam actũ. nunquã ex parte obiecti causa requirẽda est, sed agentis (vt dictum est) tripliciter, & in hoc quiescat intellectus meus.

Annot. ¶ In eiusdẽ corporis articuli cõclusione secũda, scilicet q̃ obiectũ vndique bonum necessario mouet, nec deficit ab hoc, nisi propter defectũ alicuius bonitatis dubiũ occurrit ex Scoto in 4. dist. 49. q. 11. dicentis, q̃ ista ratio nõ concludit nec fariam motionem simpliciter, sed q̃ si voluntas debet habere actum circa tale obiectum, oportet q̃ habeat actum volitionis, cũ quo tamẽ stat, q̃ ipsa potest suspendere actum sum: sed quia ex his & processu suo manifeste patet q̃ nõ impugnatur sensus formalis literæ, sed quẽ ipse accepit ideo subiungi curam sui relinquo. Dixus enim Tho. loquitur de motiõe ex parte obiecti, quæ est ad specificationem actus, & vult q̃ necessario mouet obiectum, vndique bonum, quod est verissimum simpliciter & formaliter: ita enim necessario specificat quid est obiectiue mouere: quid impossibile est aliter se habere, quonia non potest non specificari actus voluntatis ab eo, vt patet quamis possit actus voluntatis non fieri, vnde cum in litera dicitur, q̃ voluntas nõ potest nõ velle beatitudinẽ, ly nõ vel le, non sumitur negatiue, sed contrarie, id est pro nolle: vt manifestat subiuncta verba in alio membro, scilicet repudiari vel approbari. Sed q̃ fallit aliquos, haec est indistinctio inter motionem ad specificationem & exercitium actus.

¶ Circa doctrinam traditã in hoc arti. & praecedentibus aduerte, q̃ secundum quod voluntas respicit duos motores, alterum ad exercitium, alterum ad specificationem: dupliciter inuenitur in ea naturalitas scilicet secũdum determinationem ad exercitium & secundum determinationem ad speciem. Est enim voluntas naturaliter determinata ad eliciendum actum aliquem puta primum, &c. Et est rursus naturaliter determinata ad obiectum aliquod, puta bonum, &c. Et hæ determinationes ita se habent, q̃ prima infert secundam, & non conuertitur. Si enim voluntas determinata naturaliter est ad eliciendum actum, hoc non est nisi respectu obiecti, ad quod naturaliter determinata est: sed si determinata est naturaliter ad obiectum, non propterea determinata est ad exercitium actus respectu illius, vt patet in litera. vnde determinatio quo ad exercitium vehementior ac naturalior esse iudicat enim alteram & addit.

¶ Circa calcem eiusdem corporis articuli aduertẽ, q̃ quia, vt prædiximus, voluntas ad tertiũ volitorum genus, puta esse, viuere &c. determinata est naturaliter, quo ad specificationẽ, vt in plurib⁹. & a causa vt in pluribus nõ necessario quoniã effectus potest impediri: idcirco in litera dicit, q̃ qua libet particularia bona esse, viuere, intelligere, nõ necessario mouet voluntas ad ipsa: cũ actus, qui ex naturalitate tamẽ q̃ prædicta vt in paribus nõ repudiatur, sed si volũtas in ea fertur, volitionis actus in illa tenus, & raro nolitionis: vt contingit in desperãtibus & similibus. ¶ In responsione ad vltimũ eiusdem art. notato, q̃ esse, viuere, & huiusmodi dupliciter sumi possunt: primo vt sunt quædã particularia bona secundum seipsa. & sic possunt licet raro, repudiari, eo q̃ defectũ habent annexũ alicuius boni quod appetitur: patet in occidẽtibus se. Appetit enim quoddam bonũ, puta libertatem: cuius oppositũ coniungitur fuæ vitæ, &c. Alio modo, vt sunt necessario cõnexa beatitudini. & sic quantũ est ex parte sui, non possunt repudiari: sed si voluntas habeat actũ in ea vt sic, oportet, q̃ habeat circa ea actu volitionis, sicut circa beatitudinẽ propter rationem in litera assignatã. Dixi autẽ quantũ est ex parte sui: quia licet hæc sit cõnexa habeat hoc tantũ efficaciã vt necessitent ad specificationem, si tamen cõnexio illa incognita, vel incõsiderata, vel non sufficienter visa sit, ab huiusmodi efficacia impeditur. quod tamen non oportuit hic authorem exprimere, tum quia de obiecti efficacia ex parte sui est sermo: tum quia semper subintelligitur debita approximatio. Ex cuius defectu prouenit hoc.

a ¶ *Super quo dictum decimo. articulum tertium.*

Circa tertii arti. doctrinã aduerte, q̃ Ide habes q̃ liberũ sit tã in delectabilibus quã in cõtrarijs ẽm tactũ, velle & nolle: passiões em himõi aut totaliter absorbent rationem, & sic nihil voluntatis restat: aut aliquid eius relinquunt, & sic libertatis tantundem diminuunt. & quanuis tunc propter dispositionem subiecti voluntas maxime inclinetur ad actum consonũ appetitui sensitiuo: quia tã libera restat, miraculo non est opus ad non eliciendum huiusmodi actum: vt Greg. de Arimino in primo sententiarum. di. 1. q. 1. artic. 2. pursuit.

¶ Circa illa verba, scilicet voluntas non solum mouetur a bono vniuersali apprehenso per rationem, sed à bono apprehenso per sensum, dicta in articulo tertio eiusdem decimæ quæstionis: aduerte, q̃ dupliciter intelligi possunt. primo vt bonum apprehensum per sensum, & bonum apprehensum per rationem sint duo motiua voluntatis sic q̃ quandoque voluntas ab vno, quandoq; ab altero mouetur. & hic sensus repugnat supra dictis, & est falsus. Repugnat quidẽ quia iam dictum probatumq; est, quòd nullum corporeum potest mouere directe voluntatem: falsus vero est, quia si sensus solus posset mouere voluntatem, tunc homo posset velle absq; rationis vsu: & consequenter posset peccare & meritum facere, quod nõ est intelligibile: implicat enim esse actum liberi arbitrii absque rationis vsu. Secundo igitur intelligi possunt, vt bonũ apprehẽsum per sensum permittatur concurrere cũ apprehenso per rationem in idem motiuum: ita q̃ motiuum voluntatis non solũ est bonum vniuersale apprehẽsum per rationem in sua puritate, sed etiam coniuncto cum bono apprehenso per sensum: & hic est sensus verus & intentus: verus quidem, quia sicut intellectus mouetur a phãtasmate non secundum se, sed secundum quod sit sub lumine intellectus agentis, qui est verus eius motor, ita bonum particulare apprehẽsum nõ secundum se, sed secundum quod subsit vniuersali apprehẽso per rationẽ, quod est verum volunta tis motiuum, mouet voluntatem. Intentus autem, quia ex hoc interimitur similitudo in argumento obiecti, inter voluntatem: appetitumque sensitiuũ, & rõnem vniuersalem, ac particularem. Nam voluntas ab vtroque simul ratione mouetur, ac per hoc nõ indiget appetitu particulari. Ratio vero vniuersalis inquantum huiusmodi (hic enim distinguitur cõtra rationem particularem) nunquam particulare attingit: & propterea particulari eget ratione vt ad particulare descendat.

a ¶ *Super quæstionem vndecimã. Articulum primum.*

Annota. IN primo articulo quæstionis 11. aduerte, quod author in corpore articuli ex ratione fructus inculie solum, q̃ fruitio ad appetitiuam partem pertinet nempe determinauit an amorem, an delectationem significet: quoniam fat erat fuæ quæstionis, quòd ad appetitum spectaret. Aequinocari tamen scito vocabulum hoc apud Thomistas & Scotistas. Nos enim fruitionẽ nomine significamus hic ad quod sequitur delectatio, quæ est actus secundarius, & ideo ad appetitum spectat. Alii vero fruitionem dicunt actum primarium, & ideo ad intellectum spectare. Et hoc modo loquitur Scotus in 4. dist. 49. q. 11. Et ad rationes in oppositum patet ex dictis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum voluntas moueatur de necessitate ab obiecto.*

DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas ex necessitate moueatur a passione appetitus inferioris. dicit enim Apostolus Roma. 7. Non enim quod volo bonũ, hoc ago: sed quod odi malũ, illud facio: quod dicitur propter concupiscentiam, quæ est passio quædam. ergo voluntas ex necessitate mouetur a passione.

¶ Præterea, Sicut dicitur in 3. Ethicorũ, Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei: sed non est in potestate voluntatis quòd fiat in passionem abijciat. ergo non est in potestate volũtatis quòd non velit illud ad quod passio se inclinat.

¶ Præterea, Causa vniuersalis non applicatur ad effectũ particulare nisi mediante causa particulari. vnde ratio vniuersalis nõ mouet nisi mediante æstimatione particulari. vt dicitur in tertio de anima: sed sicut se habet ratio vniuersalis ad æstimationẽ particulare, ita se habet volũtas ad appetitum sensitiuum. ergo ad aliquod particulare volẽdum nõ mouetur volũtas nisi mediãte appetitu sensitiuo. ergo si appetitus sensitiuus sit per aliquã passionem ad aliquid dispositus, volũtas non poterit in cotrariũ moueri.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Gene. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. non ergo & voluntas hominis ex necessitate mouetur ab appetitu inferiori.

CONCLVSIO.

¶ Voluntas, cum sit spiritualis in homine potestas, non necessario & vniuersaliter ab inferiori appetitu mouetur.

¶ RESPONDEO dicẽdum, q̃d sicut supra dictũ est, passio appetitus sensitiui mouet voluntatem ex ea parte qua volũtas mouet ab obiecto, inquãtũ scilicet homo aliqualiter dispositus p passionem, iudicat aliquid esse conueniens & bonũ, q̃d extra passionẽ existẽs non iudicaret. huiusmodi aũt immutatio hominis per passionem duobus modis contingit. Vno modo sic, quod totaliter ratio ligatur, ita quod homo vsum rationis non habet: sicut cõtingit in his q̃ propter vehementem iram vel cõcupiscentiam furiosi vel amẽtes fiũt, sicut & propter aliquã aliam perturbationem corporalem. huiusmodi enim passiones nõ sine corporali trãsmutatione accidũt: & de talibus eadẽ est ratio, sicut & de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetũ passionis: in his enim nõ est aliquis rationis motus, & per cõsequẽs nec volũtatis: aliquãdo autẽ ratio non totaliter absorbetur a passione, sed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum: & ẽm hoc remanet aliqd de motu voluntatis: inquãtũ ergo ratio manet libera, & passioni nõ subiecta, intantũ volũtatis motus q̃ manet, nõ ex necessitate redit ad hoc ad quod passio inclinat & sic aut motus volũtatis nõ est in homine. sed sola passio dominatur: aut si motus volũtatis sit, non ex necessitate sequitur passionem.

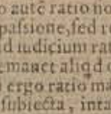
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ etsi volũtas non possit facere quin motẽ cõcupiscẽtiæ inturgat, de quo Apostolus dicit, Ro. 7. Quod odi malũ, illud facio, id est cõcupisco, tamen potest volũtas non velle concupiscere, aut concupiscentiæ non consentire: & sic non ex necessitate sequitur concupiscentiæ motum.

¶ Ad ſm dicẽdum, q̃ cum in homine duæ sint naturæ, intellectualis scilicet & sentiua, quãdoq; quidem est homo aliqualis vniformiter ẽm totam animam: quia scilicet vel pars sensitiua totaliter subiicitur rationi, sicut contingit in virtuosis, vel e contrario ratio totaliter absorbet a passione, sicut accidit in amentibus: sed aliquãdo etsi rõ obnubiletur a passione, remanet tamẽ aliquid rationis liberũ, & ẽm hoc põt aliquis, vel totaliter passionẽ repellere: vel saltẽ le tenere ne passionẽ sequat. in tali ẽm dispositione, quia homo ẽm diuersas partes animæ diuersimode disponitur, aliud ei videtur ẽm rationem, & aliud secundum passionem.

¶ Ad tertiũ dicendum, q̃ volũtas non solũ mouetur a bono vniuersali apprehenso per rationem, sed etiam a bono apprehenso per sensum, & ideo potest moueri ad aliquod particulare bonum absq; passione appetitus sensitiui: multa enim volumus & operamur absque passione per solam appetitus electionem: vt pater in his in quibus ratio renititur passioni.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum voluntas moueatur de necessitate ab exteriori motiuo, quod est Deus.*



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ volũtas ex necessitate moueatur a Deo. omne enim magẽs cui resisti nõ potest ex necessitate mouetur: sed Deo cũ sit infinitę virtutis, resisti nõ potest: vnde dicitur Rom. 9. Voluntati eius quis resistit? ergo Deus ex necessitate mouet voluntatem.

¶ Præterea, Volũtas ex necessitate mouet in illa quæ naturaliter vult, vt dictũ est: sed hoc est vniculq; rei naturale, quod Deus in eo operat: vt Aug. dicit 25. cõtra Faustum. ergo voluntas ex necessitate vult omne illud ad quod a Deo mouetur.

¶ Præterea, Possibile est quo posito nõ sequit impossibile. sequitur aũt impossibile si ponatur q̃ volũtas non velit hoc ad quod Deus eam mouet: quia secũdum hoc operatio Dei esset ineffcax non ergo est possibile voluntatem non velle hoc ad quod Deus eam mouet. ergo necesse est eam hoc velle.

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

CONCLVSIO.

¶ Cum voluntas sit alicuius principium non ad vnum determinatum, sed indifferenter ad multa se habens non necessitatur a Deo mouente, qui omnia mouet secundum proprias naturas dispositiones.

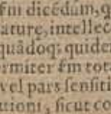
¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut Diony. dicit 4. cap. de diuino. Ad prouidentiam diuinam non pertinet naturam rerũ corrumpere, sed seruare: vnde omnia mouet ẽm eorum conditionem, ita q̃ ex causis necessariis per motionem diuinam cõsequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas est actiuum principium non determinatũ ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam mouet q̃ non ex necessitate ad vnum determinat, sed remanet motus eius contingẽs, & nõ necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter mouetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, q̃ volũtas diuina nõ solum se exrẽdit vt aliquid fiat p rẽ quã mouet, sed vt etiã eo modo fiat quo cõgruit naturæ ipsius. & ideo magis repugnaret diuinę motioni, si volũtas ex necessitate moueretur, qã sue naturę non cõpetit, q̃ si moueretur libere prout cõpetit suæ naturæ.

¶ Ad ſm dicendũ q̃ naturale est vnicuiq; qã Deus operatur in ipso, vt sit ei naturale. sic enim vnicuiq; conuenit aliquid ẽm quod Deus vult, q̃ ei cõueniat: non autem vult q̃ quicquid operatur in rebus, sit eis naturale, puta q̃ mortui resurgant: sed hoc vult vnicuiq; esse naturale qã potest fari diuinæ subdatur.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, q̃ si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni, q̃ volũtas ad illud non moueatur: non tamen est impossibile simpliciter. vnde non sequitur q̃ voluntas a Deo ex necessitate moueatur.

QVAESTIO VNDECIMA DE fruitione, quæ est actus voluntatis, in quatuor articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de fruitione.

¶ Et circa hoc quæritur quatuor. ¶ Primo, vtrum frui sit actus appetitiuæ potẽtiæ. ¶ Secũdo, vtrum soli rationali creaturæ conueniat, an etiam animalibus brutis. ¶ Tertiò, vtrum fruitio sit tantum vltimi finis. ¶ Quartò, vtrum sit solum finis habiti.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum fruitio actus appetitiuæ potentiæ.*

Infra ar. 2. corp. Ita 1. dist. 1. q. 1. ar. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ frui non sit solum appetitiuæ potentiæ. Frui enim nihil aliud esse videtur, quam fructum capere: sed fructum humanæ vitæ quæ cũ beatitudo, accipit intellectus, in cuius actu beatitudo cõsistit: vt supra ostẽsum est. ergo frui nõ est appetitiuæ potẽtiæ, sed intellectus.

Universidad de Deusto
BibliotecaCentral

ficamus delectationem, formaliter loquendo, amorem autem connotatiue & causaliter: illi vero significat formaliter amorem amicitiæ: vnde oportet quem dispuraï, sic inuicem prædeclarare, ne de se inuicem rideant, quoliber putante illecum extra propositum loqui. Suaso autem Scoti in primo sent. distinct. prima, quæst. 2. ex constructione, scilicet quia fruor construitur cum ablatiuo significante obiectum ex vi transitionis: ergo significat actũ, puta amore, & non passionem, puta delectationem: dicitur enim fruor Deo sicut amo Deum. & non sicut delector de Deo. hæc inquam suasio nihil habet suasionis. quoniam cõstructio hic transitiua non est nisi posterior, grammatice loquendo. construitur enim cum ablatiuo vel genitiuo: ex eo quod est deponens possessiuum, vnde ex hoc non habetur, q̃ significet actum, sed ltat q̃ significet passionem per modum possessionis: & vere sic est, frui enim importando delectationem, denotat rem qua fruimur, à nobis possideri: longe autem perfectum magis erat à Grammaticis & Oratoribus persuaderi quod nos dicimus: nominibus enim vtendum est, vt plures. Constat autẽ frequentissimo Grãmaticorum vsu non nisi ad delectationem spectare verbum & dicunt, q̃ significat cum gaudio vti: non enim dicimus fruor cantu, id est amo cantũ sed, id est, delectationem percipio de cãtu. Neque quũ dicitur, Veni, fruamur cupitis amplexib⁹. Prouerbiorum capit. 1. inuitamur ad amandum, sed ad delectationem percipiendam: & Paulus quum Philemoni dicit, Ego te fruar in Domino, non ego te amabo: sed ego de te delectabor in Domino sonat. Absuit igitur frui pro amare formaliter sumi possit. proprie autem non nisi aquiescentia ad placitũ.

Anim. ¶ In cõtrarium hoc est secundum eiusdem primi articuli, disce, q̃ quia bonum est commune ad omnia genera, sicut & ens: sicut quælibet perfectio, qualibet finis, quodlibet obiectum secundum suam specialem rationem habet rationẽ entis: ita & boni: videre etiã & visibile vt sic, sunt entia & bona: & notificatio huius est, quia quælibet potẽtia appetit naturaliter suã perfectionem, suum finem, suam obiectum vt sic. vnde verum inquantum verum, quia est naturali appetitu, appetitum ab intellectu, est species boni: & similiter visibile & intelligere & videre

Infra q. 27. art. 3. ad 2. & 3. dist. 49. art. 1.

¶Præterea, Quælibet potẽtia habet proprium finem qui est eius perfectio: sicut visus finis est cognoscere visibile, auditus percipere sonos. & sic de aliis. sed finis rei est fructus eius. ergo frui est potẽtiæ cuiuslibet, & non solum appetitiuæ.

¶Præterea, Fruitio delectationẽ quandam importat, sed delectatio sensibilis pertinet ad sensum qui delectatur in suo obiecto: & eadem ratione delectatio intellectualis ad intellectum. ergo fruitio pertinet ad apprehensiuam potentiam, & non ad appetitiuam.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 1. de doct. Chri. & in 10. de Trin. Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam: sed amor pertinet ad appetitiuam potentiam: ergo & frui est actus appetitiuæ potentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum fruitio ad delectationem & amorem spectet. Appetitiua potentia actus est.

¶RESPONDEO dicẽdum, q̃ fruitio & fructus ad idem pertinere videtur, & vnum ex altero deriuari. Quid autem à quo, nihil ad propositum refert, nisi q̃ hoc probabile videtur, q̃ id quod magis est manifestum. prius etiam fuerit nominatum. Sunt autem nobis primo manifesta quæ sunt sensibilia magis. vnde à sensibilibus fructibus nomẽ fruitionis derivatum videtur. Fructus autem sensibilis est in quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur. vnde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem quam aliquis habet de vltimo expectato, quod est finis: finis autem & bonum est obiectum appetitiuæ potentiæ, vnde manifestum est q̃ fruitio est actus appetitiuæ potentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ nihil prohibet vnum & idem secundum diuersas rationes ad diuersas potentias pertinere. ipsa igitur visio Dei inquantum est visio, est actus intellectus: inquãtum autem est bonum & finis, est voluntatis obiectũ. & hoc modo est eius fruitio. & finem hunc intellectus consequitur tanquã potentia agens, voluntas autem tanquam potẽtia mouens ad finem, & fruens fine iam adepto.

¶Ad secũdum dicendum, q̃ perfectio & finis cuiuslibet alterius potẽtiæ continet sub obiecto appetitiuæ, sicut propriũ sub cõmuni: vt dictum est supra. vnde perfectio & finis cuiuslibet potẽtiæ inquantũ est quoddam bonũ, pertinet ad appetitiuam, propter quod appetitiua potentia mouet alias ad suos fines. & ipsa consequitur finem quando quælibet aliarum pertingit ad finem.

¶Ad tertium dicendum, q̃ in delectatione duo sunt, scilicet perceptio cõuenientis, quæ pertinent ad apprehensiuam potentiam: & complacentia eius quod offertur vt conueniens, & hoc pertinet ad appetitiuam potentiam, in quo ratio delectationis completur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum frui conueniat tantum rationali creaturæ, an etiam animalibus brutis.

D SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q̃ frui solum modo sit hominum. dicit enim Augu. in primo de doctrina Christiana, q̃ nos homines sumus qui fruimur & vtimur: non ergo alia animalia frui possunt.

¶Præterea, Frui est vltimi finis: sed ad vltimũ finem non possunt pertingere bruta animalia: ergo eorum non est frui.

¶Præterea, Sicut appetitus sensitiuus est sub intellectiuo, ita appetitus naturalis est sub sensitiuo: si igitur frui pertinet ad appetitum sensitiuum, videtur q̃ pari ratione possit ad naturalem pertinere. q̃ patet esse falsum: quia eius non est delectari: ergo appetitus sensitiui nõ est frui: & ita non conuenit brutis animalibus.

¶SED CONTRA est q̃ Aug. dicit in lib. 83. q. Frui quidem cibo & qualibet corporali voluptate non absurde existimantur & bestiæ.

Gratis. CONCLVSIO.

¶ Conuenit rationali naturæ fruitio secũdum rationem perfectam, bruta aut ea secundum imperfectam, cæterum autem nulla earum.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut ex prædictis habetur, frui non est actus potentiæ pertinentis ad finem, sicut exequentis sed potentiæ imperantis executionem: dictum est enim q̃ est appetitiuæ potentiæ. In rebus autem cognitione carentibus inuenitur quidẽ potentia pertingens ad finem per modum exequentis, sicut graue tendit deorsum, & leue sursum. Sed potẽtia ad quam pertinet finis per modum imperantis, non inuenitur in eis, sed in aliqua superiori natura, quæ sic mouet totã naturam per imperium, sicut in habentibus cognitionem appetitus mouet alias potẽtias ad suos actus. vñ manifestũ est q̃ in his quæ cognitione carẽt quauis pertingãt ad finẽ, nõ inuenit fruitio finis: sed solum in his quæ cognitionẽ habent. sed cognitio finis est duplex: perfecta & imperfecta. Perfecta quidẽ qua nõ solũ cognoscit id quod est finis & bonũ, sed rõ vniuersalis finis & boni: & talis cognitio est solius rõnalis naturę. Imperfecta aũt cognitio est qua cognoscit particulariter finis & bonũ: & talis cognitio est in brutis animalibus, quorũ & virtutes appetitiuæ nõ sunt imperantes libere, sed secũdũ naturalẽ ad ea quę apprehendũt, mouẽtur. vñ rationali naturę cõuenit fruitio secundum rationem perfectam: brutis aũt animalibus secundam rationẽ imperfectam: aliis autem creaturis nullo modo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. loquitur de fruitione perfecta.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ non oportet q̃ fruitio sit vltimi finis simpliciter, sed eius quod habet ab vnoquoq; pro vltimo fine.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ appetitus sensitiuus consequitur aliquam cognitionem non autem appetitus naturalis, præcipue prout est in his quæ cognitione carent.

¶Ad quartum dicendum, q̃ Aug. ibi loquitur de fruitione imperfecta, quod ex ipso modo loquendi apparet. dicit enim q̃ frui non adeo absurde existimantur & bestiæ, scilicet sicut vti absurdissime dicerentur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum finalitas sit tantum vltimi finis.

D TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ frui nõ sit tantum vltimi finis. dicit enim Apostolus ad Philemonem, Itaque, frater, ego te fruar in Domino. sed manifestum est, q̃ Paulus non posuerat vltimum finem in homine: ergo frui non tãtum est vltimi finis.

¶Præterea, Fructus est quo aliquid fruitur, sed Apostolus dicit ad Gal. 5. Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax, & huiusmodi, quæ non habent rationem vltimi finis. non ergo fruitio est tantum vltimi finis.

¶Præterea, Actus voluntatis supra seipsos reflectuntur. volo enim me velle, & amo me amare: sed frui est actus voluntatis. voluntas enim est per quam fruimur, vt Aug. dicit in 10. de Trini. ergo aliquis fruitur sua fruitione. sed fruitio non est vltimus finis hominis, sed solum bonum increatum quod est Deus. nõ ergo fruitio est solum vltimi finis.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 10. de Trini. q̃ nõ fruitur siquis id quod in facultatem voluntatis assumit, propter aliud appetit, sed solum vltimus finis est qui non propter aliud appetitur. ergo solius vltimi finis est fruitio.

CONCLVSIO.

¶ Fruitio tantum vltimi finis est: ipsi non propter aliud quæritur, sed propter seipsum vltra eo voluntas quæritur & delectatur.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut dictũ est, ad rationem fructus duo pertinent: scilicet q̃ sit vltimum: & q̃ appetitum quietet quadam dulcedine vel delectatione. vltimũ autem est simpliciter, & secundum quid: simpliciter quidem quod ad aliud non refertur, sed secundum quid, quod est aliquorũ vltimũ. quod ergo est simpliciter vltimũ, in quo aliquid delectatur

nur, sicut in vltimo fine, hoc quippe proprie dicitur fructus, & eo proprie dicitur aliquis frui: quod aũt in seipso nõ est delectabile, sed tantũ appetitur in ordine ad aliud, sicut potio amara ad sanitatẽ, nullo modo fructus dici põt. quod autem in se habet quandã delectationem, ad quam quædã præcedentia referuntur, potest quidem aliquo modo dici fructus, sed nõ proprie & secundum completam rationem fructus eo dicimur frui. Vnde Aug. in 10. de Trini. dicit, q̃ fruimur cognitis in quibus volũtas delectata cõquiescit: nõ aũt quiescit simpliciter nisi in vltimo: quia quandiu aliquid expectatur, motus volũtatis remanet in suspẽso: licet id ad aliquid puenerit, sicut in motu locali, licet illud quod est mediũ in magnitudine, sit principiũ & finis, non tamen accipitur: vt finis in actu, nisi quando in eo quiescitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de doctrina Christiana, Si dixisset, te fruar, & non addidisset, in Domino: videretur finem delectatiõis in eo posuisse. sed quia addidit, in Domino, in Domino se potuisse finẽ, atque in eo se frui significauit: vt sic fratre se frui dixerit, non tanquã termino sed tanquam medio.

¶Ad secundum dicendum, quòd fructus aliter comparatur ad arborem producentem, & aliter ad hominem fruentem: ad arborem quidem producentem comparatur, vt effectus ad causam: ad fruentem autem sicut vltimum expectatum & delectans. dicuntur igitur ea quæ enumerat ibi Apostolus, fructus: quia sunt effectus quidam Spiritussancti in nobis (vnde & fructus Spiritus dicuntur) non autem ita quòd eis fruamur tanquam vltimo fine. vel aliter dicendum, quod dicuntur fructus secundum Ambros. quia propter se petenda sunt. non quidem ita quòd ad beatitudinẽ non referantur, sed quia in seipsis habent vnde nobis placere debeant.

¶Ad tertium dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res: alio modo adeptio rei. quæ quidem non sunt duo fines, sed vnus finis in se consideratus & alteri applicatus. Deus igitur est vltimus finis sicut res quæ vltimo quęritur, fruitio autẽ sicut adeptio huius vltimi finis. sicut igitur nõ est aliud finis Deus & fruitio Dei, ita eadẽ ratio fruitionis est qua fruimur Deo, & qua fruimur diuina fruitione. & eadem ratio est de beatitudine creata, quę in fruitiõe cõsistit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fruitio sit solum finis habiti.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fruitio non sit nisi finis habiti. Dicit enim Aug. 10. de Trini. q̃ frui est cum gaudio vti non adhuc spei, sed iam rei: sed quandiu non habetur, non est gaudium rei, sed spei. ergo fruitio non est nisi finis habiti.

¶Præterea, Sicut dictũ est, fruitio nõ est proprie nisi vltimi finis: quia solus vltimus finis quietat appetitum: sed appetitus non quieteretur nisi in fine iã habito. ergo fruitio, proprie loquẽdo, non est nisi finis habiti.

¶Præterea, Frui est capere fructum: sed nõ capitur fructus nisi quando iam finis habetur: ergo fruitio non est nisi finis habiti.

¶SED CONTRA, Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam, vt Aug. dicit: sed hoc potest fieri etia de re nõ habita. ergo frui potest esse etiam finis non habiti.

CONCLVSIO.

¶ Est perfecta fruitio vltimi finis habiti realiter, imperfecta vero finis non habiti realiter, sed in intentione tantum.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd frui importat operationem quandam voluntatis ad vltimum finem, secundum quod voluntas habet aliquid pro vltimo fine. Habetur autem vltimus finis dupliciter: vno modo perfecte, & alio modo imperfecte. Perfecte quidem, quando habetur non solum in intentione, sed etiam in re. imperfecte autem, quado habetur in intentione tãtum. Est ergo perfecta fruitio iam habiti finis realiter: sed imperfecta est etiam finis nõ habiti realiter, sed in intẽtione tantum.

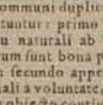
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de fruitione perfecta.

¶Ad secundum dicendum, quòd quies voluntatis dupliciter impeditur. Vno modo ex parte obiecti, quia, scilicet no est vltimus finis, sed ad aliud ordinatur. Alio modo ex parte appetentis finem qui nõdum adipiscitur finem. obiectum autem est quod dat speciem actui: sed ab agẽte dependet modus agendi: vt sit perfectus vel imperfectus secundũ conditionem agentis. & ideo eius quod nõ est vltim⁹ finis, fruitio est impropria quasi deficiens a specie fruitionis. Finis autem vltimi non habiti est fruitio, propria quidem, sed imperfecta propter imperfectum modum habendi vltimum finem.

¶Ad tertium dicendũ, quòd finem accipere vel habere dicitur aliquis, non solum secundum rem, sed etiam secundum intentionem: vt dictum est.

QVÆSTIO DVODECIMA
De intentione, in quinque articulos diuisa.

a ¶ Super Quæstionem duodecimam.

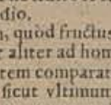


INDE considerandum est de intentione.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis. ¶Secundò, vtrum sit tantum finis vltimi. ¶Tertiò, vtrum aliquis possit simul duo intendere. ¶Quartò vtrum intentio finis sit idẽ actus cũ voluntate eius quod est ad finem. ¶Quintò, vtrum intentio cõueniat brutis animalibus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis.



D PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ intentio sit actus intellectus, & nõ voluntatis. dicitur enim Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit: vbi per oculũ significatur intentio, vt dicit Aug. in lib. de ser. Dom. in mon. sed oculus cum sit instrumentum visus, significat apprehensiuam potentiã: ergo intẽtio nõ est actus appetitiuæ potentiæ, sed apprehensiuæ.

¶Præterea, ibidẽ Augu. dicit, quòd intentio lumẽ vocatur à Domino, vbi dicit, Si lumen quod in te est, tenebræ sunt, &c. sed lumen ad cognitionem pertinet: ergo & intentio.

¶Præterea, Intẽtio designat ordinationẽ quandam in finem. sed ordinare est rationis: ergo intentio non pertinet ad voluntatem, sed ad rationem.

¶Præterea, Actus voluntatis nõ est nisi finis vel eorũ quæ sunt ad finem. sed actus voluntatis respectu finis vocatur volũtas seu fruitio: respectu autem eorũ quæ sunt ad finẽ, est electio, à quibus differt intentio: ergo intẽtio nõ est actus voluntatis.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 10. de Trini. q̃ voluntatis intẽtio copulat corpus visum visui, & similiter speciem in memoria existentẽ ad aciem animi interius cogitantis, est igitur intentio actus voluntatis.

CONCLVSIO.

¶ Cum voluntas mouet omnes animæ vires in finem, eius proprie intentio actus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intentio sicut ipsum nomen sonat, significat in aliud tendere. in aliquid autem tendit & actio mouentis & motus mobilis: sed hoc quòd motus mobilis in aliquid tendit, ab actione mouentis procedit. Vnde intentio primo & principaliter pertinet ad id quod mouet ad finem: vnde dicimus architectorem & omnem præcipientem mouere suo imperio alios ad id, ad quod ipse tendit. voluntas autem mouet omnes alias vires animæ ad finem, vt suprà habitum est: vnde manifestum est quòd intẽtio, proprie est actus voluntatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd intentio nominatur oculus metaphorice: nõ quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit per qua proponitur voluntati finis ad quem mouet, sicut oculo præuidemus quo tendere corporaliter debeamus.

¶Ad secundum dicendum, quòd intentio dicitur lumen, quia manifesta est intendenti: vnde & opera dicuntur tenebræ, quia homo scit quid intẽdit, sed nescit quid ex opere sequatur: sicut Aug. ibidem exponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas quidem non ordinat, sed tamen in aliquid tendit secundum ordinem rationis. vnde hoc nomen intentio nominat actũ voluntatis præsupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem.

¶Ad quartum dicendum, quòd intentio est actus voluntatis respectu finis: sed volũtas respicit finem tripliciter. Vno modo absolute: & sic dicitur voluntas velle aut absolute volumus, vel

Anim.

2. 2. q. 182. art. 1. ad 1. Et 1. ethic. lect. 1. Et 3. de anim. lect. 15. Et metaph. lect. 16. art. 11. ad 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super finaliam duodecimæ sectualium tertium.

¶ Nam voluntas potest simul plura diligere.

Quæstio.

CIrca decisionē tertii articuli eiusdē quæstionis duo-decima omissa secundo articulo eiusdem, dubium occurrit, propter quid cum voluntas non feratur nisi in cognita, & non feratur simul nisi in simul cognita, de intellectu, negatur quod contingit multa simul intelligere, & de voluntate concedit quod contingit multa simul intendere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio est, quia intellectus attingit plura non nisi vt vnum: voluntas vero vt plura, existentibus siquidem tribus tam in intellectu quam in voluntate, puta loquutione, gustatione & lingua: intellectus loquutionem & gustum simul intelligit, vt in vno vniuntur organo linguæ: voluntas vero e contra vnum linguæ organum vult propter duo opera, loquutionem scilicet & gustationem: ita quòd cum finis in operabilibus sit vt principium in speculabilibus, medium seu principium in intellectu plurium est vnum: medium vero seu principium in intentione non oportet esse vnum, sed contingit esse plura. Et propterea de intentione conceditur pluralitas simul, quæ negatur de intellectione.

a ¶ Super Quæstionis duodecimæ Articulum quartum.

Annot.

CIrca quarti articuli decisionem reuisento, quod scripsi superius in quæst. 8. artic.).

¶ Circa responsionem ad tertium notare responsionem datam, vt ex ea habeas, quòd actus voluntatis in finem intentionis nomine significatus importat motum in finem, vt terminum alium: ita quod motus ille primo attingit terminum, & deinde terminabilia in ipsum electio vero econtra, primo attingit terminabilia, & deinde terminum. Et sic se habent sicut descensus & ascensus. Intentio enim descendit a principio ad ea quæ sunt ad ipsum. Electio vero ab his ascendit ad finem, omnium principium: & signum afferitur in litera, quia quandoque intendimus, non electis adhuc mediis ad intentum, vt patet in quotidiana experientia.

¶ De quinto articulo nihil scribendum occurrit.

2.1.97. 180. art. 3. corr. Et 2. dist. 38. art. 3. Et vers. q. 22. ar. 13. corr.

sanitatē, vel siquid aliud est huiusmodi. Alio modo consideratur finis secundum quod in eo quiescitur; & hoc modo fruitio respicit finem. Tertio modo consideratur finis secundum quod est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur. & sic intentio respicit finem. non enim solum ex hoc intendere dicimur sanitatē, quia volumus. sed quia volumus ad eam per aliquid aliud peruenire.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum intentio sit tantum vltimi finis.

ADVNDVM sic procedit. Videtur q̄ intentio sit tantum vltimi finis. Dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, Clamor ad Deum est intentio cordis: sed Deus est vltimus finis humani cordis. ergo intentio semper respicit vltimum finem.

¶ Præterea, Intētio respicit finē secundū quod est terminus, vt dictum est. sed terminus habet rationem vltimi finis. ergo intentio semper respicit vltimum finem.

¶ Præterea, Sicut intētio respicit finē, ita & fruitio. sed fruitio semper est vltimi finis. ergo & intentio.

¶ SED CONTRA, Vltimꝰ finis humanarum voluntarum est vnus, scilicet beatitudo, vt suprà dictum est. si igitur intentio esset tantum vltimi finis, non essent diuersæ hominum intentiones. quod patet esse falsum.

CONCLVSIO.

¶ Tamen si intentio sit semper ipsius finis, non tamen semper est vltimus finis.

¶ RESPONDEO dicēdū, quòd sicut dictū est, intētio respicit finē secūdū quod est terminus motus voluntatis. In motu autem potest accipi terminus dupliciter. Vno mō ipse terminus vltimus, in quo quiescitur, q̄ est terminus totius motus. Alio modo aliquod mediū, quod est principiū vnius partis motus & finis, vel terminus alterius. sicut in motu, quo itur de A in C per B. C est terminus vltimus. B autem terminus, sed nō vltimus: & vtrumque potest esse intentio. vnde etsi semper sit finis, non tamen oportet quòd semper sit vltimi finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ intentio cordis dicitur clamor ad Deū: non q̄ Deus sit obiectū intentionis semper, sed quia est intētionis cognitor: vel quia cum oramus, intentionem nostram ad Deum dirigimus, quæ quidem intentio vim clamoris habet.

¶ Ad secundum dicendū, quod terminus habet rationē vltimi finis: sed non semper vltimi respectu totius, sed quādoque respectu alicuius partis.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd fruitio importat quidem quietem quæ est in fine, quod pertinet solum ad vltimum finē: sed intētio importat motum in fine, no autem in quietem, vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum aliquis possit simul duo intendere.

DTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non possit aliquis simul intendere plura. Dicit enim Aug. in lib. de ler. Domini in monte, quod non potest homo simul intendere Deū & cōmodum corporale. ergo pari ratione neque aliqua alia duo.

¶ Præterea, Intentio nominat motum voluntatis ad terminum: sed vnius motus non possunt esse plures termini ex vna parte. ergo voluntas nō potest simul multa intendere.

Vers. q. 23. artic. 23. ar.

¶ Præterea, Intētio præsupponit actū rationis siue intellectus: sed non contingit simul plura intelligere secundum Philosophum: ergo etiam neque contingit simul plura intendere.

¶ SED CONTRA, Ars imitatur naturam: sed natura ex vno instrumento intendit duas vtilitates, sicut lingua ordinatur ad gustū & ad locutionem, vt dicitur in tertio de anima: ergo pari ratiōe ars vel ratio potest simul aliquid vnum ad duos fines ordinare, & ita potest aliquis simul plura intendere.

CONCLVSIO.

¶ Potest simul voluntatis intentio simul in multa ferri, vt finem vltimum & proximum, & vnum alterum prosequendo.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ aliqua duo possunt accipi dupliciter, vel ordinata adinuicem, vel non ordinata: & si quidem adinuicem fuerint ordinata, manifestū est ex præmissis, q̄ homo potest simul multa intēdere. Est enim intētio nō solum finis vltimi, vt dictū est, sed etiam finis medij. simul autē intendit aliquis & finem proximū & vltimum, sicut confessionem medicinæ & sanitatem. Si autem accipiātur duo adinuicem nō ordinata, sic etiā simul homo potest plura intendere: quod patet ex hoc q̄ homo vnū alteri præeligit: quia melius est altero: inter alias autē cōditiones, quibꝰ aliquid est melius altero, vna est q̄ ad plura valet. vnde potest aliquid præeligi alteri ex hoc q̄ ad plura valet, & sic manifeste homo simul plura intendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Aug. intelligit hominem non posse simul Deum & commodum temporale intēdere, sicut vltimos fines: quia vt suprà ostensum est, non possunt esse plures fines vltimi vnius hominis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vnius motus possunt ex vna parte esse plures termini, si vnus ad alium ordinetur: sed duo termini adinuicem nō ordinati ex vna parte vnius motus esse non possunt. Sed ramen considerandum est, quod id quod non est vnum secundum rem, potest accipi vt vnum secundum rationem. Intentio autem est motus voluntatis in aliquid præordinatum in ratione: sicut dictum est. & ideo ea quæ sunt plura secundum rem, possunt accipi, vt vnus terminus intentionis, prout sunt vnum secundum rationem: vel quia aliqua duo concurrunt ad integrandum aliquid vnum: sicut ad sanitatem cōcurrunt calor & frigus commēlurata: vel quia aliqua duo sub vno communi continentur: quod potest esse intentum, puta acquisitio vini & vestis continetur sub lucro, sicut sub quodam communi. vnde nihil prohibet quin ille qui intendit lucrum, simul hæc duo intendat.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ sicut in primo dictum est, contingit simul plura intelligere, inquantum sunt aliquo modo vnum.

ARTICVLVS IIII.

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

DQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit vnus & idem motus intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem. Dicit enim Aug. in 10. de Trin. quòd voluntas videndi fenestram ad finem, habet fenestræ visionem. & altera est voluntas per fenestram videndi transeuntes. sed hoc pertinet ad intentionem quòd velim videre transeuntes per fenestram: hoc autem ad voluntatem eius quod est ad finem, quòd velim videre fenestram. ergo alius est motus voluntatis intentio, & alius voluntas eius quod est ad finem.

¶ Præterea, Actus distinguūtur secundum obiecta. sed finis & id quod est ad finem, sunt diuersa obiecta. ergo alius motus voluntatis est intētio finis. & voluntas eius quod est ad finem.

¶ Præterea, Voluntas eius quod est ad finem, dicitur electio. sed non est idem electio & intentio. ergo non est idem motus intentio finis cum voluntate eius quod est ad finem.

¶ SED CONTRA est, quod id quod est ad finem se habet ad finem, vt medium ad terminum: sed idem motus est qui per medium transit ad terminum in rebus naturalibus. ergo & in rebus voluntariis idem motus est intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem.

CONCLVSIO.

¶ Vnus & idem subiecto motus est voluntatis in finem tendens, & in id quod est ad finem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod motus voluntatis in finem, & in id quod est ad finem, potest cōsiderari dupliciter. Vno modo secundum quod voluntas vtrunque fertur absolute, & secūdum se: & sic sunt simpliciter duo motus voluntatis in vtrunque. Alio modo potest cōsiderari secundum quod voluntas fertur in id quod est ad finem propter finem, & sic vnus & idem subiecto motus voluntatis est tendens ad finem & in id quod est ad finem. Cum enim dico, Volo medicinam propter sanitatem, non designo nisi vnum motum voluntatis cui' ratio est, quia finis ratio est volēdi ea quæ sunt ad finem.

idem

idem autem actus cadit super obiectum & super rationem obiecti, sicut eadem visio est coloris & luminis: (vt suprà dictum est) & est simile de intellectu, quia si absolutè principium & conclusionem cōsideret, diuersa est cōsideratio vtriusque. in hoc autem q̄ conclusioni propter principia assentit, est vnus actus intellectus tantum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Aug. loquitur de visione fenestræ, & visione transeuntium per fenestram, secundum quod voluntas in vtrunque absolute fertur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ finis inquantum est res quædam, est aliud voluntatis obiectum quàm id quod est ad finem: sed inquantum est ratio volendi id quod est ad finem, est vnum & idem obiectum.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ motus, qui est vnus subiecto, potest ratione differre secundum principium & finem: vt ascensio & descensio, sicut dicitur in 3. Phy. sic igitur inquantū motus voluntatis fertur in id quod est ad finem, prout ordinatur ad finem, est electio: motus autem volūtatis, qui fertur in finem secūdum quod acquiritur per ea quæ sunt ad finem, vocatur intentio, cuius signum est q̄ intentio finis esse potest, etiam nondum determinatis his quæ sunt ad finem, quorum est electio.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ bruta animalia intendant finem. natura enim in his quæ cognitione carent, magis differt a rationali natura q̄ natura sensitiua, quæ est in animalibus brutis, sed natura intendit finē eriā in his quæ cognitiōe carent: vt probatur in 2. Phy si. ergo multo magis bruta animalia intendunt finem.

¶ Præterea, Sicut intētio est finis, ita & fruitio: sed fruitio conuenit brutis animalibus, vt dictum est. ergo & intentio.

¶ Præterea, Eius est intēdere finem cuius est agere propter finem. cū intendere nihil sit nisi in aliud tendere. sed bruta animalia agunt propter finem: mouetur enim animal vel ad cibū quærēdum, vel ad aliquid huiusmodi. ergo bruta animalia intendunt finem.

¶ SED CONTRA, Intētio finis importat ordinationem alicuius in finem. quod est rationis: cum igitur bruta animalia non habeant rationem, videtur quod non intendant finem.

CONCLVSIO.

Cum bruta animalia carent, impossibile est illis intentionem conuenire secundum quamcumque in finem ordinatur.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut suprà dictum est, intendere est in aliud rendere, quod quidem est & mouentis & moti: secundum quidem igitur quod dicitur intēdere finem id quod mouetur ad finem ab alio, sic natura dicitur intēdere finem, quasi mora ad suum finē a Deo, sicut sagitta a sagittante. & hoc modo etiam bruta animalia intendunt finem inquantum mouentur ab instinctu naturali ad aliquid. Alio modo intendere finem est mouentis: prout scilicet ordinat motum alicuius, vel sui, vel alterius in finem: quod est rationis tantum, vnde per hunc modum bruta non intendunt finem, quod est proprie & principaliter intendere, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ratio illa procedit, secundum quod intendere est eius quod mouetur ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fruitio non importat ordinationem alicuius in aliquid sicut intentio, sed absolutam quietem in fine.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ bruta animalia mouentur ad finem, non quasi considerantia, q̄ per motum suum possint consequi finem, naturali instinctu mouentur ad finem quasi ab alio mota, sicut & cætera quæ mouentur naturaliter.

QVAESTIO DECIMATERTIA,
De electione eorum quæ sunt ad finem, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de actibus voluntatis, qui sunt in comparatione ad ea quæ sunt ad finem. & sunt tres, eligere, cōsentire, & vti. electionem autem præcedit consilium. Primo ergo considerandum est de electione. Secundo, de consilio. Tertiò, de consensu. Quartò, de vsu.

¶ Circa electionem quæruntur sex. ¶ Primo, cuius potentiæ sit actus, vtrum voluntatis vel rationis. ¶ Secundo, vtrum electio conueniat brutis animalibus. ¶ Tertiò, vtrum electio sit solum eorum quæ sunt ad finem, vel etiam quādoque finis. ¶ Quartò, vtrum electio sit tantum eorū quæ per nos aguntur. ¶ Quintò, vtrum electio sit solum possibilium. ¶ Sexto, vtrum homo ex necessitate eligat vel libere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum electio sit actus voluntatis vel rationis.

ADPRIMVM sic proceditur. Videt q̄ electio non sit actus voluntatis, sed rationis: electio enī collationē quandā importat quæ vnū alteri præfertur. sed cōferre est rationis. ergo electio est rationis.

¶ Præterea, Eiusdem est syllogizare & cōcludere. syllogizare autē in operabilibus est rationis. cū igitur electio sit quasi cōclusio in operabilibus: vt dicitur in 7. Ethi. videtur quod sit actus rationis.

¶ Præterea, Ignorantia non pertinet ad voluntatē, sed ad vim cognitiuam: est autem quēdam ignorātia electionis, vt dicitur in 3. Ethic. ergo videtur q̄ electio non pertineat ad voluntatem, sed ad rationem.

¶ SED CONTRA est q̄ Philosophus dicit in 3. Ethi. q̄ electio est desiderium eorum quæ sunt in nobis. desiderium autē est actus voluntatis. ergo & electio.

CONCLVSIO.

¶ Electio actus est voluntatis specialiter: quamquam per rationem perficiatur.

¶ RESPONDEO dicēdū, q̄ in nomine electionis importat aliquid pertinens ad rationē siue ad intellectū, & aliquid pertinens ad voluntatem. Dicit enī Philosophꝰ in 6. Ethi. q̄ electio ē appetitus intellectiuus: quādocunque autē duo cōcurrūt ad aliquid vnū cōstituendū, vnum corū est. vt formale respectu alterius. vñ Greg. Nic. dicit, q̄ electio nō q̄ est appetitus sm̄ seipsam, neq; cōsiliū solum, sed ex his aliquod compositū. sicut cū dicimus animal ex anima & corpore cōpositū esse: neq; vero corp⁹ esse secūdū seipsum. neque animā solā, sed vtrūq; ita & electionē. Est aūt cōsiderandū in actib⁹ animæ, q̄ actus, qui est essentialiter vnius potētiæ vel habitus, recipit formā & speciē a superiori potētia vel habitu. secundū q̄ ordinat inferius a superiori. si enī aliqs actū fortitudinis exerceat propter Dei amorē, actꝰ quidē ille materialiter est fortitudinis, formaliter vero charitatis. Manifestū est autē, q̄ ratio quādamodo voluntatem præcedit, & ordinat actū eius, inquantum scilicet voluntas in suū obiectū rendit secundum ordinē rationis. cō q̄ vis apprehensiua appetitiuē suum obiectū repræsentat. Sic igit ille actus quo volūtas rēdit in aliquid, quod apponitur vt bonum, ex eo q̄ per rationem est ordinatū ad finem, materialiter quidē est volūtatis, formaliter autē ratiōis: in huiusmodi aut subiūctia actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponit a superi potentia, & ideo electio subiūctialiter non est actus rationis, sed volūtatis. perficitur enim electio in motu quodā animę ad bonum, quod eligitur. vnde manifestę actus est appetitiuæ potentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, q̄ electio importat collationē quādā præcedēte, no q̄ essentialiter sit ipsa collatio.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ conclusio, syllogismi quæ fit in operabilib⁹, ad rationē pertinet. & dicit sententia vel iudicium, quam sequitur electiō. & ob hoc ipsa cōclusio pertinere videtur ad electionē tanquam ad consequens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ignorātia dicitur esse electionis: nō quod ipsa electio sit ignorantia, sed quia ignoratur quid sit eligendum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum electio conueniat brutis animalibus.

ADSECVNDVM sic procedit. Videtur quod electio brutis animalibus cōueniat. electio enī est appetitus aliquorū propter finem: vt dicitur

a ¶ Super Quæstionem decimamtertiam.

Annot.

CIrca quæstionis decimamtertiæ ordinem, & actum numerorum, numerum & ordinem plura sunt dicenda: sed loci proprijs reseruanda. Nunc illud tantum dicendum est, quare prius de electione quam de consilio tractandum sit, quum cōsilium præcedat electionem.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd licet absolute consilium sit prius electione, & eius causa: ea tamen de hoc prius de consilio vtpote causa quam de electione tractandum videtur: ordo tamen doctrinæ habet, quòd prius de ipsa electione secundum se, & deinde de eius causa tractet. r. & merito. vt prius tractetur quid est, & deinde de causa extrinseca illius. vnde in sequentibus prius Author tractat de actib⁹ seu pasionibus. & de rebus. & deinde de causis eius.

a Super Quæstionis decimæterciæ Articulum secundum.

¶ Nam appetitus intellectiuus cognoscitur a sensitiuo in hoc, quòd ille non bonum ex communi discernitur, hic vero in bonum particulare, & quæmodo.

CIrca rationem obiecti primo ponitur in secundo artic. in quo occurrit de illius efficacia: fundatur enim ratio super differentia inter appetitum intellectiuum & sensitiuum, in hoc, quod appetitus sensitiuus naturaliter est determinatus ad vnum particulare. Intellectiuus vero ad bonum in communi: hoc autem differentia, an assumit falsum, aut est inefficax. Nam si intendit q̄ appetitus sensitiuus est determinatus ad vnum particulare, id est vnum numero, falsum assumit. Constat enim quòd appetitus sensitiuus quia non est determinatus ad hanc numero herbam, &c. alioquin non posset cognoscere aliam. Si autem dicit, intendit sua-

intentus, quòd est determinatus ad vnū particulare, & indi speciale (pura deliberabilie secundum tactum) tunc ineficax est processus, quoniam sicut stante determinatione naturali appetitus intellectiui ad bonum in cōmuni, stat quòd electimus hoc particulare bonorum cōtentorum sub bono in communi: ita stante determinatione naturali appetitus sensitiui ad tale bonum in genere, vel in specie, stat q̄ sit electimus particularium bonorum contentorum sub illo communi. Sicut enim appetitus intellectiuus indeterminatus est ad particularia sui obiecti: ita appetitus sensitiuus indeterminatus est ad particularia sui obiecti, vnde ex maiori vtilitate obiecti illius appetitus quam illius non potest inferri, nisi quòd electio illius ad multo plura se extendit quam electio illius: & tamen in linea intertur, quòd ille eligit, & iste non.

¶Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quòd dupliciter aliqua potentia determinata inuenitur ad obiectum, primo secundum seipsam, secundo secundum suum actum exercitum. & determinatio quidem primæ secundum seipsam attenditur penes habitudinem potentiæ ad obiectum formale adæquatū. Omnis enim potentia ad obiectum aliquod est sic determinata. Determinatio vero secundum actum exercitum attenditur penes habitudinem actus positi in rerum natura, ad obiectum. Est autem vt a notioribus doctrinā fiat, inter intellectum & sensum differentia in hoc, quòd intellectus nec secundum se, nec secundum suum exercitum actum determinatus est nisi ad ens in communi: ita quòd non solum intellectus, sed intelligere in actu exercitato in determinationem retinet, quod terminari potest ad ens in communi: sensus vero, licet secundum se sit determinatus, non ad hoc sensibile, sed tale genus sensibile, quæ visibile, sentire tamen, puta videre, in actu exercito, nondū est ad obiectum in communi, aut communiter, puta coloratum vniuersale, aut coloratorum vagè: sed semper est ad hoc coloratum determinatum. vnde ad partem appetitiuam descendendo, dicitur q̄ inter appetitā intellectiuū & sensitiuū tanta est differētia, q̄ille nec secūdū se, nec secundum suū actū exercitum determinatus est nisi ad bonum in communi: ille vero secundū se quidem determinatus citur in 3. Ethic. sed bruta animalia appetunt aliquid ꝓpter finē. agunt enim propter finem, & ex appetitu. ergo in brutis animalibus est electio.

¶Præterea, Ipsum nomē electiōis significare videtur q̄ aliquid præ aliis accipiatur. sed bruta animalia accipiunt aliquid præ aliis: sicut manifestè apparet, q̄ ouis vnam herbam comedit, alia refutat. ergo in brutis animalibus est electio.

¶Præterea, Vt dicit in 6. Ethic. Ad prudētiā pertinet quòd aliquis bene eligat ea quæ sunt ad finem: sed prudentia cōuenit brutis animalibus. vnde dicitur in principio Meta. q̄ prudentia sunt sine disciplina quæcunque sonos audire non potentia sunt, vt apes. & hoc etiam sensui manifestū videtur: apparēt enim mirabiles sagacitates in operibus animaliū, vt apum, & aranearum, & canū. canis enim insequēs cervum, si ad triuiū venerit odoratu quidem explorat an cervus primā vel secundam viam transierit: quòd si inuenerit non crūisse, iam securus per tertiā viam incedit, vt explorādo, quasi vrēs syllogismo diuisiuo, quo cōcludi posset cervum per illam viā incedere, ex quo non incedit per alias duas: cum nō sint plures. ergo videtur quòd electio brutis animalibus conueniat.

¶SED CONTRA est qđ Greg. Nicenus dicit, q̄ pueri & irrationabilia volūtarie quidē faciūt, nō tamē eligentia. ergo in brutis animalibus non est electio.

CONCLVSIO.

Cum bruta animalia ex appetitu sensitiuo ad vnum, & ad particularia bona determinata sint, manifestū est ea non eligere, & sic electio secundum quam plura eligi possunt.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ cum electio sit præceptio vnius respectu alterius, necesse est quòd electio sit respectu plurium. quæ eligi possunt: & ideo in his quæ sunt penitus determinata ad vnum, electio locum non habet. Est autem differentia inter appetitum sensitiuum & voluntatem, quia vt ex prædictis patet, appetitus sensitiuus est determinatus ad vnum particulare secundum ordinem naturæ: voluntas autem est quidem secundum naturæ ordinem determinata ad vnum commune, quod est bonū, sed indeterminate se habet respectu particulariū bonorū. & ideo proprie volūtatis est eligere, non autē appetitus sensitiui, qui solus est in brutis animalibus. & propter hoc brutis animalib⁹ electio nō cōuenit.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ non omnis appetitus alicuius propter finem vocatur electio: sed cū quādam discretiōe vnius ab altero: quæ locū habere non potest nisi vbi appetitus potest ferri ad plura.

¶Ad secundum dicēdum, q̄ brutum animal accipit vnū præ alio: quia appetitus eius est naturaliter determinatus ad ipsum: vnde statim q̄n per sensum vel per imaginationē repræsentatur sibi aliquid ad quod naturaliter inclinatur, eius appetitus absque electione mouetur ad ipsum, sicut etiam absque electione ignis mouetur sursum & non deorsum.

¶Ad tertium dicēdum, q̄ sicut dicitur in 3. Phy. Motus est actus mobilis a mouente: & ideo virtus mouentis apparet in motu mobilis: & propter hoc in omnib⁹ quę mouentur a ratione, apparet ordo rationis mouentis: licet ipsa quæ a ratione mouentur, rationem nō habeant. sic enim sagitta directe tendit ad signū ex motione sagittantis, ac si ipsa rationem haberet

dirigentē. & idē apparet in motibus horologiorū, & omnium ingeniorū humanorum, quæ arte fiūt. Sicut autem cōparātur artificialia ad artē humanā: ita cōparant omnia naturalia ad artē diuinā: & ideo ordo apparet in his quæ mouentur secūdum naturā: sicut & in his quæ mouentur secundū artē, vt dicitur in 3. Phyſi. & ex hoc contingit q̄ in operibus brutorum animaliū apparent quędā sagacitates, inquantum habēt inclinatione naturalem ad quoddā ordinatissimos processus, vtpote a summa arte ordinatos. & propter hoc etiam quædā aialia dicūtur prudentia vel sagacia: nō q̄ in eis sit aliqua ratio vel electio. quod ex hoc apparet, quod omnia quæ sunt vnius naturæ, similiter operantur.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum electio sit solum eorū quæ sunt ad finem, vel etiam quorūlibet ꝓpter finē.*

AD TERTIVM sic procediḃtur. Videtur q̄ electio non sit rarum eorum quæ sunt ad finē: dicit enim Philosophus in 6. Ethicor. q̄ electionem rectam facit virtus. quæcunque aūt illius gratia nata sunt fieri, nō sūt virtutis, sed alterius potentiæ: illud autē cuius gratia sit aliquid, est finis. ergo electio est finis. Præterea, Electio importat præacceptionem vnius respectu alterius: sed sicut eorum quæ sunt ad finem, vnum potest præaccipi alteri, ita etiā diuersorum finium: ergo electio potest esse finis sicut & illorum quæ sunt ad finem.

¶SED CONTRA est q̄ Philosoph⁹ dicit in 3. Ethi, quòd voluntas est finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem.

CONCLVSIO.

¶ *Electio eorum tantum est quæ sunt ad finem, & si quandoque finis est non ultimi, sed eius quod ad ulterius ꝓpter ordinari potest.*

¶RESPONDEO dicendū, q̄ sicut iam dictum est electio cōsequitur iudicium vel iudicium, quod est sicut cōclusio syllogismi operatiui. vnde illud cadit sub electione, quod se habet vt cōclusio i syllogismo operabilium: finis autē in operabilibus se habet vt principiū, & nō vt cōclusio, vt Philos. dicit in 2. Phyſ. vnde finis inquātū est huiusmodi, nō cadit sub electione, sed sicut in speculatiuis nihil phibet id quod est vnius demōstrationis vel scientię principiū, esse cōclusionē alterius demōstrationis vel scientiæ, primū tamē principiū indemōstrabile non potest esse conclusio alicuius demonstrationis vel scientię, ita etiam contingit id quod est i vna operatione vt finis: ordinari ad aliquid vt ad finē: & hoc modo sub electione cadit, sicut i operatiōe medici sanitas se habet vt finis, vnde hoc nō cadit sub electione medici, sed hoc supponit tāquā principium: sed sanitas corporis ordinatur ad bonum animę: vnde apud eum qui habet curā de animę salute, potest sub electiōe cadere esse sanū, vel esse infirmum: nam Apostolus dicit, 2. ad Cor. 12. Cū autē infirmor tunc fortior sum & potēs. sed vltimus finis nullo modo sub electiōe cadit.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quod fines proprij virtutum ordinātur ad beatitudinem sicut ad vltimum finem: & hoc modo potest esse eorum electio.

¶Ad secundum dicendum, quod sicut supra habitū est, vltimus finis est vnus tantum: vnde vbicunq; occurrunt plures fines, inter eos potest esse electio, secundum quod ordinātur ad vltimum finem.

¶ Sup

ARTICVLVS IIII.

Dofl. 2. 2. q. 10. a. 1. ad 1. a ¶*Vtrum electio sit tantum eorum quæ per nos aguntur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ electio nō sit solum respectu humanorū actuū. electio enim est eorū quæ sunt ad finē: sed ea quæ sunt ad finem, nō solū sunt actus, sed etiā organa. vt dicit in 2. Phyſi. ergo electiones nō sunt tātū humanorū actuum.

¶Præterea, Actio à cōtēplatione distinguitur. sed electio etiā in contēplatione locum habet: prout scilicet vna opinio alteri præeligitur. ergo electio non est solum humanorum actuum.

¶Præterea, Eligunt̄ homines ad aliqua officia vel secularia, vel ecclesiastica, ab his qui nihil erga nos agunt: ergo electio non solum est humanorum actuum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod nullus eligit nisi ea quæ existimat fieri per ipsum.

CONCLVSIO.

¶Cum electio sit semper eorum quæ sunt ad finem, necesse est ipsum semper humanorum actuum esse.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut intentio est finis, ita electio est eorū quæ sunt ad finē: finis autem vel est actio, vel res aliqua. & cū res aliqua fuerit finis, necesse est quod aliqua humana actio interueniat, vel inquātum homo facit rem illā quæ est finis, sicut medicus facit sanitatē, quæ est finis eius: vnde & facere sanitatē dicitur finis medici: vel inquātum homo aliquo modo vtitur vel fruitur re quæ est finis: sicut auaro est finis pecunia, vel posse sibi pecuniæ. Et eodem modo dicendum est de eo quod est ad finē: quia necesse est vt id quod est ad finē, vel sit actio, vel res aliqua, interueniēte aliqua actione. per quam facit id quod est ad finē, vel vtitur eo. Et per hunc modū electio semper est humanorum actuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ organa ordinentur ad finem, inquantum homo vtitur eis propter finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd in ipsa cōtemplatione est aliquis actus intellectus assentiētis huic opinioni vel illi: actio vero exterior est quæ contra contemplationem diuiditur.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo qui eligit episcopum, vel principē ciuitatis, eligit nominare ipsum in tali dignitatem: aliquin si nulla esset eius actio ad constitutionē Episcopi, vel Principis, non competeret ei electio. Et similiter dicēdum est, quòd quandocunque dicitur aliqua res præeligi alteri, adiungitur ibi aliqua operatio eligentis.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum electio sit finium possibilium.

AD QVINTVM sic procedit̄ur. Videtur quòd electio non sit solum possibilium: electio enim est actus voluntatis, vt dictum est: sed voluntas est possibilium & impossibilium, vt dicitur in 3. Ethico. ergo & electio.

¶Præterea, Electio est eorum quæ per nos agūtur, sicut dictum est. nihil ergo refert quātum ad electionē vt eligatur id quod est impossibile simpliciter, vel id quod est impossibile eligēti. sed frequenter ea quæ eligimus perficere non possumus. & sic sunt impossibilia nobis: ergo electio est impossibilium.

¶Præterea. Nihil homo tētat agere nisi eligēdo. Sed beat⁹ Benedictus dicit, q̄ si Prælatus aliquid impossibile præceperit, tentandum est: ergo electio potest esse impossibilium.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod electio non est impossibilium.

CONCLVSIO.

¶Electio eius ad humanos referatur semper actiones, impossibile est illam ad impossibilia aliquando ferri.

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ (sicut dictū est) electiones nostræ referuntur semper ad nostras actiones: ea autē quæ per nos aguntur, sunt nobis possibilia. vnde necesse est dicere, q̄ electio nō sit nisi possibilium. Similiter etiā ratio eligendi aliquid, est vt ex hoc possimus consequi finem: vel ex hoc quod ducit ad finem: per id autē quod est impossibile, non potest aliquis consequi finem. cuius signum est, quia cùm in consiliando perueniunt homines ad id quod est eis impossibile, discedunt quasi non valentes vlterius procedere. Apparet etiam hoc manifestè ex processu rationis præcedentis: sic enim se habet id quod est ad finem de quo electio est ad finem, sicut conclusio ad principium. Manifestum est autem, quòd cōclusio impossibilis non sequitur ex principio possibili: vnde non potest esse q̄ finis sit possibilis, nisi id quod est ad finē fuerit possibile: ad id autē quod est impossibile nullus mouetur. vnde nullus tenderet in finē nisi per hoc quod apparet id quod est ad finē esse possibile: vnde id quod est impossibile, sub electionē nō cadit.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ voluntas media est inter intellectum & exteriorem operationem. nam intellectus ꝓponit voluntati suum obiectū, & ipsa voluntas caulat exteriorē actionē: sic igitur principiū motus voluntatis cōsideratē ex parte intellectus q̄ apprehēdit aliq̄d vt bonū in vniuersali. Sed terminatio, seu perfectio actus volūtatis attēditur ſm ordinē ad operationē, per q̄ aliquis rendit ad consecutionē rei: nō motus voluntatis est ab anima ad rem. & ideo perfectio actus volūtatis attēditur ſm hoc q̄ est aliquid bonū alicui ad agēdum: hoc autē est possibile. & ideo volūtas cōplera non est nisi de possibili quod est bonum volēti: sed voluntas incōpleta est de impossibili, quæ secundū quosdam velleitas dicitur, quia scilicet aliquis vel let illud si esset possibile: electiō autē nominat actum voluntatis iam determinatum ad id quod est huic agendum. & ideo nullo modo est nisi possibilium.

¶Ad secundum dicēdum, q̄ cum obiectū voluntatis sit bonū apprehēsum, hoc modo iudicādū est de obiecto voluntatis, secundū quod cadit sub apprehensione: & ideo sicut quādoque voluntas est alicui⁹ quod apprehenditur vt bonū, & tamē non est vere bonum: ita quādoque est electio eius quod apprehenditur, vt possibile eligenti: quod tamen non est ei possibile.

¶Ad tertium dicendum, q̄ hoc ideo dicitur quia an aliquid sit possibile, subditus non debet suo iudicio diffinire: sed in vnoquoque iudicio superioris stare.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum homo ex necessitate eligat vel liberè.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ homo ex necessitate eligat: sic enim se habet finis ad eligibilia, vt principia ad ea quæ ex principiis consequuntur, vt patet i 2. Ethi, sed ex principiis ex necessitate deducunt cōclusiones. ergo ex fine de necessitate mouet aliquis ad eligēdū.

¶Præterea (sicut dictū est) electio consequit iudiciū rationis de agēdis: sed rō ex necessitate iudicat de aliquibus propter necessitatē præmissarū: ergo videtur q̄ etiam electio ex necessitate sequatur.

¶Præterea, Si aliqua duo sunt penitus æqualia, nō magis mouet hō ad vnum quā ad aliud: sicut famelic⁹ si habet cibū æqualiter appetibile in diuersis partibus, & secundum æqualem distantiam, non magis mouetur ad vnum quā ad alterum: vt Plato dixit, alsignās rationē quieris rerræ in medio: sicut dicit in 3. de cælo. Sed multo minus potest eligi quod accipit vt minus quā quod accipit vt æquale: ergo si ꝓponāt duo vel tria vel plura, inter quæ vnū mai⁹ apparear, ipossibile est aliquod aliorū eligere. ergo ex necessitate eligitur illud quod eminētius apparet. Sed ois electio est de omni eo qđ videtur aliquo mō meli⁹: ergo ois electio est ex necessitate.

¶SED CONTRA est, q̄ electio est actus potētiæ rationalis, quæ se habet ad opposita secundum Philosophum.

CONCLVSIO.

¶Cum electio sit rationalis naturæ & voluntatis actus, quæ ex quo sunt ad finem eligit, ea non ex necessitate, sed libere nititur vtuntur.

¶RESPONDEO dicēdū, q̄ homo nō ex necessitate eligit. & hoc ideo q̄ quod possibile est non esse, nō necesse est esse. Quod aūt possibile sit nō eligere vel eligere, huius rō ex duplici hoīs potestate accipi potest: potest enim hō velle & nō velle, agere & nō agere: potest etiā velle hoc aut illud, cuius rō ex ipsa virtute rationis accipitur. quicq̄d enim ratio potest apprehēdere vt bonū, i hoc volūtas tēdere potest. pōt autē ratio apprehēdere vt bonū, nō ioīū hoc qđ est velle aut agere, sed

a ¶ *Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum quartum.*

TErtio articulo omisso, in cuius puncto ne ad tertium quæsti arti. aduerte, aliquorum perspicaces, nec discernentes terminos moralū & legaliū, hinc dicere, quod in electionibus prædictorum singuli nō eligunt, sed nominant eligendum, cum hoc nec somni auerit hic litera, sed dicit quòd electio quæ est actus interior voluntatis, in huiusmodi electionibus est electio nominationis talis personæ, &c. quia electio est eorum quæ sunt in potestate eligētis: & ideni est quo ad hoc iudicium de singulis eligentibus, & de toto collegio seu persona formante decretum electionis nomine collegii, licet enim dicat. Eligo talem, subintelligitur, eligo vt sis dare, vel nominare, vel aliquid simile: quod scilicet est in potestate eligentis.

a ¶ *Super Quæstionis decimætertiæ Articulum quintum.*

IN responsione ad primum quinti articuli, aduerte quod distinctio ibi facta de voluntate complera & incompleta non fit est accipienda, quasi voluntas incompleta sit ęelle nō deliberatū: aut non ea pax meriē & demeriti, quoniam senius ifte est falsus: potest enim quis deliberare velle expelere Deū de regno suo, si posset, & similia. vbi constat inueniri velleatum mortale. Sed cōpletio & incompletio voluntatis attenditur secundum modum motus voluntatis, vt in litera dicitur. ex eo enim quòd voluntatis motus est ad rem media operatione exteriori assequendam, disponendā, &c. perfectus non est perfectione apta nata inueniri in genere motus voluntatis, nisi terminetur ad bonum agibile: quamuis perfectus sit quo ad consensum, deliberationem, & huiusmodi.

a ¶ *Super Quæstionis decimæsextæ Articulum sextum.*

CIrca corpus sexti art. eiusdem decimæ materiæ quæsito nis aduerte quod author vtrāque libertatē, scilicet quo ad exercitium actus, & quo ad specificationem, tribuit electioni, vt patet in litera: intendens ex hoc differentiam manifestare inter actum simplicem voluntatis & electionis. Simplex nanque actus voluntatis, scilicet volitio seu voluntas, de quo supra tractatum est: nō est vniuersaliter liber

Universidad de Deusto Biblioteca

liber, quo ad specificationem actus: quoniam ad aliquod obiectu necessario terminatur: ita q̃ non possit ad oppositum terminari: vt patet ex supradictis. Electio autem, & quo ad exercitium actus, & quo ad specificatum actum, semper est libera, vt hic dicitur.

Amor. ¶In responsione ad primum eiusdem articuli sexti habes, quòd non quicunque vult præmissas, seu antecedens, vult conclusionem seu consequens in seipso: vel quia non semper consequens est necessarium ad veritatem, seu voluntatem antecedentis: vel quia dato, quòd sic sit secundum rem, non tamen hoc actualiter apparet & iudicatur: differt enim nihil esse, vel apparere quo ad appetitum: in sua autem causa quicunque vult antecedens, vult consequens simpliciter, vel vt in pluribus.

Amor. ¶In responsione ad tertium aduerte diligenter quod responsio formaliter satisfacit primæ rationi argu. scilicet de æqualibus, & insinuat satisfactionem omnibus tactis in argumento. Intendit enim quod duobus æqualibus propositis secundum aliquam conditionem, voluntas non arctatur ad neutram litatem, sed potest ad cõsideratione aliquam, eminentiam in altero mouere, & inuenta vel apposita eligere alterum: & eadem ratione proposito voluntati aliquo eligibili eminentiori alijs, non necessitatur voluntas ad eligendum illud: quia potest mouere ad considerãdum in altero aliquid aliud quo præstet, & sic illud eligere. Et hæc intellige supposito, quòd voluntas velit eligere simpliciter nanque & absolute voluntas a toto genere eligibilium libera est, ad nullumque necessitatio inclinatur: sed sicut author primis duobus argumentis libertatem eligendi quo ad exercitium actus impugnauit, ita hoc tertio argumento libertatem quo ad specificationem actus impugnauit, propterea ex parte obiecti eligibilis solutionem formaliter dedit, vt sumoris est.

3.d.8. q̃st 4. artic. 5 cor. 2. 2. q. 5. dist. 35. 3. dist. 8 cor.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum primum.*

IN quæstio. decimaquarta nihil occurrit scribendum vsque habeo, consilium autem do. ergo consilium non est inquisitio.

¶SED CONTRA est qđ Greg. Nicenus dicit, Omne qui dẽ cõsilium quæstio est, non autem omnis quæstio consilium.

CONCLVSIO.

¶Consilium inquisitio rationis est ante iudicium de eligendis.

¶RESPONDEO dicẽdum, q̃ electio, sicut dictum est, consequitur iudicium rationis de rebus agẽdis: in rebus autẽ agẽdis multa incertitudo inuenitur: quia actiões sunt circa singularia cõtingentia quæ propter sui variabilitatem incerta sunt. In rebus autem dubijs & incertis ratio non profert iudicium absque inquisitione præcedente. & ideo necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis. & hæc inquisitio cõsilium vocatur: propter quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd electio est appetitus præconsiliati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ quãdo actus duarum potentiarum adinnicem ordinãtur, in vtroq; est aliquid quod est alterius potẽtiæ. & ideo vterq; actus ab vtraq; potẽtia denominari potest. Manifestum est autẽ quòd actus rationis dirigentis in his quæ sunt ad finẽ. & actus voluntatis, secundum regimen rationis in ea tendentis ad finem cẽ ordinãtur. vnde & in actu voluntatis, quæ est electio, apparet aliquid rationis, scilicet ordo & in consilio quod est actus rationis apparet aliquid voluntatis, sicut materia: quia cõsilium est de his quæ homo vult facere, & est sicut motium: quia ex hoc quod homo vult finem, mouetur ad consiliãdum de his quæ sunt ad finem. & ideo Philosophus dicit in 6. Ethi. quod electio est intellect' appetitiuus, vt ad electionẽ vtrunque concurrere ostendat. ita Dam. dicit q̃ consilium est appetitus inquisitiuus, vt consilium aliquo modo pertinere ostẽdat & ad voluntatem circa quam ex qua fit inquisitio, & ad rationem inquirentem.

¶AD SECVNDVM dicendũ, q̃ ea quæ dicuntur de Deo accipienda sunt absque omni defectu qui inuenitur in nobis. sicut in nobis scẽtia est cõclusionum per discursum a causis in effectus. Sed scientia dicta de Deo significat certitudinẽ de omnibus ef fectibus in prima causa absque omni discursu. Et similiter consilium attribuitur Deo quantum ad certitudinẽ sententiæ vel iudicij, quæ in nobis prouenit ex inquisitiõe cõsilij: sed huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet: & ideo cõsilium secundum hoc Deo non attribuitur. & secũdum hoc Dam. dicit quòd Deus non consiliatur. ignorantis enim est consiliari.

¶Ad tertium dicẽdum, q̃ nihil prohibet aliqua esse certissima bona secũdum sentẽtiam sapientum & spiritualium virorum, quæ tamen non sunt certa bona secundũ sententiam plurium, vel carnalium hominum: & ideo de talibus consilia dantur.

ARTICVLVS II.

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

DICENDVM sic proceditur. Videtur q̃ consiliũ non solùm sit de his quæ sunt ad finem, sed etiam de fine. quæcunque enim dubitationem habẽt, de his potest inquiri. sed circa operabilia humana contingit esse dubitationem de fine, & non solùm de his quæ sunt ad finem: cum igitur inquisitio circa operabilia sit consilium, videtur quòd consilium possit esse de fine.

¶Præterea, Materia cõsilij sunt operationes humanæ: sed quædam operationes humanæ sunt fines: vt dicitur in primo Ethi. ergo consilium potest esse de fine.

¶SED CONTRA est quod Grego. Nicenus dicit, q̃ non de fine, sed de his quæ sunt ad finem, est consilium.

CONCLVSIO.

¶Consilium cum inquisitio sit rationis de rebus agendis, eorum tantum est quæ sunt ad finem, finis autem inquantum huiusmodi est rationi ordinatæ cauitanea.

¶RESPONDEO dicendum q̃ finis in operabilibus habet rationẽ principij, eo q̃ rationes eorum quæ sunt ad finem, ex fine sumuntur. principium autem non cadit sub quæstione, sed principia oportet supponere in omni inquisitione: vnde cum consilium sit quæstio de fine, non est cõsilium, sed solùm de his quæ sunt ad finem: tamen contingit id quod est finis respectu quorundam ordinari ad alium finẽ: sicut etiam id qđ 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, q̃ id quod accipitur vt finis est iam determinatum: vnde quandiu habetur vt dubium, non habetur vt finis: & ideo si de eo consilium habetur, non erit consilium de fine, sed de eo quod est ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd de operationibus est consilium inquantum ordinantur ad aliquem finem, vnde si aliqua operatio humana sit finis, de ea inquantum huiusmodi non est consilium.

ARTICVLVS III.

a Vtrum consilium sit solum de his quæ a nobis aguntur.

DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non sit solùm de his quæ aguntur a nobis: consilium enim collationem quandam importat: sed collatio inter multos potest fieri etiam de rebus immobilibus, quæ non fiunt a nobis, pura de naturis rerum: ergo consilium non solùm est de his quæ aguntur a nobis.

¶ Præterea

¶Præterea, Homines interdum consilium quærunt de his quæ sunt lege statuta, vnde & Iurisconsulti dicuntur: & tamen eorum qui quærunt huiusmodi consilium, non est leges facere. ergo consilium non solùm est de his quæ à nobis aguntur.

¶Præterea, Dicuntur etiã quidã consultationes facere de futuris euẽtibus, qui tamẽ non sunt in potestate nostra. ergo cõsilium non solùm est de his quæ à nobis fiunt.

¶Præterea, Si consiliũ esset solũ de his quæ à nobis fũt, nullus cõsiliaret de his quæ sunt per alium agenda: sed hoc patet esse falsum. ergo consilium non solum est de his quæ à nobis fiunt.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, Consiliamur de his quæ sunt in nobis, & per nos fieri possunt.

CONCLVSIO.

¶Consilium præcise circa ea est quæ à nobis gratia sui aguntur.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ consilium proprie importat collationem inter plures habitã: quod & ipsum nomen designat, dicitur enim cõsilium quasi considium, eo quòd multi confident ad simul conferendum. Est autem considerandum quod in particularibus contingentibus ad hoc quòd aliquid certum cognoscatur, plures condiciones, seu circunstãtias cõsiderare oportet: quas ab vno non facile est considerari, sed à pluribus certius percipiũtur, dũ quod vnus considerat, alij nõ occurrit. In necessariis autẽ & vniuersalibus est absolutior & simplicior consideratio: ita q̃ magis ad huiusmodi considerationem vnus per se sufficere potest: & ideo inquisitio consilij proprie pertinet ad contingẽtia singularia: cognitio aũt veritatis in talibus non habet aliquid magnum, vt per se sit appetibilis, sicut cognitio vniuersaliũ & necessariorum, sed appetitur secundum quod est vtilis ad operationem: quia actiones sunt circa cõtingentia singularia: & ideo dicendum est quòd proprie consilium est circa ea quæ aguntur a nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod consiliũ importat collationem, non quamcunque, sed collationẽ de rebus agendis ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, q̃ id quod est lege positum, quamuis non sit ex operatione quærentis cõsilium: tamen est directiuum eius ad operandum: quia illa est vna ratio aliquid operandi mandatum legis.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ cõsilium non solũ est de his quæ aguntur, sed de his quæ ordinantur ad operatiões. & propter hoc cõsultatio dicitur ad fieri futuris euẽtibus, inquatũ homo per futuros euẽtus cognitos dirigit ad aliquid faciẽdũ vel vitandum.

¶Ad quartum dicendum, q̃ de aliorum factis cõsilium quærimus, inquantum sunt quodammodo vnum nobiscum: vel per vnionem affectus: sicut amicus solicitus est de his quæ ad amicum spectant, sicut de suis: vel per modum instrumenti: nam agens principale & instrumentale sunt quasi vna causa, cum vnum agat per alterum: & sic dominus consiliatur de his quæ sunt agenda per seruum.

ARTICVLVS IIII.

a *¶ Vtrum consilium sit de omnibus quæ a nobis aguntur.*

DE QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ consilium sit de omnibus quæ sunt per nos agenda: electio enim est appetitus præconsiliati, vt dictum est. sed electio est de omnibus quæ per nos aguntur. ergo & consilium.

¶Præterea, Consilium importat inquisitionem rationis: sed in omnibus quæ non per impetum passionis agimus procedimus ex inquisitione rationis. ergo de omnibus quæ agũtur à nobis, est consilium.

¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. q̃ si per plura aliquid heri potest, consilio inquiritur per quod facillime & optime fiat. si autẽ per vnum qualiter per illud fiat. sed omne quod fit, fit per vnũ, vel per multa. ergo de omnibus quæ fiunt a nobis, est consilium.

¶SED CONTRA est quòd Greg. Nicen. dicit, q̃ de his quæ secũdum disciplinã vel artẽ sunt, operibus no est cõsiliũ.

CONCLVSIO.

¶ Verum quia secundum artem vel disciplinam determinata sunt, ideo minima consilium eis est: verum autem tantum est quæ dubitabilia et incerta sunt.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ consilium est inquisitio quædã, vt dictum est: de illis autem inquirere solemus quæ in dubium veniunt, vnde & ratio inquisitiua, quæ dicitur argumentum, est rei dubiæ faciens fidem: q̃ autem aliquid in operabilibus humanis nõ sit dubitabile, ex duobus contingit. Vno modo, quia per determinatas vias procedit ad determinatos fines, sicut contingit in artibus, quæ habẽt certas vias operandi. sicut scriptor nõ cõsiliatur quomodo debet trahere literas. hoc enim determinatum est per artem. Alio modo, quia non multum refert vtrum sic, vt sic fiat: & ista sunt minima quæ parum adiuuant, vel impediunt respectu finis consequendi; quod autẽ parum est, quasi nihil accipit ratio: & ideo de duobus non cõsiliamur: quanuis ordinentur ad finem, vt Philosophus dicit, scilicet de rebus paruis, & de his quæ sunt determinata qualiter fieri debẽt sicut est in operationibus artium præter quasdam coniecturales, vt Grego. Nicenus dicit, vt puta medicinalis, negotiatiua, & huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ electio præsupponit cõsilium rõne iudicij vel sentẽtiæ: vñ quando iudicium, vel sentẽtia manifesta est absque inquisitione, non requiritur consilij inquisitio.

¶Ad secundũ dicẽdum, q̃ ratio in rebus manifestis non inquirit, sed statim iudicat. & ideo non oportet in omnibus quæ rẽne aguntur esse inquisitionem cõsilij.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ quando aliquid per vnum potest fieri, sed diuersis modis: potest dubitationem habere, sicut & quando fit per plura. & ideo opus est cõsilio: sed quando determinat non solum res sed modus, tunc nõ est opus cõsilio.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum consilium procedat ordine resolutorio.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ consilium nõ procedat modo resolutorio: consiliũ enim est de his quæ a nobis aguntur, sed operationes nostræ nõ procedũt modo resolutorio, sed magis modo cõpositiuo, scilicet de simplicibus ad cõposita. ergo cõpositi consilij non semper procedit modo resolutorio.

¶Præterea, Cõsiliũ est inquisitio rationalis ratio à prioribus incipit, & ad posteriora deuenit secũdum cõuenientiorẽ ordinẽ: cũ igitur præterita sint priora præsentibus, & scientia priora futuris, in cõsiliando videre esse procedendum à præsentib', & præteritis in futura: quod nõ pertinet ad ordinẽ resolutorij. ergo in cõsiliis non seruat ordo resolutorius.

¶Præterea, cõsiliũ nõ est nisi de his quæ sunt nobis possibilia: vt dicit in 3. Ethic. sed an sit nobis aliquid possibile, percipẽ dimus ex eo q̃ possumus facere: vel non possumus facere. vt pertinemiam' in illud. ergo in inquisitione consilij à præsentibus incipere oportet.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. q̃ ille qui consiliatur, videtur quærere & resoluere.

CONCLVSIO.

¶ Processus consilii attenditur secundum ordinem resolutorium.

¶RESPONDEO dicẽdũ q̃ in omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio, ad qđem si sicut est prius in cognitiõe, ita etiã sit prius esse, nõ est processus resolutorius, sed magis cõpositius. Procedere em à cautis in effectus, est processus cõpositiuus, nã causæ sunt simpliciores effectibus, si autem id quod est prius in cognitiõe, sit posterius in esse, est processus resolutorius. vt pote cũ de effectibus manifestis iudicamus, resoluẽdo in causas simplices: principium autẽ in inquisitione cõsilij est finis, qui quidẽ est prior in intẽtione, posterior tamẽ in esse: & secundum hoc oportet q̃ inquisitio cõsilij sit resolutoria, incipiẽdo scilicet ab eo quod in futurũ intẽdit, quousque perueniatur ad id quod statim agendum est.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ cõsiliũ est de operationibus: sed ratio operationũ accipitur ex fine: & ideo ordo

ad quintum articu. nisi reddere auctor rationes, vt in primo articulo meminerint quod cõsilium significat inquisitionem completam, id est vsque ad iudicij conclusionem. non enim ipsa inquisitio absque iudicio consilium est nisi inchoatiue, vt manifeste patet ex responsione ad secundum & tertium, & ex vsu loquendi.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum quintum.*

¶ *Nam præcisius a et vsque ad effectus pertinet ad processum cõpositiuum et resolutorium.*

IN quinto autem articulo dubium est, quia littera contradicere sibiipsi videtur. Ait enim & quòd processus a causis ad effectus est compositiuus, & quòd processus consiliati est a fine ad id quod est ad finem: & tamen concludit quòd processus consilii non est compositiuus. sed resolutiuus. ac si finis non esset causa, & id quod est ad finem nõ esset effectus, sed econuerso. Quæst.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Amor. cum inter finem & quæsitum. & id quod est ad finem, sit duplex simplex habitudo, & vna modificetur in alteram potest tripliciter procedi ratiocinando a fine ad ea quæ sunt ad finem. primo secundum simplicem habitudinem causæ finalis ad suum effectum, vt fit. Et hic est processus a causis ad effectum, vt sic. Et hic est processus a fine, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic. & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutiuus, sicut vniuersaliter verificatur de processu a causa ad effectum. & e converso. Secundo secundum simplicem habitudinem effectus ad causam, ad causam à qua effici debet. & hic est processus ab effectu ad causam, & est resolutiuus, & sius oppositus est compositiuus, quia à causa ad effectum accurrit autẽ horum est processus consilij. Non primus, quia consilium est de efficiendis a nobis: vt patet in articu. tertio & quarto. In processu autem primo nihil dicitur de agendo, sed tantum de fine & ad finem, vt sic. Nec secundus, quia consilium est de his quæ sunt ad finem, vt patet in articulo secundo. Et ideo hoc in responsione ad tertium huius quinti articuli pondere auctor, vt agenda a nobis, non cadere sub consilio volunt, an sint possibilia, nisi vt conueniũt & præcongruũt fini. In secundo autem processu nihil dicitur de fine & ad finem vt sic.

sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed tantum de agenda re & ea q̃ illius. Tertiò igitur potest procedi secundum quod tam finis quam id quod est ad finem, inuenitur in agendis, ita quòd non procedatur nec a fine puro, nec ab agendo puro, sed a fine assequendo ad id quod est ad agendum finem. Et sic deinceps retrahendo: & hic processus est processus consilii quod est de agendis, vt ad finem, & de his quæ sunt ad finem, vt agenda resolutorie. Et licet processus iste mixtus videatur & nonnihil secundum partes iudicandus compositiuus & resolutiuus, dicitur tamen simpliciter resolutiuus: quoniam de fine & eo quod est ad finem, ratiocinatur tantùm in materia agenda, & propter id gendum resolutorie, id est à posterioribus secundum esse. Ita quòd sicut Musica licet consideret numerum, vt in sonis & cęnuerso sonis, vt proportionales secundum numerum (& propter hoc media ponitur scientia) quia tamen de numero nonnisi in materia soni, & propter sonum tractat: simpliciter dici potest scientia Physica, & sub ea comprehenditur, eo q̃ non abstrahit à materia sensibili. Ita in proposito consilium, quia (vt dictum est) finem & ad finem in materia agenda tantum, & propter agendum, & quomodo agendum à posterioribus secundum esse in priora considerat resolutee, simpliciter dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquæ a Articulo primo.*

Circa decimamquinta quæstionis primos tres articulos, quod esset dicendum, in sequenti quæstione consulto dicetur.

ratiocinandi de operationibus est cõtrarius ordini operandi.

¶Ad secundum dicendum, q̃ ratio incipit ab eo quod est prius secundum rationem: non autem semper ab eo quod est prius tempore.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd de eo quod est agendum propter finẽ, non quæremus scire an sit possibile, si non esset contrarium finis: & ideo prius oportet inquirere an conueniat ad ducendũ in finem quàm consideretur an sit possibile.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum consilium procedat in infinitum.*

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd inquisitio cõsilij procedat in infinitum: consilium em̃ inquisitio est de particularibus in quibus est operatio: sed singularia sunt infinita. ergo in quisitio consilij est infinita.

¶Præterea, Sub inquisitione cõsilij cadit cõsiderare non solum quid agendum sit: sed etiam quomodo impedimenta tollãtur. Sed quælibet humana actio põt impediri: & impedimentum tolli potest per aliquam rationem humanã: ergo in infinitum remanet quærere de impedimentis tollendis.

¶Præterea, Inquisitio sciẽtiæ demõstrati quę nõ procedit in infinitũ: quia est deuenire in aliqua principia q̃ se nota, quæ omnimodam certitudinem habent. Sed talis certitudo non potest inueniri in singularibus contingentibus, quæ sunt variabilia & incerta: ergo inquisitio consilij procedit in infinitum.

¶SED CONTRA, Nullus mouetur ad id ad quod impossibile est q̃ perueniat: vtd icitur i primo de cælo. sed infinitum impossibile est trãsire. si igitur inquisitio cõsilij sit infinita, nullus cõsiliari inciperet: quod patet esse falsum.

CONCLVSIO.

¶ *Non est inquisitio consilij in infinitum procedens, nisi in potentia. sed actu terminatur ad tam ex parte principij, quàm ex termino inquisitionis.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ inquisitio cõsilij est finita in actu ex duplici parte, scilicet ex pte principij & ex parte termini: accipitur em̃ in inquisitiõe cõsilij duplex principium, vnum, q̃ prius ex ipso genere opabilium: & hoc ẽ finis de quo nõ est cõsilium, sed supponitur in consilio, vt principiũ, vt dictum est. Aliud quasi ex alio genere assumptum, sicut & in sciẽtiis demõstratiuis vna scientia supponit aliqua ab alia, de quibus nõ inquirit. Huiusmodi autem principia quæ in inquisitione consilij supponũtur, sunt quæcunque sunt per sensum accepta, vt pote q̃ hoc sit panis vel ferrum, & quæcunque sunt per aliquam sciẽtiam speculatiuam, vel practicã in vniuersali cognita: sicut q̃ mœchari est à Deo prohibitum: & quòd homo non potest viuere nisi nutriatur nutrimento conuenienti: & de istis non inquirit consiliator. Terminus autem inquisitionis est id quod statim est in potestate nostra, vt faciam?. Sicut enim finis habet rationẽ principij, ita id quod agitur propter finem, habet rationem cõclusionis, vnde id quod primò agendum occurrit, habet rationẽ vltimæ conclusionis ad quam inquisitio terminatur: nihil autem prohibet consilium potentia infinitum esse, secũdum quod infinitum possunt aliqua occurre consilio inquirenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum q̃ singularia non sunt infinita actu, sed in potentia.

¶Ad secundum dicendum, q̃ licet humana actio possit impediri: non tamen semper habet impedimẽtum paratum. & ideo non semper oportet consiliari de impedimento tollendo.

¶Ad tertium dicendum, q̃ in singularibus contingentibus potest aliquid accipi certum: etsi non simpliciter, tamẽ vt nunc, prout assumitur in operatione. Sortem enim sedere nõ est necessarium: sed cum sedere dum sedet, est necessarium: & hoc per certitudinem accipi potest.

QVÆSTIO DECIMAQVINTA, De consensu respectu eorum quæ sunt ad finem, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de consensu.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum consensus sit actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis. ¶Secundò, vtrum conueniat brutis animalibus. ¶Tertiò, vtrum sit de fine, vel de his quæ sunt ad finem. ¶Quarto, vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animæ partem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum consensus sit actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis.* Infra q. 56. a. 6. ad 3. q. 17. a. 1. ad 2. 3. q. 9. a. 3. ad 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur q̃ consentire pertineat solum ad partem animæ apprehensiuam. Aug. enim 12. de Tri. cõsensum attribuit superiori rationi, sed ratio nominat apprehensiuam virtutem. ergo consentire pertinet ad apprehensiuam virtutem.

¶Præterea, Cõsentire est simul sentire. sed sentire est apprehensiuæ potentiæ. ergo & consentire.

¶Præterea, Sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & cõsentire. sed assentire pertinet ad intellectum qui est vis apprehensiua. ergo & consentire ad vim apprehensiuam pertinet.

¶SED CONTRA est quod Dam. dicit in 2. lib. q̃ si aliquis iudicet, & nõ diligat, non est sentẽtia, id est cõsensus: sed diligere ad appetitiuam virtutem pertinet. ergo & consensus.

CONCLVSIO.

¶ *Consensus est actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis, qui in aliquid inclinata et assentit & inhæret.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ consentire importat applicationẽ sensus ad aliquid. Est autem proprium sensus, quòd cognoscitiuus est rerum præsentium: vis enim imaginatiua est apprehensiua similitudinum corporalium etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines, intellectus autem apprehensiuus est vniuersalium rationum: quas potest apprehendere indifferẽter, & præsentib⁹ & absentibus singularibus. & quia actus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad rem ipsam sm̃ quandam similitudinem, hinc est quod ipsa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem secundã quam ei inhæret, accipit nomen sensus: quasi experientiam quãdam sumens de re cui inhæret: inquantum complacet sibi in ea. vnde Sap. 1. dicitur, Sentite de Domino in bonitate: & secundum hoc consentire est actus appetitiuæ virtutis.

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

¶Ad secundum dicendum, q̃ cõsentire propriè dictum ad apprehensiuam potentiam pertinet: sed secundũ similitudinem cuiusdam experientiæ pertinet ad appetitiuam, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, q̃ assentire est quasi ad aliud sentire: & sic importat quandam distantiam ad id cui assentitur: sed consentire est simul sentire, & sic importat quandam coniunctionem ad id cui cõsentitur, & ideo voluntas cuius est rẽdere ad ipsam rem, magis proprie dicitur cõsentire. Intellectus autem cuius operatio nõ est secundum motum ad rem, sed potius ex eo rum (vt in primo dictum est) magis proprie dicitur assentire: quãuis vnum pro alio poni soleat. Potest enim dici quòd intellectus assentit inquantum a voluntate mouetur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum consensus conueniat brutis animalibus.*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd consensus conueniat brutis animalibus: consensus enim importat determinationem appetitus ad vnum. sed appetitus brutorum animalium sunt determinata ad vnum. ergo consensus in brutis animalibus inuenitur.

¶Præterea, Remoto priori, remouetur posterius. sed cõsensus præcedit operis executionem. si ergo in brutis non esset consensus, non esset in eis operis executio: quod patet esse falsum.

¶Præterea homines interdum consentire dicuntur in aliquid agendum ex aliqua passione, puta concupiscentia vel ira: sed bruta animalia ex passione agunt. ergo in eis est consensus.

¶SED CONTRA est quod Dam. dicit, quod post iudicium homo disponit & amat quod ex cõsilio iudicatum est, quod vocatur sentẽtia, id est consensus: sed concilium non est in brutis animalibus, nec consensus.

CONCL

a *Super Quæstionis decimæquinta Articulo quarto.*

¶ *Num aliquis sit inconsentiens actioni peccatrici, nisi ratione, obsque passionali sensu.*

Circa quartum vero articulum plura occurrunt dubia. Primum est, quia author contradicit sibi ipso in corpore & in responsione ad primum. Repugnant enim hæc duo, scilicet quamdiu incertum est, an secundum rationes diuinas resistatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiæ: & consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem. Et patet repugnantia, quia consensus in delectationem cogitationis est quandoque peccatum mortale, & consequenter finalis sententia, & contra rationes diuinas quodammodo: ergo fiat quòd fit rationis inferioris: & contra rationes diuinas, quòd fit mortale peccatum & non finalis sententia, & est finalis sententia & cõtra rationes diuinas, quomodo ad rationem inferiorem spectat? Et augetur dubitatio: quia Augustinus 12. de Trinit. capit. 12. vnde quæstio hæc manat expresse, dicit quòd talis consensus spectat ad rationem inferiorem solam. Sic inquit habendum puto, quasi sola mulier comederit. Secundum est de distinctione quæ fit in responsione ad primum de cogitatione, vt est actio quædam, & vt est ad aliam actionem ordinata: quia non videtur ad propositum, sed potius ad oppositum. Non ad propositum quidẽ, quia cogitatio delectans in quam consentire dicitur ratio inferior, non ordinatur ad actionem. Est enim cogitatio delectationis morosa absque voluntate operis: vt patet per Augustinum eodem. Ad oppositum vero, quia cogitatio vt est actio quædam delectans, est ipsa cogitatio morosæ delectationis: & sic ipsa secundum literam præsentem spectat ad rationẽ superiorem, ergo oppositum habetur eius quod inducitur ab Augustino. & ipse scilicet, quòd consensus in delectationem morosam spectat ad rationem inferiorem.

¶Ad euidentiam horum scito primo, quòd cogitatio quandoq; secundum se habet rationẽ ordinati in aliquam aliam operationẽ, quandoque vero secundum se habet rationem ipsius vltimi operis, dicto autem secundum se adhæret.

CONCLVSIO.

¶ *Cum nullus sit ens brutis animalibus appetitus motus applicatus ad quippiam agendum, impossibile est illis consensum aliquem conuenire, quia ea ipsa appetitiua virtus applicata est.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ consensus, proprie loquendo, non est in brutis animalibus: cuius ratio est: quia cõsensus importat applicationẽ appetitiui motus ad aliquid agendum: cuius autem est applicare appetitiuũ motum ad aliquid agendum, in cuius potestate est appetitiuus motus: sicut tãgere lapidem cõuenit quidem baculo, sed applicare baculum ad tactum lapidis est eius, qui habet in potestate mouere bãculum: bruta autem animalia nõ habẽt in sui potestate appetitiuum motum: sed talis motus in eis est ex instinctu naturæ: vnde brutum animal appetit quidem, sed non applicat appetitiuum motum ad aliquid. & propter hoc non proprie dicitur cõsentire, sed solum rationalis natura, quæ habet in potestate sua appetitiui motũ: & põt ipsã applicare, vel nõ applicare ad hoc vel ad illud.

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

¶Ad secundum dicendum, quod remoto priori, remouetur posteri⁹. quod propriè ex eo tãtum sequitur, si autem aliquid ex pluribus sequi possit, nõ propter hoc posterius remouetur. vno priorũ remoto: sicut si induratio possit fieri & a calido & frigido (nam lateres indurantur ab igne, & aqua congelata induratur ex frigore) non oportet quod remoto calore, remoueatur induratio: executio autem operis non solum sequitur ex consensu, sed etiam ex impetuoso appetitu, qualis est in brutis animalibus.

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

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum consensus sit de fine, vel de his quæ sunt ad finem.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd consensus sit de fine: quia propter quod vnumquodque & illud magis: sed his quæ sunt ad finem consentimus propter finem: ergo fini consentimus magis.

¶Præterea actio intẽperati est finis eius, sicut & actio virtuosi est finis eius. sed in temperatus cõsentit in proprium actum: ergo consensus potest esse de fine.

¶Præterea, Appetitus eorum quę sunt ad finem, est electio: vt supra dictum est, si igitur consensus esset solum de his quæ sunt ad finem, in nullo ab electione differre videretur: quod patet esse falsum per Damasc. qui dicit quòd post disputationẽ qua vocauerat sententiam, fit electio: non ergo consensus est solum de his quæ sunt ad finem.

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

CONCLVSIO.

¶ *Consensus non est nisi de his quæ sunt ad finem, quorum electio ipsa est.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ consensus nominat applicationẽ appetitiui motus ad aliquid præexistẽs in potestate applicantis. in ordine autem agibilium, primo quidem oportet sumere apprehensionem finis, deinde appetitũ finis, deinde consilium de his quæ sunt ad finẽ, deinde appetitum eorum quæ sunt ad finem: appetitus autem in vltimũ finem tendit naturaliter. vnde & applicatio motus appetitiui in finem apprehẽsum, n̄ habet rationẽ consensus, sed simplicis voluntatis. de his autem quæ sunt post vltimum finem, inquantum sunt ad finem, sub cõsilio cadunt: & sic potest esse de eis cõsensus, inquantum motus appetitiuus applicatur ad id, quod ex cõsilio iudicatũ est. motus vero appetitiuus in finẽ nõ applicatur consilio, sed magis consilium ponitur, quia consilium præsupponit appetitũ finis, sed appetitus eorum, quæ sunt ad finem, præsupponit determinationẽ cõsilii. Et ideo applicatio appetitiui mot⁹ ad determinationẽ consilij proprie est cõsensus. vnde, cum consilium nõ sit nisi de his, quę sunt ad finem, consensus, proprie loquẽdo, nõ est nisi de his quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut cõclusiones scitibus per principia: horum tamen nõ est scientia: sed quod maius est, scilicet intellectus, ita cõsensus his quæ sunt ad finem propter finẽ: cuius tamen nõ est consensus, sed quod maius est, scilicet voluntas.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd in temperatus habet pro fine delectationẽ operis propter quã cõsentit in opus magis, quã in ipsam operationem.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd electio addit supra consensum quandã relationem respectu eius cui aliquid præeligitur. & ideo possibile est cõsensũ adhuc remanẽt electio. potest em̃ contingere q̃ per cõsilium inueniantur plura quæ ducentia ad finẽ, quorũ diuersorum quodlibet placet, in quodlibet eorũ consentitur: sed ex multis quę placent, præeligimus vnum, eligẽdo. sed si inueniatur vnum solũ quod placeat, nõ differt consensus & electio. sed ratione tãtũ. vt consensus dicatur secundum quòd placet ad agendum: electio autem secundum quod præfertur his quæ non placent.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animæ partem.*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd cõsensus ad agẽdũ nõ semper pertineat ad superiorem rationẽ. delectatio em̃ consequitur operationem, & perficit eã, sicut decor iuuẽtutem, sicut dicitur in 10. Ethi. sed cõsensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem: vt dicit Aug. in 12. de Tri. ergo consensus in actum non pertinet ad solam superiorem rationem.

¶Præterea, Actio in quam cõsentimus, dicitur esse voluntaria: sed multarũ potentiarum est producere actiones voluntarias: ergo non sola superior ratio consentit in actum.

¶Præterea, Superior rõ intendit æternis inspiciendis, & cõsiliẽdis: vt Aug. dicit in 12. de Tri. sed multotiens homo cõsentit in actum, non propter rationes æternas, sed propter aliquas rationes temporales, vel etiam propter aliquas animæ passiones, non ergo consentire in actum, pertinet ad solam superiorem rationem.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 12. de Tri. Nõ potest per actum efficaciter perpetrandum mereri, nisi illa

cludendum ordinem exercitæ intentionis cogitantis. Tunc cogitatio habet rationem vltimi operis, quando ipsa vt cogitatio est, consummatur, prout scilicet est inquisitio, vel cognitio veri, & huiusmodi: tunc autem habet cogitatio rationem ordinati in actum operis, quando ipsa ratione operis cogitati sumitur, quia cum ratione cogitati accipitur cogitatio propter ipsum. opus cõsequendum se habens. Et quamuis ab hoc cogitatione non excedant propter opus perpetrandum, exercentur tamen propter opus perpetrandum. Eadem autem est differentia inter cogitationem hoc vel illo modo sumptam, vt cogitatio propter opus cognitum sit in coordinatione eorum quæ sunt propter aliud. in quorum vltima diximus, scilicet ad inferiorem rationem. Cogitatio vero secundum se plana sit in coordinatione operum, & propterea refertur ad superiorem rationem, sicut cætera vltima in genere. Scito secundo quòd ratio inferior cõsentiat simpliciter, vno modo secundum se: alio modo, vt participat superiorem rationem cui & subpositaliter & identice continuata est. & quòd licet ratio inferior secundum se non habeat finalem sententiam, vt participat tamen superiorem, iudicat finaliter & moraliter. Vnde ad primum dubium dicitur, quòd consentit in delectationem cogitati operis mortalis, pura scilicet actionis vel vitiosæ. habet in se duo. Primum est quod caret consummatione quam apta nata est habere talis delectatio secundum suum genus: quum enim delectatio cogitati operis sit eiusdem rationis cum delectatione perpetrationis, & differant tantum sicut imperfectum & perfectum, & secundum se sit propter illam, & hoc est consensum in cogitationẽ & operationem, habet consensum rem. Si autem in cogitationem tantum habet imperfectum cõsensum eo modo quo talpa est imperfecta in genere animalis, & secundum hoc dicitur deficere à finali sententia, quam scilicet secundum se apta nata est habere: & ad rationem inferiorem spectare, vtpote secundum se via ad aliud, & quòd ad solam mulierem, id est inferiorem rationem spectat, quia scilicet deest consensus ille ordinans ad opus, qui spectat ad virum, vtpote vltimus in genere agibilium.

secundum est, quòd sic ubique contradictione superioris ratiocinis. Et ex hoc habet rationem finalis sententiæ, vt peccati mortalis, &c. vt patet in quæst. de veritate, quæst. 17. articu. 4. ad 6. & 11. ita quòd consensus à te in delectatione huiusmodi, & est rationis inferioris secundum se: quia est in id quod secundum se est propter aliud opus: & elicitus a superiori ratione, quia non est in opus: & est rationis inferioris, vt participat superiorem, quia fit contra regulas æternas illa non contradicente, & vt in responsione ad vltimum in litera dicitur, est rationis superioris: quia secundum rationes æternas non dissentit. Et hoc intendit etiam Augusti. circa finem illius capituli: vbi propter continuationem vtriusque rationis in vno homine totum hominem ex huiusmodi consensu damnandum concludit. Et est finalis sententia circa cogitati superioris solum delectationem: & non est finalis sententia de agendis: qui est tota vlterior sententia, quam apta nata est habere huiusmodi delectans cogitatio, scilicet de ordine ad exercendum opus propter quas duas finales sententias in litera primo nominatur in allegatis obiiciendo verbis finalis sententiæ absolutè: deinde descenditur ad finalem sententiam de agendis, & dicitur quòd est consensus in opus: & sic patet quòd dicta litera consonant. Ad secundum vero dubium dicendum est quòd procedit ex malo intellectu literæ: per cogitare enim, vt est actio quædam, intendit author cogitationem secundum se: per illud vero vt in aliud ordinatur, intendit cogitationem propter cogitatum opus, vt exponimus. Et vult quòd sensus in cogitationem secundum se spectet ad rationem superiorem, quia est opus vltimum vt patet de contemplatione: consensus vero in cogitationem propter opus cogitatum spectet ad inferiorem, quia est secundum se via ad aliud. Ita quòd non ponit author in litera tres, sed duos tantum ordines, scilicet operum & cogitationum. Et declarat quòd cogitationes secundum se claudantur sub ordine operum, ita quòd contra opera non distinguantur, nisi cogitationes ratione operis cogitati, vt via à termino, & de hit vide in q. de veritate, quæstione & articulo prædictis.

mentis intentio penes quam summa potestas est membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, male actioni cedat & lerutat.

CONCLVSIO.

¶ Consensus in aliquem semper ad superiorem animæ partem spectat: certò est rationem sequitur & voluntatem.

¶RESPONDEO dicendū, quòd finalis sententia semper pertinet ad esi, qui superior est, ad quē pertinet de aliis iudicare: quandiu enim iudicandū restat quo proponitur, nōdum datur finalis sententia. Manifestum est autem q superior ratio est, quæ habet de omnibus iudicare: quia de sensibilibus per rationem iudicamus: de his vero quę ad ratiōs humanas pertinēt, iudicamus secūdū rationes diuinas, quæ pertinēt ad rationem superiorem: & ideo quandiu incertum est an secundū rationes diuinas refisiatur, vel nē, nullum iudicium ratiōis habet rationem finālis sententiæ. Finalis autem sententia de agendis est cōsensus in actum: & ideo consensus in actum pertinet ad rationem superiorē: secundū tamē quod in ratione voluntas includitur, sicut supra dictū est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum q cōsensus in delectationē operis pertinet ad superiorem rationē, sicut & consensus in opus, sed cōsensus in delectationē cogitationis pertinet ad rationē inferiorē, sicut ad ipsam pertinet cogitare: & tamē de hoc ipso, quod est cogitare, vel no cogitare, inquantum consideratur vt actio quædam, habet iudicium superior ratio: & similiter de delectatione cōsequente: sed inquantum accipitur vt ad actionem aliam ordinatam, sic pertinet ad inferiorem rationem: quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem autem vel potentiā pertinet, quam finis ad quem ordinatur: vnde ars quæ est de fine, architectonica, seu principalis vocatur.

¶Ad secundum dicendū, quòd quia actiones dicuntur voluptariæ, ex hoc quòd eis consentimus, non oportet q cōsensus sit cuiusliber potentiæ: sed voluntatis à qua dicitur voluntarium, quæ est in ratione, sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, q ratio superior dicitur cōsentire nō solum quia secundū rationes æternas semper moueat ad agēdum, sed etiā quia secundum rationes æternas non dissentit.

QVAESTIO DECIMA-sexta. De vsu in comparatione eorum quæ sunt ad finem.

DEINDE considerandum est de vsu.

¶Et circa hoc quæritur quatuor. ¶Primo, vtrū vti sit actꝰ voluntatis. ¶Secundo, vtrum cōueniat brutis animalibꝰ. ¶Tertio, vtrū sit tantum eorum, quæ sunt ad finem, vel etiam finis. ¶Quarto, de ordine vsus ad electionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vti sit actus voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q vti nō sit actus voluntatis: dicit enim Augustin. in 1. de doc. Christia. q vti est id quod in vsum venit ad aliud obtinendum, referre. sed referre aliquid ad aliud est rationis, cuius est coferre, & ordinare: ergo vti est actus rationis, non ergo voluntatis.

¶Præterea, Damas. dicit, q homo impetum facit ad operationem & dicitur impetus: deinde vtitur, & dicitur vsus, sed operatio pertinet ad potentiam executiuam. actus autem voluntatis non sequitur actum executiuæ potentiæ, sed executio est vltimum: ergo vsus non est actus voluntatis.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. 83. quæstio. Omnia quæ facta sunt, in vsum hominis facta sunt: quia omnibus vtitur ratio iudicando ea quæ hominibus data sunt, sed iudicare de rebus à Deo creatis pertinet ad rationem speculatiuam, quæ omnino separata videtur à voluntate. quæ est principiū humanorum actuū: ergo vti non est actus voluntatis.

¶SED CONTRA est quod Augusti. dicit in 10. de Tri. Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis.

CONCLVSIO.

¶ Usus voluntatis sit semper animæ vires, & habitus, vel vt ea ad sines proprios actus applicare, illius primo & principaliter vt primi mouentis: vsus est rationis autem vt dirigentis, exteriorum vero potentiarum, vt executorum.

¶RESPONDEO dicendum, q vsus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: vnde & operatio ad quam applicamur rem aliquam, dicitur vsus eius, sicut equitare est vsus equi: & percutere est vsus baculi. ad operationem autē applicamur & principia interiora agendi, scilicet ipsas potētias animæ vel membra corporis, vt intellectum ad intelligendum, & oculum ad videndum: & res exteriores, sicut baculum ad percutiendum: sed manifestum est quòd res exteriores non applicamus ad aliquam operationem nisi per principia intrinseca, quæ sunt potentiæ animæ aut habitus potentiarum, aut organa, quæ sunt corporis membra. Obtensum est autem, scilicet quòd voluntas est quæ mouet potentias animæ ad suos actus: & hoc est applicare eas ad operationē. vnde manifestum est, quòd vti primò & principaliter est voluntatis tanquam primi mouentis, rationis autem tanquam dirigentis, sed aliarum potentiarum tanquam exequentium, quæ comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens: actio autem proprie non attribuitur instrumēto, sed principali agenti sicut æ dificatio ædificatori: non autem instrumētis. vnde manifestum est, quòd vti proprie est actus voluntatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio quidem in aliud refert, sed voluntas tendit in id quod est in aliud relatum per rationem: & secundum hoc dicitur, quòd vti est referre aliquid in alterum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Damas. loquitur de vsu secundum quod pertinet ad executiuas potentias.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiā ipsa ratio speculatiua applicatur ad opus intelligendi, vel iudicandi à voluntate: & ideo intellectus speculatiuus vti dicitur tanquā à voluntate motus, sicut aliæ executiuæ potentiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum vti conueniat brutis animalibus.

SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vti cōueniat brutis animalibus: frui enim est nobilius quàm vti. quia vt Augusti. dicit in 10. de Tri. Vtimur eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum est: sed frui conuenit brutis animalibus, vt supra dictū est. ergo multò magis conuenit eis vti.

¶Præterea, applicare membra ad agendum est vti mēbris, sed bruta animalia applicāt membra ad aliquid agendum: sicut pedes ad ambulandum, cornua ad percutiendum: ergo brutis animalibus conuenit vti.

¶SED CONTRA est quod Augusti. dicit in lib. 85. q. Vti aliquid non potest nisi animal, quod rationis est particeps.

CONCLVSIO.

Nullus vsus brutis animalibus cum ratione carentibus competere potest.

¶RESPONDEO dicendum, q sicut dictum est, vti est applicare aliquod principium actionis ad actionem, sicut consentire est applicare motum appetitiuum ad aliquid appetendum vt dictum est: applicare autem aliquid ad alterum non est nisi eius quod habet super illud arbitriū. quod non est nisi eius qui scit referre aliquid in alterū, quod ad rationē pertinet, & ideo solum animal rationale & consentit & vtitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q frui importat absolutum motum appetitus in appetibile. sed vti importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum. Si ergo comparentur vti & frui quantum ad obiecta, sic frui est nobilius quàm vti. quia id quod est absolutè appetibile, est melius quam id, quod est appetibile solum in ordine ad aliud. sed si comparentur quantum ad vim apprehensiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vtius. quia ordinare aliquid in alterum, est rationis, absolute autem aliquid apprehendere potest etiam sensus.

¶Ad se-

a ¶ Super Quæstionis decimæsextæ Articulum quartum.

Circa quæstionis decimæsextæ, quartum articulum, omissis primis tribus ad ueritatem, & memoriæ commendato distinctionem duplicis habitudinis voluntatis ad volitum, tam finem, quam id quod est ad finem. Est enim duplex hæc habitudo diuersarum rationum. & triplicitèr, vt in litera dicitur, differunt: Primò, quia prima est secundum quod volitum est in voluntate. secunda verò, secundum quod voluntas ad ipsum volitum in se realiter tendit. Secundò, quia prima comparatur ad seruum, vt imperfectum ad perfectum: & propterea ex prima itur ad secundam. Tertiò, quia in prima perfectio attenditur secundum quod perfectio cadit supra velle: tunc enim voluntas est perfecta in prima habitudine respectu finis, quando complere vult finem: & respectu eius quod est ad finem, quando complere vult illud. In secunda vero perfectio attenditur secūdum quod perfectio determinat habere. Tunc enim voluntas est perfecta in secunda habitudine respectu eius quod est ad finem, quando habet illud realiter, & respectu finis quando realiter obtinet illum. vnde aliud est voluntatem perfectè intendere, eligere, velle, consentire, &c. & aliud est ipsam perfectè habere voliteum, intentum, electum, &c. Et quia hæc sunt diuersarum rationum, ideo quantumcunque crescat prima voluntatis perfectio, semper remanet in sua imperfectione respectu secundæ: & nunquam peruenit ad secundam.

¶ Circa eiusdem quæstionis decimæsextæ eundem quartum articulum notandum occurrit, quod ex litera hac & superioribus tres ordines actuum voluntatis colligūtur. Primus est secundum lineam rectam & respectu eiusdem obiecti. Secundus, secundum reflexionem super hunc vel illum. Tertius, secundum ipsos reflexos inter se. Iuxta primum ordinem duodecim motus fit ordinantur. Primo apprehenditur finis, verbi gratia, diuina gloria. Secundò est voluntas illius. Tertio, imperfecta eius fruitio. Quartò intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem: quum enim præcedit infinitè perfectè, habet in se ipsa finem, id est perfectè vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id quod est ad finem: intentio enim ad id decensum præbet. Quintò igitur est consilium de his quæ sunt ad finem. Sed quia consilium voluntarium est, & à voluntate mouetur ratio ad consiliandum, & hæc motio vsus verè est: ideo quinto loco vtitur ratione ad consilium locatur à sancto Thom. in litera, dum in corpore articuli dicit. Sed quia voluntas etiam quodammodo mouetur ratione, & vtitur ea, &c. Et sic sexto loco est consilium de his quæ sunt ad finem. verbi gratia, de studio theologiæ, bonitate morum, & similium. Septimò est consensus adhærens conclusioni, puta quòd illa placeat. Octauò est electio præferens alterum consultorum, puta bonitatem morum, & theologiam aliis scientiis, &c. Et hic vt in litera dicitur, finitur prima habitudo voluntatis ad id quod est ad finem: hæc enim habetur cum tunc in ea perfecta id quod est ad finem. id est perfectè vult id quod est ad finem. Nono est præceptum seu imperium de quo est sequens quæstio, quo præcipit vis executiui mēdari. Et sic hoc habitudo voluntatis ad id quod est ad finem quantum tam incipit descendere ad hoc, vt habeat ipsum realiter. Decimò est vti, quo (vt in responsione ad primum litera dicit) voluntas mouet potentias executiuas, applicans eas ad executionem: puta pedes ad eundum ad studium, & intellectum ad studendum, &c. Vndecimò est vsus io ipsa actuatiua per id quod est ad finem ipsum finem puta per iter & studium &c. Dei glorificationem videre. Et sic duodecimò consummatur totus progressus fruitionis perfectæ superueniente, quæ vt dictum fuit, de fine habito realiter est. Iuxta secundum verò ordinem quo locatur actus voluntatis, vt reflectitur supra seipsos (vt in responsione ad tertium dicitur) tres voluntatis actus ad minus inueniuntur in quolibet actu libero, & prioritas, & posteritas in hoc ordine attenditur iuxta prioritatem & posteritatem illius ad cuius liberi supra quem vadunt: ita quòd vt in calce litera dicitur, isti actus ordinati ad id quod est prius, id est cadentes supra priorem actum, sunt priores seipsis cadentibus supra posteriorē actum: verbi

¶Ad secundum dicēdum, q animalia per sua membra aliquid agunt instinctu naturæ: non per hoc q cognoscāt ordinem membrorum ad illas operationes. vnde non dicūtur proprie applicare membra ad agendum, nec vti membris.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum vsus possit esse etiam vltimi finis.

DETERTIVM sic procedi-tur. Videtur quod vsus possit esse etiam vltimi finis. Dicit enim Aug. in 10. de Trini. Omnis qui fruitur, vtitur. sed vltimo fine fruitur aliquis: ergo vltimo fine aliquis vtitur.

¶Præterea, Vti est assumere aliqd in facultatē volūtatis, vt ibidē dicitur. sed nihil magis assumitur a volūtate, q vltimus finis: ergo vsus potest esse vltimi finis.

¶Præterea, Hilarius dicit in secundo de Trin. quòd æternitas est in patre, species in imagine, id est in filio, vsus in munere, id est in spiritusancto: sed spiritussanctus cum sit Deus, est vltimus finis.

¶SED CONTRA est qđ dicit Aug. in li. 83. quæstio. Deo nullus rectè vtitur. sed solus Deus est vltimus finis: ergo vltimo fine non est vtendum.

CONCLVSIO.

¶ Vsus non vltimi finis est, sed eorum quæ sunt ad finem.

¶RESPONDEO dicēdum, q vti sicut dictum est, importat applicationē alicuius ad aliquid. qđ autē applicatur ad aliud, se habet in ratione ei⁹ quod est ad finē, & ideo vti semper est eius, quod est ad finem: propter quod & ea quæ sunt ad finem accommodata vtilia dicitur: & ipsa vtilitas interdum vsus nominatur. Sed cōsiderandum est, q vltimus finis dicitur dupliciter. Vno modo simpliciter, & alio modo quo ad aliquem: cum enim finis, vt supra dictum est, dicatur quandoq; quidem res, quādoq; autem adeptio rei, vel possessio eius, sicut auaro finis est, vel pecunia, vel possessio pecuniæ: manifestum est q simpliciter loquēdo, vltimus finis est ipsa res, nō ēsi possessio pecuniæ est bona nisi propter bonū pecuniæ. Sed quo ad hūc adeptio pecunię est finis vltimus, non em quæreret pecuniam auarus nisi vt haberet eā: ergo simpliciter loquēdo & proprie pecunia hō aliquis fruit, quia in ea vltimum finē cōstituit, sed inquantū refert eā ad possessionē dicitur vti ea.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, q Augu. loquitur de vsu cōuniter secundū quod importat ordinē finis ad ipsam fruitionem, quam aliquis quærit de fine.

¶Ad 2m dicēdum, q finis assumitur in facultatē volūtatis, vt voluntas in illo quiescat: vnde ipsa requies in finē, quæ fruitio est dicitur hoc modo vsus finis: sed id quod est ad finem, assumitur in facultatem voluntatis non solum in ordine ad vsum eius quod est ad finē: sed in ordine ad aliam rem, in qua voluntas quiescit.

¶Ad tertium dicendum, q vsus accipitur in verbis Hilarii pro quiete in vltimo fine. eo modo quo aliquis cōuniter loquendo, dicitur vti fine ad obtinendum ipsum: sicut dictum est. vnde Aug. in 6. de Tri. dicit, quòd illa delectatio, fœlicitas vel beatitudo vsus ab eo appellatur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum vsus præcedat electionem.

QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vsus præcedat electionem, post electionē enim nihil sequitur nisi executio: sed vsus cū pertineat ad voluntatem, præcedit executionem: ergo præcedit etiam electionem.

¶Præterea, Absolutum est ante relatum ergo minus relatum est ante magis relatum: sed electio importat duas relationes, vnam eius quod eligitur ad finem, aliam vero ad id cui prælegitur. vsus autem importat solam relationē ad finem: ergo vsus est prior electione

¶Præterea, Voluntas vtitur alijs potērijs inquantū mouet eas. sed voluntas mouet etiam seipsam: vt dictum est: ergo etiam vtitur seipsa, applicādo se ad agendū: sed hoc facit eum consentit: ergo in ipso consensu est vsus, sed consensus præcedit electionem: vt dictum est: ergo & vsus.

¶SED CONTRA est quod Dam. dicit, quòd post electionem impetum facit ad operationem, & postea vtitur: ergo vsus sequitur electionem.

CONCLVSIO.

¶ Vsus dicit unum sequitur si consideretur voluntas vt mouens exteras executiuas potentias, nuncupatus tamen si ad rationem conferatur, vsus electionem præcedit.

¶RESPONDEO dicendum q volūtas duplicem habitudinē habet ad volitum: vnam quidem, secundum quod est quodāmodo in volēre per quādam proportionem vel ordinē ad volitum, vnde & res quæ naturaliter sunt proportionatæ ad aliquem finem, dicūtur appetere illū naturaliter: sed sic habere finē est imperfectè habere ipsum. omne aūt imperfectū rendit in perfectionem: & ideo tam appetitus naturalis q̄ voluntarius, tendit vt habeat ipsum finem realiter, qđ est perfectè habere ipsum. & hæc est secūda habitudo volūtaria ad volitum. volitum autem non solum est finis, sed id, qđ est ad finem. vltimum autē quod pertinet ad primam habitudinem volūtatis respectu eius, quod est ad finē, est electio. in ea enim cōpletur proportio voluntatis, vt complere velle id, quod est ad finem. sed vsus iam pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, qua tendit ad consequendum rem volitam: vnde manifestum est quod vsus: sequitur electionem, si tamen accipiatur vsus secundum quod voluntas vtitur executiua potentia, mouendo ipsam. sed quia voluntas etiam quodammodo rationem mouet, & vtitur ea, potest intelligi vsus eius quod est ad finem, secundum quod est in cōsideratione rationis referentis ipsum in finem, & hoc modo vsus præcedit electionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd ipsam executionem operis præcedit motio qua voluntas mouet ad exequēdum, sequitur autem electionem, & sic eum vsus pertineat ad prædictam motionē voluntatis: medium est inter electionem & executionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd id quod est per esse etiam suam relatum, posterius est absolutio. sed id cui attribuuntur relationes, non oportet quòd sit posterius: imo quantò causa est prior, tanto habet relationes ad plures effectus.

¶ Ad tertium dicendum q electio præcedit vsum si referantur ad idem. nihil autem prohibet quòd vsus vnius præcedat electionem alterius. & quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus & electio, & vsus: vt si dicatur quod voluntas consentit se eligere & consentire, & vtitur se ad consentiendum & eligendum, & semper isti actus ordinati ad id quod est prius, sunt priores.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gratis, quam si quis consentit acquirédis moribus, sunt ibi implicite tres alii actus cadentes supra illum consensum, scilicet visus, consensio, & electio. Nam voluntas vt tur se ad consentiendum, & consentit se cõsentire, & eligit consentire. Et similiter qui exigit bonos mores, sunt ibi eodem implicite tres idem actus nam voluntas vtitur se ad eligendũ, consentis electioni, & eligit illam. Et similiter accidit cum vtitur ratione ad cõsilium, vel executiuis postibus ad opus: nam voluntas consentit cõsilio, eligit vsum, & vtitur se ad vel ilit quia consensus est actus naturaliter prior electione, ideo isti actus cadentes supra consensum, sunt priores seipsis cadentibus supra electionem. Et sic ordinantur isti actus respectu diuersorum, supra que cadunt in hoc secundo ordine iuxta illorũ. supra quem cadunt ordinem. sit inueniuntur implicite & reflexe. In primo autem ordine ordinãtur respectu eiusdem & explicite & secundum lineam rectam. Iuxta ter tium autem ordinem scito, quòd licet in litera iuxta secundum ordinem comparentur isti actus reflexi cadentes supra vnum actum ad seipsos cadentes supra alium: non tamen compa rãtur singuli reflexi inter se, quia quo sit prior, an scilicet quam isti actus reflectuntur supra consensum, vt præcedebat cõsensum reflexum, vel econtra: & similiter de electione: & quamuis possit dici, quòd author tradens eorum ordinem secundum lineam rectam in qua attenditur ordo eorum respectu eiusdem, insinuauit eorundem ordinem secundum reflexionem supra eundem actum: ita quod idem est ordo hic & ibi, quia vtrobique sunt respecta eiusdem & ne videretur, quòd primo cõsensus, deinde electio, & vltimo vti locare debet: mihi tamen ex authore videtur dicẽdum, quòd vti tenet primum locum, consensus secundum, & electio tertium. Ita ratio est duplex: prima, quia est vniuersalis cæteris: consensus quoquo absolutus est quam electio. Nam vti est actua libera applicatio, tã voluntatis quam cuiuscũque alterius ad quodcunque opus. Consensus vero est actus libera applicatio seipsis acceptantis, seu adhærentis alicui quod constat sub se minus comprehendere consensus quoque acceptationem, electio vero acceptationem præferendo altis importat, quod constat posterius esse secunda est, quia etiam in ordine primo iam dicto secundum lineam rectam quamuis vti exercitius potentiæ ad acquirendum secudum esse reale, sit posterius electione & consensu; simpliciter tamen & absolute vti præcedit consensum & electionem, quia vti præuenit consilium, vt dictum est, absque reflexione. Tractauit tamen author prius de electione, quam de consensu & vti, vt a notioribus fieret disciplina.

Infrà q. 10. ar. 1. & 2. & q. 13. art. 1. & 10. 12. & vers. q. 22. & 23. ad quartum. Et q. 32. ar. 12.

QVAESTIO DECIMA-septima, De actibus imperatis a voluntate, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus imperatis a voluntate.

¶Et circa hoc quærũtur nouem. ¶Primò, vtrum imperare sit actus voluntatis, vel rationis. ¶Secundò, vtrum imperare pertineat ad bruta animalia. ¶Tertiò, de ordine imperii ad vsum. ¶Quarto, vtrum imperium & actus imperatus sint vnus actus, vel diuersi. ¶Quinto, vtrum actus voluntatis imperetur. ¶Sextò, vtrum actus rationis ¶Septimo, vtrũ actus appetitus sensitiui. ¶Octauò, vtrum actus animæ vegetabilis. ¶Nonò, vtrum actus exteriorum membrorum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imperare non sit actus rationis, sed voluntatis. Imperare enim est mouere quoddam. dicit enim Auicen. quòd quadruplex est mouens, scilicet perficiens, disponens imperans, & consilians. sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: vt dictum est supra: ergo imperare est actus voluntatis.

¶Præterea, Sicut imperari pertinet ad id quod est subiectũ, ita imperare pertinere videtur ad id quod est maxime liberum. sed radix libertatis est maxime in voluntate: ergo voluntatis est imperare.

¶Præterea, Ad imperium statim sequitur actus. Sed ad actum rationis non statim sequitur actus. non enim qui iudicat aliquid esse faciendum, statim illud operatur: ergo imperare nõ est actus rationis sed voluntatis.

¶SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, & etiam Philosophus, q̃ appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

CONCLVSIO.

¶Imperare est actus rationis, intellectus, voluntate, vt mouente alia præsupposita, quæ virtute ipsa ratio per imperium mouet ea quæ ad exercitium actus.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ imperare est actus rationis, præsupposito tamen actu voluntatis. Ad cuius euidentiam sciendum est, q̃ actus imperatus importat ordinem actus imperantis in actum imperatum. Ordinare autem est proprius actus rationis, vnde impossibile est quòd in brutis animalibus, in quibus non est ratio, sit aliquo modo imperium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis appetitiua dicitur imperare motum, inquantum mouet rationem imperantem: sed hoc est solum in hominibus: in brutis autem animalibus virtus appetitiua non est proprie imperatiua, nisi imperatiuum sumatur large pro motiuo.

¶Ad secundum dicendum, quòd in brutis animalibus corpus quidem habet, vnde obediat: Sed anima non habet vnde imperet: quia non habet vnde ordinet: & ideo nõ est ibi ratio imperantis & imperati, sed solum mouentis & moti.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd aliter inueniur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus. homines enim faciũt impetum ad opus per ordinationem rationis, vnde habet in eis imperus rationẽ imperij. in brutis autem fit impetus ad opus per instinctũ naturæ: quia scilicet appetitus eorũ statim apprehenso cõuenienti vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad prosecutionem vel fugam. vnde ordinatur ab alio ad agendum, non autem ipsa seipsa ordinant ad actionem: & ideo in eis est impetus, sed non imperium.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum vsus præcedat imperium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vsus præcedat imperium. Imperium enim est actus rationis præsupponens actum voluntatis: vt suprà dictum est. sed vsus est actus voluntatis: vt suprà dictum est. ergo vsus præcedit imperium.

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

¶Præterea, Omnis actus potẽtię mote à voluntate vsus dicitur: quia volũtas vtitur alijs potentijs, vt supra dictum est. sed imperium est actus rationis, prout mota est à voluntate: sicut dictum est, ergo imperium est quidam vsus: commune autem est prius proprio: ergo vsus est prius quàm imperium.

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

CONCLVSIO.

¶Primus est naturaliter imperium, quàm vsus imperij.

¶RESPONDEO dicẽdum, q̃ vsus eius quod est ad finem, secundum quod est in ratione referente ipsum in finem, præcedit electionem, vt suprà dictum est: vnde multo magis præcedit imperium. sed vsus eius, quod est ad finem, secundũ quod subditur potentiæ executiuæ sequitur imperium, eo quòd vsus vtentis coniungitur cum actu eius, quo quis vtitur. non enim vtitur aliquis baculo antequam aliquo modo per baculum operetur. imperium autem non est simul cum actu eius cui imperatur, sed naturaliter prius est imperium, quam imperio obediatur, & aliquando etiam est prius tempore. vnde manifestum est, quòd imperium est prius quam vsus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ nõ omnis actus volũtatis præcedit hũc actũ rationis, q̃ est imperiũ. sed aliquis præcedit, scilicet electio, & alijs sequit, scilicet vsus, quia potẽ determinationẽ cõsilij, quæ est iudicij rẽtis, volũtas eligit, & post electionẽ ratio imperat, ei, per qđ agendũ est, qđ eligitur; & tũc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis, quandoq; quidem volũtas alterius cum aliquis imperat alteri: quandoque autem volũtas ipsius imperantis. cum aliquis imperat sibi ipsi.

Supra q. 9. ar. 1.

¶Ad secundum dicendum, q̃ sicut actus sunt præuij potẽtijs, ita obiecta actibus, obiectũ aũt vsus est id quod est ad finem, ex hoc ergo q̃ ipsum imperium est ad finem magis potest concludi q̃ imperium sit prius vsu, quàm quòd sit posterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut actus voluntatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium, ita etiam potest dici quòd & ipsum vsum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quòd actus harum potentiarum suprà seipsas inuicem reflectuntur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum imperium & actus imperatus sint actus vnus, vel diuersi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus imperatus non sit vnus actus cum imperio. diuersarum enim potentiarũ diuersi sunt actus: sed alterius potentiæ est actus imperatus, & alterius ipsum imperium: quia alia est potentia quæ imperat, & alia cui imperatur: ergo non est idem actus imperatus cum imperio.

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

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

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quòd vbi est vnum propter alterum, ibi est vnum tantum. sed actus imperatus nõ est nisi propter imperium: ergo sunt vnum.

CONCLVSIO.

¶Imperium & actus imperatus sunt vnus & idem actus humanus, est quidem totum, quale autem, sed non partes.

¶RESPONDEO dicendum quòd nihil prohibet aliqua esse secundum quid multa: & secundũ quid vnum. Quinimo omnia multa sunt secundũ aliquid vnum, vt Diony. dicit vltimo ca. de di. no. Sic tñ differentia attendenda in hoc, quòd quædam sunt simpliciter multa, & secundũ quid vnum, quædam vero econuerso. vnũ autẽ hoc modo dicitur sicut & ens: ens autẽ simpliciter est substantia, sed ens secundum quid est accidens, vel etiã ens rationis, & ideo quæcunque sunt vnũ secundum substantiam, sunt vnum simpliciter. & multa secundũ quid: sicut totum in genere substantię compositũ ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnũ simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes vero tanc entia & substantiæ. Intoto, quæ vero sunt diuersa secũdum substantiam & vnum sui accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnũ secũdum quid: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acervus, quę est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiã multa individua, quæ sunt vnũ genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & tot eorum quot vnũ. nam esse vnũ genere vel specie est esse vnum secundũ rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totũ componitur ex materia & forma, vt homo ex anima & corpore: quia est vnũ ens naturale, licet habeat multitudinẽ partium,

PRæterea istius articuli, secundo, tertio, & quarto, & extra duos sequentes articulos simul dubium occurrit. An in istis quæstionibus intendatur vniuersaliter, an indefinite seu particulariter. Breue tamen dum: quia si intenditur vniuersaliter, videtur decisio eius septimi quam octaui articuli. Septimi quidem quia quandoque vult quis, trillari & condelectare animo, &c. & tamen non trillatur: octaui vero, quia sapissime volens seminat: ita quòd non solùm concupiscentia seminis, sed ipsa seminatio voluntaria est. Et constat quòd seminatio partis est vegetatiua.

Infrà q. 10. ar. 3. & 4. 1. 2. q. 13. 7. 19. ar. 1.

¶Ad hoc dicitur, quòd quæ intento auditori est lo qui vniuersaliter, & q̃ ad appetitum sensitiuũ, pro quanto pendent ex parte animæ vniuersaliter substant imperio rationis & voluntatis, nec est verum quòd velit quis perfecto imperio trillaris & non trillemur quamuis plures contingit quòd velle quis trillari, & non trillatur, quia non perfecto hoc vult. Et hoc dico, si non habet dispositionem ad gani repugnantem: cuius enim contingit oralter im. edere visum ex parte organi: dicente Aristot. quòd si senex accipias oculum iuuenis, videbit vt iuuenis: ita actum trillitiæ, quamuis in hoc casu putem, quòd quia trillitia pendet ex dispositione organi, quòd quandoque est dispositum ad hoc, propterea ita modica est trillitia vt appareat non trillari. Inter actus autem appetitus sensitiui & partis vegetatiuæ hoc interest, quòd actus appetitus sensitiui substant imperio in ordine ad propria principia e-l citiua & propria obiecta: actus vero partis vegetatiuæ neutro modo substant imperio: sed concupiscentia & appli catio eorum, sicut al o rum actiuorum & passiuorum naturalium. Cadit enim sub imperio rationis concupiscere hoc pulchrum: ita quòd & in potestate hominis est concupiscere, & non concupiscere. & concupiscere hoc, & non hoc. Sed non cadit sub ratione imperio quod virtus generatiua emittat vel non emittat semen, aut quod generet, aut non, aut hoc, vel illud: quamuis cadat sub imperio applicatio virtutis generatiuæ cum sua actione, si habet: sicut non cadit sub imperio, quòd ignis excutiatur ex lapide, sed hoc pendet ex virtute lapidis percussi, &c. quamuis applica-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tio lapidis & ferri cum fuis efficacijs all excutiendum sub imperio cadat, vnde non quandoque fic, & quandoque non pars generatiua, imperio subditur: sed nunquam actus eius vt sic, imperio subditur: quamuis ipsius cum sua efficacia & actione, quæ naturam sequitur, applicabilitas imperio subsit rationis, & propterea inter voluntaria computetur.

a ¶ *Super Quæstionis de anima septimæ Articulum sextum.*

Annot. IN responsione ad secundum articuli septimi, collecto ex littera ordine apprehentionis, appetitus, motus cordis & qualitatis sequentis: aspice quòd varius motus cordis ex apprehensione & appetitu animali nascens, corpus mouet, & alterat secundum diuersas qualitates: alteratum autem corpus varie etiam afficit imaginationem & appetitum, 2. *d.* 24. vt superius habitum est, *q.* 1. *arti.* & varie disponitur ipsa. 2. *cor.* 1 tum corpus ex hoc ad *anal. q.* 3. sanitatem ad cor, ad habilitatem hanc vel illam. Et cum hæc asperis, videbis quòd pluries accidentia contingentia perionis patientibus extasim, & huiusmodi: cauſantur ex sua apprehensione originaliter, quamuis forte consuetudo mutata in naturam etiam inuitas post modum afficiat. Cuius signum est, quòd si diutius ad oppositos mentis actus se toto conatu transferunt, ab huiusmodi accidentibus desinuntur, vt experientia fide digna docuit: quamuis exorbitans motus cordis manifeste apparens in his sufficiens testimonium afferat, quod secundum naturalem cauſarum ordinem hæc fiant, secundum quas materia corporalis, nec angelico, sed diuino tantum obedit ad alterationem, nisi mediante motu locali, propter quod saluandum hæc sunt dicta.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdem septimi articuli aduerte duo. primum est, quòd imaginatio non quicunque, sed considerata à ratione subest imperio rationis. Si tamen imaginabilia sunt quoniam imaginatio nata est ad imperium rationis formare noua phantasmata infra fatuitudinem intellectorum: quod dicimus propter cæcum natum: cuius imaginario nunquam formalis phantasma cognoscitur, qui nec à ratione eius intelligitur. Secundum est, quòd tam imaginari vel non imaginari quàm imaginari hoc vel illud, subtilis inuestigatur noster impetus: quatenus pendet ex parte animæ, sicut de appetitu sensitiuo dictum est. Contingit enim ex corporis dispositione vel repentino motu improbata parti imaginationes nullo imperante. Et in hoc est magna latitudo: intantum vt aliqui patiantur huiusmodi imaginationes sic, vt vigilantibus apparent; sicut aliis apparent dormientibus. Et hinc plerunque fit vt dicant se vidisse vel audiuisse, quod tamen non fuit in veritate: sed sicut in somnijs: vt patet non solum, in phreneticis sed melancholicis: vnde subtilatis impedimentis ex parte corporis in potestate nostra est has imaginationes excludere, & alias assumere secundum imperium rationis perfectum: sed contingit negligentibus propter imperfectum imperium persecutare plerunque malas imaginationes, quas dicunt se pati contra voluntatem & non est sic, quia ex imperfecto patiuntur imperio.

a ¶ *Super Quæstionis decimæ septimæ. Articulum alterum.*

¶ *Num quæ alterius imperio alterius est magis imperata rationi subdatur.*

Resp. IN responsione ad primum octaui articuli, dubium occurrit de ratione assignata ibidem, scilicet quod quanto aliquis est actus immaterialior, tanto est nobilior: & magis subditur imperio rationis. Contradicit enim hoc Aristot. primo Politicorum, & authori in articulo præcedenti, & experientiæ. Experimur enim quòd corporis membra magis obediunt rationi, quam passiones appetitus sensitiui. Et dictum est, quòd ratio præest appetitui sensitiuo, non toraliter. Corporis autem sic, &c. Et tamen secundum hæc rationem passiones appetitus sensitiui, cum sint actus spiritualiores, deberent magis imperio rationis subdi, quam motus manus & pedis.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd obedientia oritur ex propinquitate: sed propinquitare est duplex, similitudinis scilicet & proportionis: & secundum similitudinem quidem, quanto actus est nobilior, tanto propinquior secundum naturam suam est rationi, & apcior vt sequatur eam secundum proportionem vero quanto bonum proprium, ad quod aliquid infra latitudinem obsequentium ordinatur, est magis consonum rationi, tanto magis subditur eius imperio. Constat autem quòd appetitus sensitiuus & corpus aprum natum obsequi rationi, sic se habent ad propria bona, quòd illa ex natura propria inclinantur ad bonum, quandoque contrarium rationi. Caro enim concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Illud vero ex natura sua non inclinatur ad bonum dissonum rationi: imo à natura fabricatum est habile ad motum consonum rationi. Cuius duo signa sunt: primum, quòd corpora exlestia ad solum rationalem motum habilia sunt, nihil omnino habentia impedimenti ad obediendum rationi motricis. Secundum quòd in nobis nullus nostrorum membrorum subducitur ab obedientia rationis, nisi pudendorum quæ ad maxime delectabile secundum sensum quòd est obiectum appetitus sensitiui, ordinatur: de quo scriptum est, Vt non consentiat desiderio eius. Et ideo ad hanc legem in membris meis repugnantem lego mentis meæ. hoc etiam Aristo. tangentur: quare membra hæc habent motum proprium naturalem primæ est, quia quodlibet eorum est quasi separatum animal. secunda est, quia

¶Præterea, Materia corporalis soli Deo obedit quantum ad transmutationem formalem: vt in primo habitum est, sed actus appetitus sensitiui habet quandam formalem transmutationẽ corporis, scilicet calorẽ vel frigus, ergo actus appetitꝰ sensitiui nõ subdit imperio humano.

¶Præterea, Propriũ motiuum appetitus sensitiui est apprehensum secundum sensum vel imaginationẽ: sed non est in potestate nostra semper, quòd aliquid apprehendamus sensu, vel imaginatione, ergo actus appetitus sensitiui non subiacet imperio nostro.

¶SED CONTRA est quod Gregorius Nicenus dicit, quòd obediens rationi diuiditur in duo: in desideratiuum & iracitiuum: quæ pertinent ad appetitum sensitiuum. ergo actus appetitus sensitiui subiacet imperio rationis.

CONCLVSIO.

¶ *Actus appetitus sensitiui quo modo ab animi potestate sunt vt nutu imperio subiaceantur, quo vero modo insuperantur corporis dispositionem, aut nunquam prorsus vt nutu imperio sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ secũdum hoc aliquis actus imperio nostro subiacet, prout est in potestate nostra, vt supra dictum est. & ideo ad intelligendum qualiter actus appetit' sensitiui subdatur imperio rationis, oportet considerare qualiter sit in potestate nostra. Est autem sciendum quòd appetitus sensitiuus in hoc differt ab appetitu intellectiuo q̃ dicitur volũtas, q̃ appetitus sensitiuus est virtus organi corporalis, non autem volũtas: omnis autem actus virtutis vtentis organo corporali, dependet non solum ex potentia animæ, sed etiam ex corporalis organi dispositione, sicut visio ex potentia visiua & qualitate oculi, per quam iuuatur vel impeditur. vnde & actus appetitus sensitiui nõ solũ dependet ex vi appetitiua, sed etiã ex dispositione corporis. illud autem q̃ est ex parte potentiæ animæ sequitur apprehensionem, apprehẽsio aũt imaginationis, cũ sit particularis, regulatur ab apprehensione vniuersalis: sicut virtus actiua particularis à virtute actiua vniuersali. & ideo ex ista parte actus appetitus sensitiui subiacet imperio rationis. quantas aũt & dispositio corporis nõ subiacet imperio rationis. & ideo ex hac parte impeditur quin motꝰ sensitiui appetitus totaliter subdatur imperio rationis. Contingit aũt etiam quandoq; q̃ motus appetitus sensitiui subito concitatus ad apprehensionem imaginationis vel sensus: & tunc ille motus est præter imperiũ rationis, quauis potuisset impediri à ratione si præuidisset. Vnde Philosophus dicit in primo Politicorũ, q̃ ratio præest irascibili & cõcupiscibili, nõ principatu despotico, qui est domini ad seruum, sed principatu politico, aut regali, qui est ad liberos, q̃ non totaliter subdũtur imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quòd homo vult nõ cõcupiscere & tamẽ cõcupiscit, contingit ex dispositione corporis, per quam impeditur appetitus sensitiuus, ne totaliter sequatur imperium rationis, vnde & Apostolus ibidem subdit. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. hoc etiam contingit propter subitum motum concupiscentiæ, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd qualitas corporalis dupliciter se habet ad actum appetitus sensitiui. Vno modo vt præcedens, prout aliquis est aliqualiter dispositus secundum corpus ad hanc vel illam passionem. Alio modo, vt consequens: sicut cum ex ira aliquis incalescit. qualitas igitur præcedens non subiacet imperio rationis: quia vel est ex natura, vel ex alia præcedenti motione, quæ non statim quiescere potest: sed qualitas consequens sequitur imperium rationis, quia sequitur motum localem cordis, quòd diuersimode mouetur secundum diuersos actus sensitiui appetitus.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia ad apprehensionẽ sensus requiritur sensibile exterius non est in potestate nostra apprehendere aliquid sensu nisi sensibili præsente, cuius præsentia non semper est in potestate nostra. tunc enim homo posset vti sensu cum voluerit, nisi sit impedimentum ex parte organi. Apprehensio autem imaginationis subiacet ordinationi rationis secũdum modum virtutis vel debilitati imaginatiuæ potentiæ. Quòd enim homo non possit imaginari quæ ratio considerat, cõtingit vel ex hoc, quòd non sunt imaginabilia, sicut incorporalia: vel propter debilitatem virtutis imaginatiuæ, quæ est ex aliqua indispositione organi.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum actus animæ vegetabilis imperetur.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd actus vegetabilis animæ imperio rationis subdantur. vires enim sensitiuæ nobiliores sunt viribus animæ vegetabilis. sed vires animæ sensitiuæ subduntur imperio rationis. ergo multo magis vires animæ vegetabilis.

¶Præterea, Homo dicitur minor mũdus: quia sic est anima in corpore, sicut Deus in mundo sed Deus sic est in mũdo, quod omnia quæ sunt in mundo, obediũt eius imperio. ergo & omnia quæ sunt in homine, obediunt imperio rationis, etiam vires vegetabilis animæ.

¶Præterea, Laus & vituperium non contingit nisi in actibus qui subduntur imperio rationis. sed in actibus nutritiuæ & generatiuæ potẽtiæ contingit esse laudem & vituperiũ, & virtutem & vitium, sicut patet in gula & luxuria & virtutibus oppositis. ergo actus harum potentiarum subdũntur imperio rationis.

¶SED CONTRA est quod Grego. Nicenus dicit, quòd id, quod non perlustratur à ratione, est nutritiuum & generatiuum.

CONCLVSIO.

¶ *Actus animæ vegetatiuæ, cum sequantur appetitum naturalem, nullo pacto imperio rationis subduntur.*

¶RESPONDEO dicẽdum quòd actuum, quidam procedũt ex appetitu naturali, quidam autem ex appetitu animali vel intellectuali. omne enim agens agit quo modo appetit finẽ. appetitus autem naturalis non consequitur aliquã apprehensionem, sicut sequitur appetitus animalis & intellectualis. ratio autem imperat per modum apprehensiuæ virtutis. & ideo actus illi, qui procedũt ab appetitu int. flectuo, vel animali, possunt à ratione imperari, nõ autem actus illi, qui procedunt ex appetitu naturali. huiusmodi enim actus sunt vegetabilis animæ. vnde, vt Grego. Nicenus dicit, quòd occurrit naturale, quòd generatiuum & nutritiuum. & propter hoc actus vegetabilis animæ non subduntur imperio rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̃

Universidad de Deusto
Biblioteca

principiū. Et prima est habentur, q̄ motus iste nō subditur imperio superioris partis: ex quo enim est quod separatū animal secundū se totum, habet motum nō imperatum ab alio. Et secunda vera, q̄ motus iste est naturalis: quia principia oportet esse naturalia.

a ¶ Quare Aquinas decimaoctauo.

Amar. Circa quæstionis decimioctauæ initiū recolito ex supradictis, quid nominis actionis humanæ & moralis. Primum enim sonat actus voluntarios: secundum privationem boni debiti actioni voluntariæ.

quanto aliquis actus est immaterialior, tanto est nobilior & magis subditus imperio rationis. vnde ex hoc ipso, q̄ vires animæ vegetabilis non obediunt rationi, apparet has vires infimas esse.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ similitudo attenditur quantum ad aliquid: quia scilicet sicut Deus mouet mundum, ita anima mouet corpus, non autem quantū ad omnia. non enim anima creauit corpus ex nihilo, sicut Deus mundū, propter quod totaliter subditur eius imperio.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ virtus & vitium; laus & vituperium non debentur ipsis actibus nutritiuæ, vel generatiuæ potentiæ, quæ sunt digestio & formatio corporis humani: sed actibus sensitiuæ partis ordinatis ad actus generatiuæ, vel nutritiuæ, puta in concupiscendo delectationem cibi & venereorum, & vtendo secundum quod oportet, vel non secundum quod oportet.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum actus exteriores rationi subditi imperentur.

2.7.81. art. 3. ad 2. 12. 2. 7. 168. art. 1. 2. 2. dist. 20. q. 1. art. 2. ad 3. Ethic. 3. q. 15. ar. 4. ad 3. art. 5. ad 14. 6. ad. 95. 7. artic. 2. ad 15.

ADNONVM sic proceditur. Videtur quòd membra corporis non obediant rationi quantum ad actus suos. constat enim quòd membra corporis magis distant a ratione quàm vires animæ vegetabilis. sed vires animæ vegetabilis non obediunt rationi: vt dictum est: ergo multominus membra corporis.

¶ Præterea. Cor est principium motus animalis. sed motus cordis non subditur imperio rationis. dicit enim Greg. Nicen. q̄ pulsatium non est persuasibile ratione: ergo motus membrorum corporalium non subiacet imperio rationis.

¶ Præterea. Augu. dicit 14. de ci. Dei, q̄ motus membrorum genitalium aliquando importunus est nullo poscente, aliquando autem destituit inhiantem: & cum in animo cōcupiscenti ferueat, friget in corpore: ergo motus membrorum nō obediunt rationi.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 8. confes. Imperat animus vt moueatur manus: & tanta est facultas, vt vix a fratre discernatur imperium.

CONCLVSIO.

¶ Membra illa, quibus opera sensitiuæ partis exercentur, imperio rationis subduntur, quæ vero naturalium virtutum motum suscipiunt, minime subiiciuntur rationis imperio.

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ membra non mouēt seipsa, 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. Vtā cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio conclusionum, & a voluntate finis naturaliter desiderati derivatur electio eorum quæ sunt ad finem: ita etiam in corporalib⁹ motibus principiū est secundum naturam, principium autem corporalis motus est a motu cordis. vnde motus cordis secundum naturam est, & non secundum voluntatem: contingitur enim sicut per accidens vitam quæ est ex vnione corporis & animæ, sicut motus grauium & leuium contingitur formam substantialem ipsorum, vnde & a generante mouere dicuntur secundum Philosophum in 8. Phy. li. & propter hoc motus huiusmodi vitalis dicitur. vnde Greg. Nic. dicit, q̄ sicut generatiuum & nutritiuum non obtemperat rationi, ita nec palliatiuum quod est vitale: palliatiuum autem appellat morti corporis, qui manifestat per venas palliatiles.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ sicut Augustinus dicit in 14. de ci. Dei. Hoc quod motus genitalium membrorum rationi non obedit, est ex pœna peccati: vt licet anima sua inobedientia ad Deum in illo principaliori membro pœnam inobedientiæ patiatur, per quod peccatum originale ad posteros traducitur. Sed quia per peccatum primi parentis, vt infra dicetur, natura est sibi relicta subtracto supernaturali dono quod homini diuinitus erat collatum: ideo consideranda est ratio naturalis, quare motus huiusmodi membrorum specialiter rationi non obedit, cuius causam assignat Aristo. in lib. de causis motus animalium: dicens inuoluntarios esse motus cordis & membri pudendi, scilicet quia ex aliqua apprehensione huiusmodi membra commouentur: inquantum scilicet intellectus & phantasia representant aliqua, ex quibus cōsequuntur passiones animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum: non tamen mouentur secundum iussum rationis aut intellectus: quia scilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, scilicet caliditatis & frigiditatis, quę quidē alteratio non subiacet imperio rationis, specialiter autem hoc accidit in his duobus membris: quia vtrunque istorum membrorum est quasi quoddam animal separatum, inquantum est principium vitæ, principium autem est virtute totum. cor enim principium est sensuum, & ex membro genitali virtus exit seminalis, quæ est virtute totum animal, & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet esse naturalia: vt dictum est.

QVÆSTIO DECIMAOCTAVA.

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

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

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

¶ Circa primum quæruntur vndecim. ¶ Primò, vtrū omnis actio sit actio bona, vel aliqua sit mala. ¶ Secundo, vtrum actio hominis habeat q̄ sit bona vel mala, ex obiecto. ¶ Tertio, vtrum hoc habeat ex circumstantia. ¶ Quarto, vtrum hoc habeat ex fine. ¶ Quintò, vtrum aliqua actio hominis sit bona, vel mala, in sua specie. ¶ Sextò, vtrum actus habeat speciem boni vel mali, ex fine. ¶ Septimò, vtrum species, quæ ex fine, contineatur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, aut econuerso. ¶ Octauo, vtrum sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. ¶ Nonò, vtrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum. ¶ Decimò, vtrum aliqua circumstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali. ¶ Vndecimò, vtrum omnis circumstantia augens bonitatem, vel malitiā constituat actum moralem in specie boni vel mali.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum omnis humanus actus sit bonus vel aliquis malus.

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ omnis actio hominis sit bona, & nulla sit mala. dicit enim Dio. 4. c. de di. no. Quòd malū nō agit nisi virtute boni: sed virtute boni non fit malum: ergo nulla actio est mala.

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

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ de bono & malo in actionibus oportet loqui sicut de bono & malo in rebus, eo q̄ vnaquæque res talem actionem producit qualis est ipsa. In rebus autem vnūquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse. bonum enim & ens conuertuntur: vt in primo dictum est. solus autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid vnum & simplex: vnaquæque res vero habet plenitudinem essendi sibi conuenientem secundum diuersa. Vnde in aliquibus contingit, q̄ quantū ad aliquid habent esse & tamen eis aliquid deest ad plenitudinem essendi eis debitam: sicut ad plenitudinem esse humanam requiritur q̄ sit quodda copositio ex aia & corpore habēs oēs potentias & instrumenta cognitionis & motus. vnde si aliquid horū deficiat alicui hoi, deerit ei aliquid de plenitudine sui esse. quantum igitur habet de esse, tantū habet de bonitate. inquantum vero aliquid ei deficit de plenitudine essendi, in tantum deficit a bonitate. & dicitur malum: sicut homo cæcus habet de bonitate quòd viuit, & malum est ei quòd caret visu. Si vero nihil haberet de entitate vel bonitate neque malum neque bonū dici posset. Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, siquidē alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, nō dicetur simpliciter bonum, sed secundum quid, inquātum est ens, poterit tamen dici simpliciter ens. & secundum quid non ens: vt in primo dictum est. Sic igitur dicendum est, q̄ omnis actio inquantum habet aliquid de esse, intantū habet de bonitate: inquantū vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, intātum deficit a bonitate. & sic dicitur mala: puta si deficiat ei, vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi.

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

¶ Ad secūdum dicendū, 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 gressiuā per quam ambulare potest: sed inquātum caret visu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando dum ambulat cespitando.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ actio mala potest habere aliquem effectum per se secundū id quod habet de bonitate & entitate: sicut adulterium est causa generationis humanæ, inquantū habet commixtionem maris & fœminæ, non autem inquantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum actus hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.

DSECVNDVM sic proceditur. Videtur quod actio non habeat bonitate vel malitiam ex obiecto: obiectum enim actionis est res. in rebus autē non est malum, sed in vsu peccātium: vt Aug. dicit in lib. 3. de doctr. Christia. ergo actio humana nō habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

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

¶ Præterea, Obiectum potentiæ actiuæ cōparatur ad actionem sicut effectus ad causam: sed bonitas causæ nō dependet ex effectu, sed magis econuerso: ergo actio humana no habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶ SED CONTRA ex quod dicitur Oseæ nono, Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. fit autē homo Deo abominabilis propter malitiā suæ operationis: ergo malitia operationis est secundum obiecta mala, quæ homo diligit, & eadem ratio est de bonitate actionis.

CONCLVSIO.

¶ Sicut res naturales ex sua forma speciem sortiuntur, ita humanus actus ex obiecto speciem habent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, bonū & malum actionis sicut & cæterarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi vel defectu ipsius. primum autē, quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id, quod dat rei speciem: sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciē ex obiecto, sicut & mot⁹ 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 & a quibusdam vocatur bonum ex genere, puta vti re sua: & sicut in rebus naturalibus primū malum est, si res generata non cōsequitur formam specificam: puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita primū malum in actionibus moralibus est quod est ex obiecto, sicut accipere aliena. & dicitur malū ex genere, genere pro specie accepto, eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam speciem.

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam. & habet quodammodo rationem formæ inquantum dat speciem.

¶ Ad tertium dicendum, quod non semper obiectum actionis

humanæ est obiectum actiuæ potentiæ. nam appetitiua potentia est quodammodo passiua inquantum mouetur ab appetibili: & tamen est principium humanorum actuum, neque etiam potētiarum actiuarum obiecta semper habent rationem effectus, sed quando iam sunt transmutata: sicut alimentum transmutatum est effectus nutritiuæ potētiæ, sed alimentum nondum transmutatum comparatur ad potentiam nutritiuam, sicut materia circa quam operatur. ex hoc autem quod obiectum est aliquo modo effectus potētiæ actiuæ, sequit quòd sit terminus actionis eius. & per cōsequēs quòd det ei formam & speciem: motus enim habet speciem a terminis. & quāuis etiam bonitas actiōis nō causetur ex bonitate effectus, tamē ex hoc dicitur actio bona, quòd bonum effectum inducere potest. & ita ipsa proportio actionis ad effectū est ratio bonitatis ipsius.

ARTICVLVS III.

a Vtrum actio hominis sit bona vel mala ex circumstantia.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actio non sit bona vel mala ex circumstantia, circumstātiæ enim existūt actum sicut extra ipsū existētes, vt dictum est. sed bonum & malū sunt in ipsis rebus: vt dicitur in 6. Meta. ergo actio non habet bonitatem vel malitiam ex circumstantia.

¶ Præterea, Bonitas vel malitia actus maxime cōsideratur in doctrina morū. sed circumstantiæ cum sint quædam accidentia actuum, videtur esse præter cōsideratiōnē artis: quia nulla ars cōsiderat id quod est per accidens: vt dicitur in 6. Meta. ergo bonitas vel malitia actionis nō est ex circumstantia.

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

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in lib. Ethi. quod virtuosus operatur secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circumstantias, ergo ex contrario vitiosus secundum vnum quodque vitium operatur quando non oportet, vbi non oportet, & sic de aliis circumstantiis ergo actiones humanæ secundum circumstantias sunt bonæ, vel malæ.

CONCLVSIO.

¶ Sicut res naturales non modo ex sua substantialibus formis perfectionem sortiuntur, ita & humanus actus non solum ex obiecto, verum ex circumstantiarum ambitu, vel mali esse dicuntur.

¶ RESPONDEO, dicendum, quod in rebus naturalibus nō inuenitur tota plenitudo perfectiōis, quæ debetur ei ex forma substātiali, quæ dat speciē, sed multum superadditur ex superuenientibus accidētibus: sicut in homine ex figura, ex colore: & sic de aliis, quorū si aliquod deest ad decentem beatitudinem, consequitur malū: ita etiam est in actione. nam plenitudo bonitatis eius nō tota cōsistit in sua specie: sed aliquid additur ex his quæ adueniunt tanquam accidentia quædam: & huiusmodi sunt circumstantiæ debitæ. vnde si aliquid desit quod requirātur ad debitas circumstantias, erit actio mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod circumstantiæ sunt extra actionem inquantum non sunt de essentia actionis, sunt tamen in ipsa actione, velut quædā accidentia eius: sicut & accidentia, quæ sunt in substantiis naturalibus, sunt extra essentias earum.

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

a ¶ Supra Quæstione decima vltima Articulum secundum.

Amar. Circa articulum secundum quæstionis eiusdem, omitto primo, aduerte primo quod author quam plus determinat, quam quæsierit, non tolum dicit quod actus est bonus moraliter ex obiecto, sed quod habet bonitatem primam & specificam ab eo. Cum enim omnis quæstio sit quæstio medii: vt patet. 2. Posteriorum, optime respondet simul, quia est & propter quid est actus bonus moraliter ex obiecto. quia scilicet est specificans primum. Aduerte secundo, quod licet in primo horum, scilicet quod prima bonitas moralis in actu sit, ex obiecto sequatur Scotus authoris doctrinam: in secundo tamē horum differt in quolib. q. 18. articul. primo, putans quod determinatio ex obiecto ita constituat bonitatem actus moralis, quod nullam specificam bonitatem det illi. sed capacitatem omnis bonitatis specificæ in genere moris. hæc quidem dicit, sed non probat. & tamen constat, quòd amare Deum, & odium Dei, actus matrimonialis, adulterium, & similia, bonitatem & malitiam habent specificam ex obiectis: ita quòd non solum bonitatem vel malitiam generecam seu communem dat obiectum, vt vult ze sua aut aliena. sed etiam specialissimam generare ex propria, aut ex aliena vxore.

Universidad de Deusto
BibliotecA

Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum quartum.

Locut.

CIrca quartum articulum eiusdem decimeoctauæ quæstionis, omisso tertio, aduerte quadruplicem bonitatem in litera ponitam actionis humanæ, & ex omnem bonitatem conuenire illi intelligas, inquantum est actio humana, omnis enim humana actio quantuncunque vitiosa, coactinitur suo genere actionis humanæ: quoniam est actus a ratione & voluntate, &c. & sic habet bonitatem & charitatem actionis humanæ: & quantum huiusmodi entitatis habet tantū habet bonitatis: & secundum hoc (vt infra dicetur) omnis nostra, quamuis mala, actio est a Deo.

Infrà q. 73 art. 3. ad 1.

¶ *Non ex fine bonitas actus sit à bonitate secundum circumstantias.*

Quæstio.

¶ Circa distinctionem huius quadruplicis bonitatis in litera adubium occurrit quia superius in q. 7. bonitas finis ponitur esse inter circumstantias: hic autem distinguitur contra bonitatem circumstantiarum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd finis etiam adinuctus potest referri ac actum interiorem voluntatis, & ad actum exteriorem. Si referatur ad actum interiorem, non est circumstantia, sed ad substantiam actus specificantis: nec concurrit. Si autem referatur ad actum exteriorem, fiunt adiunctus habet rationem circumstantiæ. Et ita quamuis aliquis mœchatur, vt furetur, furtum sit circumstantia fornicationis exterioris & specificatio interioris velle: propter quod in sexto articulo huius q. dicitur, q̄ bonitas finis, puta furtus, specificat eclam formalitèr, & non materialiter, id est vt stat sub illo interiori velle, & non secundum se. Idem ergo finis est circumstantia & specificatio, relatus ad eundem actū exteriorem humanū dicuntur: scilicet formaliter & materialiter & quoniam sermones in scientia sunt formales, merito bonitas ex fine, vt specifica distinguitur contra bonitatem ex circumstantia etiam finis.

¶ *Num actum bonum ex genere, vel ex circumstantiis, in malum finem ordinari possit.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli dubiū occurrit quomodo sit possibile actum bonum ex genere & circumstantiis ordinari ad malum finem, aut econuerso: quia si est malus, vel bonus ex fine adiuncto, ergo nō variatur ex fine, & tenet sequela: quia quilibet finis adiunctus habet rationem circumstantiæ respectu actus exteriores secundū se, vt dictum est. videtur ergo impugnatio in adiecto, qua dicitur actus malus ex genere ex circumstantiis ad bonū finem: aut econuerso actus bonus ex genere & circumstantiis ad malū finē: quasi enim esset ex circumstantiis finis, ad quē est finē adiunctus, & econuerso. Constat autē, q̄ solus hic sermo, scilicet de fine vt circumstantia, & fine malo, ad quem actus bonus, & bono, ad quem actus malus ordinatur: de fine adiuncto intelligitur, vt patet ex supradictis.

¶ Ad hoc potest dupliciter dici. Primo q̄ licet actus malus etiam ex circumstantia omnis finis nō possit ordinari in bonū finē: actus tamen malus etiā ex circumstantia finis potest ordinari in finē boni veri: vt gratia, fornicari propter furari: propter prodigere se, propter vsurpationem status, propter vindictā exercendam: & sic de cæteris, adiungendo finem fini semper malo, impossibile est ordinari in bonū, esset enim malus ex circumstantia omnis finis: & sic esset implicatio in adiecto: sed fornicari propter furari quādo ista actū malus ex genere & circumstantia finis, potest ordinari in bonū propter eleemosynā dandam, sed quia circumstantia finis nō ardatur magis ad vnū finē, quam plures, aut plures ex quam omnes possibiles adiungi: ideo dicitur secundo, q̄ in hoc & similibus sermonibus intelligendū est de circumstantiis manifestis præ cæteris: & nō de circumstantiis transeuntibus in specificatia actū: vnde quam circumstantia finis transeat in specificā actū (vt in sexto articulo author docet inferius) consequēs est, q̄ quum di citur, q̄ actus bonus ex genere & circumstantiis pōt ordinari in malū finem, intelligitur de circumstantiis nō transeuntibus respectu eiusdē actus in specificans: & similiter de malo. Et sic dicatur obiectio quia finis q̄ est circumstantia actus exterioris secundum se trahit in specificā: & sic nō excipitur finis ab aliis, quia circumstantia, sed quia nō manet in sua puritate, sed transit in specificans. & hoc oportet bene notare, & recolere in sequentibus, vbi de duabus bonitatibus moralibus, s. ex fine, & genere, ac circumstantiis crit sermo.

a ¶ Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum quartum.

¶ *Num ex malo consistere valeat aliqua species moralis actus.*

Circa quintum articulum decimæoctauæ quæstionis, & specialiter in responsione ad secundum subiunctum magnum dilucidandum est, quomodo stant hæc duo simul, scilicet Differentia secundum bonum & malum constituunt diuisiuas & contrarias species actuum moralium: & malum nō est natura aliqua, sed nihil. vt Aug. & Diony. dicunt. Si enim actus moralis malus, puta intemperantia, species est aliqua inter entia contraria species: temperantiæ, sicut nigredo alicui subiecti sequitur, q̄ differētia mali est natura aliqua & non priuatio. Cūm enim priuatio nullā potest constituere speciē actus, aut habitus, aut cuiuscunq; rei. Si aut malum sit totum illud formale latitudinem priuationibilis est, nullatenus in moralibus malis speciem positiua: de hoc nulla vera, & propria cōtrarietas inter actum habitus: iustitiæ & iniustitiæ, temperantiæ & intemperātiæ, quod est cōtra communem doctrinam. oportet enim vtrumque cōtrariorum vere, & ens positiuum formaliter, & non tantum subiectiue.

¶ Ad claritatem huius obscuræ difficultatis dicto priorē nō audemus, nisi expressa diui Thomæ sententia in prima parte q. 48. ar. 1. ad 2. & contra Gen. c. 9. explicaret, quòd hic tangitur, scilicet quod malū genus & differentia in moralibus formaliter est ens positiuum & bonum in se, quasi sic mala hominis in ratione eiusdem, sicut forma meretrix est quoddam ens & bonum in se, quasi sic malum vnum. Est itaque iniustitia actus & habitus secundum suam speciem moralem formaliter ens positiuum & contrarium iustitiæ: nec ex hoc sequitur quòd malum in natura aliqua aut ens. Sed quia accidens huiusmodi ens, scilicet iniustitia, aliquando est ad mala vere & proprie, & ad malū genus, differētiæ & species moralium pro quo nota, q̄ malum alio modo loquēdo, significat privationē boni debiti, quando dicit, &c. Malū autem in moralibus quandoque significat privationē boni sub quo malo debiti, quādo dicit, &c. actui humano vel habitui, quādoq; autē significat ens contrarium actui. vel habitui bono. ita q̄ inter significationem mali in moralibus & absolute hoc interest, q̄ malū absolute formaliter est nihil, denominatiue aūt est ens. In moralibus aūt malum quod est pars subiectiua malitiæ communi, eodem modo se habet scilicet q̄ formaliter est nihil denominatiue vero est ens: sed præter hoc in moralibus etiam ipsum ens formaliter contrarium actui vel habitui bono moraliter vocatur malum secundum sub speciem, vbi manifestè patet æquiuocatio. Illi igit in moralibus mala dupliciter, scilicet priuatiue & hoc est simpliciter & formaliter malū, qd est nihil cui Deus nō est author & cōseruator, & hoc est in se bonū & est a Deo, quāuis p̄ accidens nō sit ab eo. Et nulla sorte in ficta hoc potēria percipi quo ad priuatiū, sed de localis. Ad quod sufficit hæc intellexisse, & eis hoc concedere scilicet, q̄ nulla malitia operatur aliquem ad malū, operatur in malo actus voluntatis inueniri bonum aliquod verum vel apparēs, cum priuatione boni tatis vnicuique perfectionis ad rectam rationem. Et pro quanto actus est bonus

& malo: sicut homo generatur ex adulterio & ex matrimonio concubitu: ergo actus bonus & malus non differunt specie.

¶ Præterea, Bonū & malum dicitur in actibus quādoque secūdum circunstantiam, vt dictum est: sed circunstātia cum sit accidens, non dat speciem actui: ergo actus humani non differūt specie propter bonitatem & malitiam.

¶ SED CONTRA, Secundum Philosophum in 2. Ethi. similes habitus, similes actus reddunt: sed habitus bonus & malus differūt specie, vt liberalitas & prodigalitas: ergo & actus bonus & malus differunt specie.

CONCLVSIO.

¶ *Bonum & malum in humanis actibus moralibus specificam differentiam apponunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ omnis actus speciem habet ex suo obiecto, sicut suprà dictū est, vnde oportet q̄ aliqua differentia obiecti faciat diuersitatem speciei in actibus. Est autem considerandum q̄ aliqua differentia obiecti facit differentiam speciei in actibus secūdum quod referuntur ad vnum principium actiuum, quod non facit differentiam in actibus secundum quod referuntur ad aliud principium actiuum: quia nihil quod est per accidens, cōstituit speciem, sed solum quod est per se. potest autem aliqua differentia obiecti esse per se in comparatione ad vnum principium, & per accidens in comparatione ad aliud, sicut cognoscere colorem & sonum per se differunt per comparationem ad sensum, non autem per comparationem ad intellectum. In actibus autem bonum & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia vt Diony. dicit 4. cap. de di. no. Bonū hominis est secundum rationem esse, malū autem quod est præter rationem: vnicuique enim rei est bonum quod conuenit ei secundū suam formam: & malum quod est ei præter ordinem suæ formæ. patet ergo quòd differentia boni & mali circa obiectum considerata cōparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei cōueniens vel non conueniens. dicūtur autem aliqui actus humani vel morales secundum quod sunt à ratione. vnde manifestum est quod bonum & malum diuersificant speciem in actibus moralibus, differentiæ enim per se diuersificant speciem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod etia in rebus naturalibus bonum & malum, quod est secundum naturam & cōtra naturā, diuersificant speciem naturæ. corpus enim mortuū & corpus viuum non sunt eiusdem speciei: & similiter bonum inquantum est secundum rationem, & malum inquantum est præter rationem, diuersificant speciem moris.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ malum importat priuationē non absolutam, sed consequentem talem potentiam. dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non ex eo q̄ nullum habeat obiectum, sed quia habet obiectum non cōueniens rationi: sicut tollere aliena. vnde inquantum obiectum est aliquid positiue, potest constituere speciem mali actus.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ actus coniugalis & adulterium secundum quod cōparantur ad rationem, differunt specie & habent effectus speciei differentes: quia vnum eorū meretur laudem & premium, aliud vituperium & pœnā. sed secundum q̄ comparantur ad potentiam generatiuam, non differūt specie: & sic habent vnumeffectum secundum speciem.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ circunstantia quandoque sumitur vt differentia essentialis obiecti, secundum quod ad rationem coparatur. & tūc potest dare speciē actui morali. & hoc oportet esse quandocunque circunstantia tranſmutat actū de bonitate in malitiam: non enim circūstantia faceret actum malum nisi per hoc, q̄ rationi repugnat.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum actus habeat speciem boni vel mali ex fine.

Dist. 5. quæst. 1. art. 1. ad 3. 2. sent. dist. 38. q. 1. art. 4. 4. sent. dist. 49. q. 2. art. 1.

DEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ bonum & malū quod est ex fine, non diuersificēt speciem in actibus. actus enim habēt speciem ex obiecto: sed finis est præter rationem obiecti. ergo bonū & malum quod est ex fine, nō diuersificat speciē actus.

¶ Præterea, Id quod est per accidens, non cōstituit speciem, vt dictum est, sed accidit alicui actui q̄ ordinetur ad aliquem finem, sicut q̄ aliquis det eleemosynam propter inanem gloriam. ergo secundum bonum & malum, quod est ex fine, non diuersificantur actus secundum speciem.

¶ Præterea, Diuersi actus secundum speciem ad vnū finem ordinari possunt: sicut ad finem inanis gloriæ ordinari possunt actus diuersarum virtutum & diuersorum vitiorum. non ergo bonum & malum, quod accipitur secundum finem, diuersificat speciem actuum.

¶ SED CONTRA est quod suprà ostensum est, q̄ actus humani habent speciem a fine. ergo bonum & malum quod accipitur secundum finem, diuersificat speciem actuum.

CONCLVSIO.

¶ *Bonitas vel malitia humanorum actuum moralium finalis distinguitur secundum finem suæ formæ in esse.*

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ aliqui actus dicūtur humani inquantū sunt voluntarij, sicut suprà dictū est, in actu aūt voluntario inuenit duplex actus, scilicet actus interior voluntatis, & actus exterior: & vterq; horū actuū habet suū obiectū. finis autē proprie est obiectū interioris actus voluntarij. id autem circa quod est actio exterior, est obiectū eius. sicut ipse actus exterior accipit speciē ab obiecto circa quod est ira actus interior voluntaris accipit speciē a fine, sicut à proprio obiecto. id aūt qđ est ex parte voluntatis, se habet vt formale ad id quod est ex parte exterioris actus: quia voluntas vtit membris ad agēdū, sicut instrumētis. neque actus exteriores habēt rōnem moralitatis, nisi inquantū sunt voluntarii: & ideo actus humani speciem formaliter cōsiderat secūdū finem, materialiter autem secundum obiectū exterioris actus. vñ Philosophus dicit in 5. Ethi. Quòd ille qui furatur, vt committat adulterium, est per se loquēdo magis adulter quàm fur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ finis habet rationem obiecti, vt dictū est.

¶ Ad secundum dicēdum, q̄ ordinari ad talem finem, etsi accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorē, sicut formale ad materiale.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ quādo multi actus specie differentes ordinantur ad vnum finem, est quidē diuersitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed vnitas speciei ex parte actus interioris.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum species, qua est ex fine, contineatur sub specie qua est ex obiecto, sicut sub genere, vel econuerso.

DSEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̄ species bonitatis, quæ est ex fine, cōtineat sub specie bonitatis, quæ est ex obiecto, sicut species sub genere: puta cū aliquis vult furari vt det eleemosynā. Actus em habet speciem ex obiecto, vt dictū est. Sed ipossibile est q̄ aliquid cōtineatur in aliqua alia specie, quæ sub ppria specie nō cōtinet: q̄ idē nō pōt esse in diuersis speciebus nō subalternis: ergo species, quę est ex fine, cōtinetur sub specie, quæ est ex obiecto.

¶ Præterea, Sēper vltima differētia cōstituit speciē specialissimā. Sed differētia, quæ est ex fine, videtur esse posterior q̄ differētia, quę est ex obiecto: q̄ finis habet rationē vltimi: ergo species, quæ est ex fine, continetur sub specie, quæ est ex obiecto sicut species specialissima.

¶ Præterea, Quanto aliqua differētia est magis formalis, tāto magis est specialis: q̄ differētia cōparat ad genus vt forma ad materiā: sed species, q̄ est ex fine, est formalior ea quæ est ex obiecto: vt dictū est: ergo species, quæ est ex fine, cōtinet sub specie, q̄ est ex obiecto: sicut species specialissima sub genere subalterno.

¶ SED CONTRA, Cuiuslibet generis sunt determinatæ differētiæ. sed actus eiusdē speciei ex parte obiecti potest ad infinitos fines ordinari: puta furtū ad infinita bona vel mala: ergo species quæ est ex fine, non cōtinetur sub specie, quę est ex obiecto, sicut sub genere.

CONCLVSIO.

¶ *Species moralis actus ex fine accepta, non continetur sub specie actus ex obiecto specificati, sicut sub genere, sed sunt in diuersis speciebus.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ ob bonum fertur, speciem sortitur finitimam, ex qua dicitur malus contrarie: pro quanto vero priuationem bonitatis debita habet annexam, est malus priuatiue. In eodem artic. nota responsionem ad 4. vt contingat eam doctrinæ penultimi & vlt. art.

a ¶ Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum sextum.

¶ *Num finis, vel potius ea, quæ ad finem sunt, sit obiectū interius actus voluntatis.*

IN 6. artic. eiusdem q. 18. dubium est circa illa verba in corpore articuli, Finis proprie est obiectum interioris actus voluntarii. videtur enim hoc esse falsum. Nam obiectū electionis manifestè est id quod est ad finem. imo in hoc distinguitur à volitione & intentione, vt superius patet & in 3. Ethic. Et eadem difficultas est de consensu & vsu de quibus dictum est, quòd sunt respectu eius, quod est ad finem.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obiectū formale omnis actus voluntatis est finis: eo quod est etiam ratio eorum quæ sunt ad finem. vnde author ad insinuandam hanc formalitatē obiecti apposuit ly proprie, dicens, Finis autem proprie: & hoc in sequentibus præ oculis habendum est.

Annot. 2. 2. q. 11. ar. 1. ad 3.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli congrega diligenter verba literæ, vt eadas difficultates. Non enim dicitur in litera quòd soli actui exteriori accidit ordinari in talem finem. hoc enim esset falsum: potest nanque etiam interiori voluntatis actui accidere ordo in talem finem: vt patet in ordine Deum propter consequendum regnum vel aliquid huiusmodi. sed dicitur in litera quòd talis ordo non accidit interiori actui voluntatis qui comparatur ad exteriorem, vt formale ad materiale: ita quòd non omni actu interiori denegant hanc accidentalitatem: sed illi qui habet se ad exteriorem, vt formale. Ille actus autem qui se habet vt formalis (vt iam determinatum est superius) est actus imperans: quando autem ipse actus interior voluntatis ordinatur ad aliud finem, tunc se habet vt actus imperatus: & in eundem incidit ordinem cum actu exteriori. habeto igitur & hoc pro oculis vt intelligas in hoc tractatu actus interioris voluntatis nomine ipsum, non vt imperatum, sed vel secundum se vel imperantem: sic enim contra exteriorem distinguitur.

¶ Sun

a ¶ Capter Boetij de trina substantia. Aristotelis de actionum & passionum.

¶ Item aliquem in desiderium finis vltimi & ordinem ad illum moueri.

Sed dic.

tectu exterioris actus duplicer potest se habere ad finem voluntatis. Vno modo sicut per se ordinatum ad ipsū, sicut bene pugnare ad se ordinatur ad victoria. Alio modo per accidēs. sicut accipere rē alienam per accidēs ordinatur ad dādi eleemosynam. Oportet autem, vt Philosophus dicit in 7. Meta. quod differētia diuidēs aliquod genus, & constituēs speciem illius generis. per le diuidat illud: si autē p accidēs, nō recte procedit diuisio: puta si quis dicat, animalia aliud rationale, aliud irrationale: & animaliu irrationaliū aliud alatum, aliud nō alarum. alatum enim & non alatū non sunt per se determinatiua eius quod est irrationabile. Oportet autē sic diuidere, animaliū aliud habēs pedes, aliud nō habēs pedes: & habētiū pedes aliud habet duos, aliud quatuor, aliud multos. hæc enim per se determināt priorem differentiā. Sic igitur quando obiectum nō est per se ordinatū ad finem, differentia specifica quæ ē ex obiecto, nō est per se determinatiua est quod est ex fine, nec econuerso: vnde vna istarū specierum nō est sub alia, fed tunc actus moralis est sub duabus speciebus quasi disparatis. vnde dicimus q ille, qui furatur, vt moechetur cōmittit duas malicias in vno actu. Si vero obiectū per se ordinetur ad finem, vna dictarum differentiarū est per se determinatiua alterius, vnde vna istarū specierū continebitur sub altera: cōsideranda autem restat quæ sub qua. Ad cuius euidentiam primo considerandum est, q quanto aliqua differētia sumitur a forma magis particulari, tanto magis est specifica. Secundo, q quanto agens est magis vniuersale, tanto ex eo est forma magis vniuersalis. Tertio, q quanto aliquis finis est posterior, tāto rēspōdet agēti vniuersaliori. sicut victoria quæ est vltimus finis exercitus. est finis intētus a sūmo duce: ordinatio aūt huius aciei vel illius est finis intētus ab aliquo inferiorum ducū. Et ex istis sequitur q differētia specifica, quæ est ex fine, est magis generalis: & differētia quæ est ex obiecto per se ad talē finē ordinato, est specifica respectu eius. volūtas enī cuius propriū obiectū est finis, est vniuersale motiuū respectu omniū potētiarum animæ, quarū propria obiecta sunt obiecta particularium actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q substantiam suam nō potest aliquid esse in duabus speciebus: quarū vna sub altera nō ordinetur. Sed secundū ea quæ rei aduenūt, pōt aliquid sub diuersis speciebus cōtineri: sicut hoc pomū se secundū colorē continetur sub hac specie, scilicet albi: & secundum odorē sub specie bene redolentis: & similiter actus qui secundū substantia suam est in vna specie naturæ, secundū cōditiones morales superueniētes ad duas species referri pōt: vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, q finis est potentiæ in executione. Sed est primum in intentione rationis: secundum quam accipiuntur moralium actuum species.

¶ Ad tertium dicendum, q differentia cōparatur ad genus vt forma ad materiam, inquātū facit esse genus in actu: sed etiā genus cōsideratur vt formalius specie (secundū quod differentia cōparatur ad genus vt forma ad materia) inquantū facit esse absolutius & minus contractū. vnde & partes definitionis reducunt ad genus causæ formalis: vt dicitur in lib. Phy. & secundū hoc genus est causa formalis specierū, & tanto est formalius, quanto communius.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.

AD OCTAVVM sic procedi tur. Videtur q nō sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. malū enī est priuatio boni secūdum Augustinū, sed priuatio & habitus sunt opposita immediata secūdū Philosophum: ergo non est aliquis actus qui secundum speciem suam sit indifferens, quasi medium existens inter bonum & malum.

¶ Præterea, Actus humani habēt speciem a fine vel obiecto, vt dictū est: sed omne obiectum & omnis finis habet rationem boni vel mali: ergo omnis actꝰ humanus secundū suam speciem est bonus vel malus. nullus ergo est indifferens secūdum speciem.

¶ Præterea, Sicut dictum est, actus dicitur bonus qui habet debitam perfectionem bonitatis, malus cui aliquid de hoc deficit. sed necesse est, q ois actꝰ vel habeat totam plenitudinem suæ bonitatis. vel aliquid ei deficiat: ergo necesse est, q omnis actus secundum speciem suam sit bonus vel malus, & nullus indifferens.

¶ SED CONTRA, est quod Augu. dicit in lib. de ser. Do. in mō. quod sunt quædam facta media, quæ possunt bono vel malo animo fieri de quibus est remerarium iudicare. sunt ergo aliqui actus secundum speciem suam indifferentes.

CONCLVSIO.

¶ Sunt aliqui actus humani actiones indifferentes secundum suam speciem, quorum virtutes & vitia non sunt ex ipsa rei natura, sed ex circumstantia proximi.

¶ RESPONDEO dicendum, q sicut dictum est, actus omnis habet speciē ab obiecto, & actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab obiecto relato ad principiū actuū humanorum: quod est ratio. vnde si obiectū actus includat aliquid quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus secūdum suā speciem: sicut dare eleemosynā indigēti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus ex specie: sicut furari, q est tollere aliena. contingit autem q obiectum actus non includit aliquid pertinēs ad ordinē rationis: sicut leuare festucam de terra, ire ad cāpum, & huiusmodi. & tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q duplex est priuatio: quæda quę cōsistit in priuato esse: & hæc nihil relinquit. sed totū aufert, vt cęcitas totaliter aufert visum, & tenebræ lucē, & mors vitā: & inter hāc priuationē & habitū oppositum non potest esse aliquod mediū circa proprium susceptibile. Est aute alia priuatio quæ cōsistit in priuari: sicut ægritudo est priuatio sanitatis, non q tota sanitas sit sublata, fed quod est quasi quæda via ad totalē ablationē sanitatis quæ fit p mortē. & ideo talis priuatio cū aliquid relinquat, no temp est immediata cū opposito habitu. & hoc modo malū est priuatio boni: vt Simplici⁹ dicit in cōmento sup libr. Prędicamentorum: quia nō totū bonū auferētes aliquid reliquit. vnde pōt esse aliquod medium inter bonum & malum.

¶ Ad secundum dicendum, q omne obiectum vel finis, habet aliquam bonitatem vel malitia talē naturalē: non tamē semper importat bonitatē vel malitia moralem, quæ cōsideratur per cōparationē ad rationē, vt dictū est: & de hac nūc agitur.

¶ Ad tertium dicendum, q non quicquid habet actus pertinet ad speciē eius: vnde etsi in ratione suæ speciei nō cōtineatur quicquid pertinet ad plenitudinē bonitatis ipsius, nō propter hoc est ex specie sua malus, nec etiā bonus: sicut homo secundum suam speciem neque virtuosus, neque vitiosus est.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur q aliquis actus secundū individuum sit indifferēs: nulla enim species est quæ sub se nō contineat vel cōtinere possit aliquod individuum, sed aliquis actus est indifferēs secundū suam speciem, vt dictū est: ergo videtur quod aliquis actus individualis potest esse indifferens.

¶ Præterea, Ex individualibus actibus cauſantur habitꝰ cōformes ipsis. vt dicitur in 3. Eth. sed aliquis habitꝰ est indifferēs. dicit em Philosophus in 4. Ethi. de quibusdam, sicut de placidis & prodigis, q non sunt mali: & tamen constat, q non sunt boni, cum recedāt a virtute: & sic sunt in differētes secundum habitū: ergo aliqui actus individuales sunt indifferentes.

¶ Præterea, Bonū morale pertinet ad virtutem, malū autē morale pertinet ad vitium. Sed contingit quādoque, q homo actū qui ex specie sua est indifferēs, non ordinat ad aliquē finem vitij vel virtutis: ergo cōtingit aliquem actum individualem esse indifferentem.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit in quadā homilia. Otiosum verbū est quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iustæ necessitatis, aut pīæ vtilitatis caret: sed verbū otiosum est malum: quia de eo reddent homines rationē in die iudicij, vt dicitur Matth. 12. Si autē non caret ratione iustæ necessitatis, aut pīæ vtilitatis, est bonum, non malum, pari ergo ratiōe, & equilibet alius actus vel est bonus, vel malus: nullus ergo individualis actus est indifferens.

CONCLVSIO.

¶ Rationis humanum actum in individuo considerantis semper necesse est bonum, vel malum esse.

¶ RESPONDEO dicēdū, q contingit quq, aliquem actū esse indifferentem secundum speciē, qui tñ est bonus vel malus in individuo cōsideratus: & hoc ideo, q actus moralis, sicut dictū est, nō solū habet bonitatē ex obiecto a quo habet speciē, sed etiā ex circumstantiis, quæ sunt quasi quædā accidētia: sicut aliquid cōuenit in diuiduo hominis secūdū accidentia individualia, qđ nō cōuenit homini secūdum rationē speciei, & oportet q quilibet individuum, & nihil cogitet de fine actualiter: non propter hoc agit non propter finem: quia aut agit propter finem virtualiter, aut agit propter finē, quod est obiectum ipsum. tam enim dictum est q obiectū voluntatis est finis. dat enim eleemosynā pauperi, vt de: eleemosynā pauperi: hoc aūt cōstat esse bonum. Implicat ergo, dicere actum humanum ab hac fine q ſi alia circūſtātia ad actum boni necessaria obmittatur, cōstat actum esse malum, & nō indifferentem, vt enim malum consistere in positiue opponitis circunſtantiis, malum a Deo esse, ſicut cætera poſitiua, ſed de his hactenus.

¶ In reſponſione ad primū odtaui articuli, dubiū duplex occurrit. Primum est, quia æquiuocari videt de medio: nā ratio litęræ loquitur de medio per participationē: actus autem indifferens est mediū per abnegationē tantum. Secundum est, quia falſum est, q malum morale non tollat totum bonum morale illi oppoſitum. Actus quoque imperatiuꝰ vndique malus tolliſ totū bonū temperantiæ ab illo actu, quāuis nō tollat bonum actionis humanæ, vipote ſubiectum: ſicut nec vlla priuatio tollit ſubiectum.

¶ Ad primum horū dicitur, q quia ratio litęræ inducitur ad ſatisfaciendum motiuo arguméti, ſcilicet priuatio & habitus ſunt oppoſita immediata, nō eſt de ſecundo dicendum ad tale vel tale mediū, ſed ſtandū eſt in formali, ſcilicet habere vel non habere mediū, & hoc ſolū intēdit litera, ſcilicet quōd quædam priuatiue oppoſita habent mediū: quia priuatio ſcilicet in priuari: ac per hoc non tollit totum oppoſitum.

¶ Ad ſecūdū dicitur, q malū morale dupliciter intelligi pōt nō tollere totum oppoſitū: primo permiſſiue, ſi nō eſt neceſſe q tollat totū bonū oppoſitū: & hoc eſt manifeſte verū de: eleemoſynā indigēti, ſine magna gloriā eſt malū morale: nō tñ tollit tota bonitatem morale ab actu illo: q actus eſt bonus moraliter ſm ſubſtātiā malus aut ſm circunſtantia finis, & hūc ſenſum nō eſſe alienū ab auctore illa verba litęræ innuit. f. talis priuatio non ſemper eſt immediata: cū oppoſito habituq; quaſi innuatur, q ſicut in cōi ſufficit priuatio in priuari, ita quod oportet eſſe immediatā oppoſito habituālia in ſpeciali ſufficit malo, q nō oporteat ipſum priuare toto bono oppoſito. ſecūdō poteſt intelligi poſitiue, ſeu per ſe. Et hic verificatur, pro quāto ois actus quantūcunque malus, oportet q habeat hāc bonitatē moralē, q ſ. ordinetur ad beatitudinē: & ſit bonus bonitate finis cōmuniſſimi formaliter: vt patet ex ſupradictis. Et ſic malū morale nō pōt tollere totā bonitatē moralē: ſicut nec ægritudo totā ſanitatē in corpore pſeuerāte in vita: & hæc intellige de malo & bono morali nō ſm hāc vel illā rōnē, puta ſecundū ſpeciē vel obiectū. Sic nāque aliquis actus nullā habet bonitatem vt in litera dicitur ſed ſimpliciter ſecundū quod inueniuntur in rerum natura in actu exercitio: ſic enim oportet beatitudinē actū omnem reſpicere.

¶ Nam alia ex imaginatione procedentes ſint extra genus moris.

CIrca calcem q. 20. eſt dubium motū a Durādo in 2. ſent. diſt. 40. quia nō videtur verum q actus ex imaginatione procedentes, vt fricatio barbæ, motio baculi, &c. ſint extra genus moris, quia actus hominis, qui ſubeſt libero arb. quo ad hoc quōd eſt impediri vel non impediri, non eſt extra genus moris: ſed actus iſti ſunt huiuſmodi, vt patet: ergo Maior patet ex eo quōd alibi in ſenſualitate non eſſet malum moraliter: propter ea quia liberum arb. poſſet impedire & non impedire.

¶ Ad hoc dicit q S. Tho. in 2. dict de actibus illis, q nō poſſunt alibero arb. impediri: vt pote quia ſunt ex quali tatibus naturalibus, vel ex apprehēſione alicui⁹ occurrētis terribilis vel deſectabilis, ſed hoc verbis litęræ cōtradicit expreſſe ipſe dicit as tales actꝰ, q vere ſunt ex imaginatione cauſaliter & ſunt

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt motus locales exteriores membrorum nostrorum subiectorum taliter imperio rationis: vt motus manus ad barbam, & motus baculi a manu, &c. quos constat potuisse impediri à libero arbitrio. Aliter ergo dicendum est, quòd quia vnumquodque tale non secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu: nec aliquid reponitur in genere per id quod potest esse, sed per id quod est, non enim superficies sordidat ad genus coloris, quia potest esse alba aut nigra: ideo actus omnis qui actualiter à sola est imaginatione, quamuis possit subesse imperio rationis, non est in genere moris. Et si contra hoc obiiciatur: quia actus sensualitatis sunt in genere moris, ex hoc ipso quòd potuerunt impediri, negatur hoc: quoniam actus sensuales, qui dicuntur voluntarii, quia non impediti à voluntate potente præuenire singulos non solum potentia, sed actu subsunt voluntati non positiue, sed priuatiue strictè, scilicet non per actum elicitum, aut imperatum à voluntate, sed per strictam priuationem actus elicitis & imperati: fiunt enim absque præuentione voluntatis potentis, & debentis præuenire. Notanter autem dixi priuatiue strictè, & non negatiue: quia vt ex q. 6. articu. 3. superius patet ad rationem voluntarii indirecte non sufficiunt potestas & negatio: sed adesse oportet obligationem seu debitum, vnde non reducuntur in voluntatem, vt causam priuatiue actus quicunque ab imaginatione & quibuscunque aliis inferioribus viribus, ex hoc quòd voluntas potest eos impedire, & non impedit, & consequenter non sunt ex hoc in genere voluntarii: & consequenter nec moris, sed ex hoc quod voluntas potest impedire, & non impedit: tunc enim est vera priuatio in subiecto apto nato sub ratione debiti, & non fuit actu. 1. lam possibilis: vnde & 2.d. tunc & instantum actus 36.art 3. sensuales sunt voluntarii, & 4. tum quando & in quantum 16.q. tum potuit & debuit 3.art.2.q. voluntas impedire. Con 3.cor. & stat autem ex hoc, quòd dist. 41. impedire est positiuum art 4. 3a. quoddam, quod non 1.cor. obligatur semper, & ad 3.d. semper voluntas ad im 9. 2. art. pediendum: ac per hoc 6. per to. quando imaginatio & ar. 7. eius causat illo tempore quo voluntas non 23.& q. debet quamuis possit 7. art. 4. tunc actus illi sunt extra genus voluntarii & moris: actus autem hi præcipuè esse possunt diuidualis actus habeat aliquã circũstantiam per quam trahatur ad bonũ vel malum, ad minus, ex parte intentionis finis. Cũ enim rõnis sit ordinare, actũ a ratione deliberatiua procedens, si nõ sit ad debitũ finẽ ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, vt habet rationẽ mali. si verò ordinetur ad debitum finem, conuenit esse ordine rationis, vñ habet rõnem boni: necesse est autẽ q vel ordinetur, vel nõ ordinetur ad debitũ finẽ. vnde necesse est omnem actũ hominis à deliberatiua ratione procedentem in indiuiduo cõsideratum, bonũ esse vel malum. Si autẽ non procedit a rõne deliberatiua, sed ex quadã imaginatione (sicut cũ aliquis fricat barbã, vel mouet manũ aut lapidem) talis actus non est propriè loquẽdo moralis, vel humanus, cum hoc habeat actus à rõne: & sic erit indifferẽs, quasi extra genus moralium actuum existens.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q aliquẽ actũ esse indifferẽrem secundum suã speciem, põt esse multipliciter. Vno modo sic, q ex sua specie debeatur ei q sit indifferẽs: & sic procedit ratio, sed ramen illo modo nullus actꝰ ex sua specie est indifferens. non em est aliquod obiectum humani actus, quod nõ possit ordinari vel ad malum, vel ad bonũ per finẽ, vel circunstãtiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia nõ habet ex sua specie q sit bonus, vel malus: vñ per aliquid aliud põt fieri bonus vel malus: sicut homo nõ habet ex sua specie, q sit alb', vel niger, nec tamẽ habet ex sua specie q non sit albus aut niger. potest em albedo vel nigredo superuenire homini aliunde, quam à principiis speciei. ¶Ad secundũ dicendum, q Philosophus dicit illũ esse malũ proprie, qui est aliis hominib' nocuus. & secundũ hoc dicit, prodigũ nõ esse malum, quia nulli alteri nocet nisi sibipsi: & similiter de omnib' aliis q nõ sunt proximis nocui. Nos autem hoc dicimus malũ cõmuniter omne quod est rationi rectæ repugnãs, & secũdum hoc omnis indiuidualis actus est bonus vel malus, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendũ, q omnis finis à ratione deliberatiua intentus pertinet ad bonũ alicuius virtutis, vel ad malũ alicuius vitij. nã hoc ipsum quod aliquis agit ordinate ad sustẽtationem vel quietem sui corporis, ad bonũ virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonũ virtutis: & idem patet in aliis.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum aliqua circumstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali.*

ADDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd circumstantia non possit constituere aliquam speciem boni, vel mali actus: species enim actus est ex obiecto. Sed circũstãtiæ differũt ab obiecto: ergo circũstãtiæ nõ dãt speciẽ actus. ¶Præterea, Circũstantiæ comparãtur ad actum moralẽ sicut accidẽtia eius, vt dictum est. Sed accidens non constituit speciem: ergo circũstantia non constituit aliquam speciem boni, vel mali. ¶Præterea, Vni' rei nõ sũt plures species vnius autẽ actus sunt plures circũstãtiæ: ergo circumstãtia nõ constituit actũ moralem in aliqua specie boni vel mali.

¶SED CONTRA, Locus est circũstantia quædam: sed locus constituit actũ moralẽ in quadã specie mali. furari enim aliquid de loco sacro est sacrilegium: ergo circunstantia constituit actũ moralem in aliqua specie boni vel mali.

CONCLVSIO.

¶ *Quandocunque aliqua circumstantia respicit speciem ordinem rationis pro vel contra, & talis circumstantia constituit aliquã speciem moralis actus in bonitate, vel malitia.*

¶RESPONDEO dicendum, q sicut species rerum naturalium constituuntur ex naturalibus formis, ita species moralium actuũ cõstituuntur ex formis, prout sunt à ratiõe cõceptæ, sicut ex supradictis pãret. quia verò natura determinata est ad vnũ, nec põt esse processus naturæ in infinitum necesse est peruenire ad aliquã vltimã formam, ex qua sumatur differentia specifica, postquã alia differentia specifica esse nõ possit. &inde est q in rebus naturalibus quod est accidens alicui rei, nõ potest accipi vt differentia constituẽs speciẽ. Sed peculiaris rationis nõ est determinatus ad aliquid vnũ, sed quoliber dato, põt vlterius pcedere. & ideo quod in actũ vno accipitur vt circũstãtia superadicta obiecto, qd determinat speciẽ actus, potest iterũ accipi ratione ordinante, vt principalis cõditio obiecti determinãtis speciem actus: sicut tollere alienũ habet speciẽ ex ratione alieni: ex hoc enim cõstituitur in specie furti & si cõsideret super hoc rõ loci vel rẽporis, se habebit in ratione circunstantiæ: sed quia ratio etiam de loco vel de tempore & alijs huiusmodi ordinare potest, cõtingit conditionem loci circa obiectum accipi vt cõtraria ordini rationis: puta quòd ratio ordinat iniuriam non esse faciendam loco sacro, vnde tollere aliqd alienũ de loco sacro, addit specialem repugnantiam ad ordinẽ rationis: & ideo locus, q prius cõsiderabatur vt circunstantia, nũc cõsideratur vt principalis conditio obiecti rationi repugnãs. & per hunc modũ quandocunq; aliqua circumstantia respicit specialem ordinem rationis vel pro vel contra, oportet quod circunstantia det speciem actui morali vel bono, vel malo.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q circunstantia, secundum quod dat speciem actui, consideratur vt quædam conditio obiecti (sicut dictum est) & quasi quædam specifica differentia eius.

¶Ad secundum dicendũ, q circumstãtia manẽs in ratione circũstãtiæ, cũ habeat rationem accidentis, non dat speciẽ: sed inquantum muratur in principalẽ cõditionẽ obiecti, secũdum hoc dat speciem. ¶Ad tertium dicẽdum, quòd non omnis circunstãtia constituit actũ moralem in aliqua specie boni vel mali, cũ non quælibet circunstantia importet aliquam cõsonantiam vel dissonantiã ad rationem. vnde non oportet licet sint multæ circumstantiæ vnius actus, quòd vnus actus sit in pluribus speciebus, licet etiam non sit inconueniens quod vnus actus moralis sit in pluribus speciebus moris etiam dispratis: vt dictum est.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum omnis circumstantia agens bonitatem vel malitiam, constituat actum moralem in specie boni vel mali.*

ADVNDECIMVM sic proceditur. Videtur q omnis circũstantia pertinẽs ad bonitatem vel malitiã, det speciem actui. bonum enim & malum sunt differentiæ specificæ moralium actuũ: qđ ergo facit differentiã in bonitate vel malitia moralis actus, facit differre sm differetiam specificam, qđ est differre secundũ speciem. sed id quod addit in bonitate vel malitia actus, facit differre secundũ bonitatem & malitiam: ergo facit differre secundum speciem. ergo omnis circunstãtia addens in bonitate vel malitia actus, constituit speciem.

¶Præterea, Aut circunstantia adueniens habet in se aliquam rationem bonitatis vel malitiæ, aut non. Si nõ, potest addere in bonitate vel malitia actus: quia quod non est bonum, non potest facere maius bonum: & quod non est malum, non potest facere majus malũ. Si autẽ habet in se rationem bonitatis vel malitiæ, ex hoc ipso habet quãdam speciẽ boni vel mali: ergo ois circunstantia augens bonitatem vel malitiam, constituit nouam speciem boni vel mali.

¶Præterea, Secũdũ Dyon. 4. ca. de di. no. Malũ causat ex singularibus defectibus, quælibet autẽ circunstãtia aggrauãs malitiã, habet specialẽ defectũ: ergo quælibet circunstãtia habet nouam speciem peccati: & eadẽ ratione quælibet augẽs bonitatem, videtur addere nouã speciẽ boni, sicut quælibet vnitas addita numero facit nouã speciem numeri. bonũ enim consistit in numero, põdere & mensura.

¶SED CONTRA, Magis & minus nõ diuersificant speciẽ, sed magis & minus est circunstãtia addẽs in bonitate & malitia, ergo non omnis circunstãtia addens in bonitate vel malitia constituit actum moralem in specie boni vel mali.

CONCLVSIO.

¶ *Tametsi circumstantia bonitatem vel malitiam augeat, non tamen quamlibet talis speciem moralis actus variat.*

¶RESPONDEO dicendum, q sicut dictũ est, circunstãtia dat speciẽ boni vel mali actũ morali, inquantũ respicit specialem ordinem rationis. cõtingit autem quandõque, q circunstãtia nõ respicit ordinẽ rationis in bono vel malo nisi præsuppositã aliã circunstãtia, à qua actus moralis habet speciẽ boni vel mali, sicut tollere aliquid in magna quãtitate, vel parua nõ respicit ordinẽ rationis in bono vel malo, nisi suppositã aliqua alia cõditione, per quã actus habeat malitiã vel bonitatẽ: puta hoc, quod est esse alienum, quod repugnat rationi. Vñ tollere alienũ in magna vel parua quãtitate, nõ diuersificat speciem peccati, tamẽ põt aggrauare vel diminuere peccatum, & similiter est in aliis malis vel bonis. vn nõ omnis circunstãtia addẽs in bonitate vel malitia, variat speciẽ moralis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, q in his quæ intẽduntur & remittũtur, differentia intẽtionis & remissionis nõ diuersificat speciẽ: sicut quod differt in albedine secũdum magis & minus, nõ differt secundum speciem coloris. & similiter qđ facit diuersitatẽ in bono vel malo secundum intentionem & remissionem, non facit differentiam moralis actus secundum speciem.

¶Ad secundum dicendum, q circunstantia aggrauans peccatũ, vel augens bonitatem actus, quãdoque non habet bonitatem vel malitiam secũdum se, sed per ordinem ad aliam conditionem actus, vt dictum est: & ideo non dat nouam speciem, sed auget bonitatem vel malitiam, quæ est ex alia conditione actus.

¶Ad tertium dicendum, q non quælibet circũstantia inducit singulãrem defectũ secundum seipsam, sed solum secundum 80 dum obiecta, vt dictum est: & ideo bonũ & malum in actibus voluntaris proprie attenditur secundum obiecta.

ãcum radice dictum fuit in littera quinti articuli in respontione ad quartum, quod quandocunque circunstantia trahit & mutat actum de bonitate in malitiam, dat actũ speciem: quia repugnat rationi. Ex hoc namque quod secundum se rationi repugnat, habet veraque, scilicet & quod malitiam secundum se importet, & quod sit vel habeat proprium obiectum rationi repugnans. ac per hoc in proprio specie reponat actum, quem constituit malum. Constitutio enim actus in esse mali ex obiecto est. Constat autem transmutationem actus de bonitate in malitiam constitutionem esse in esse mali. Adueniente secundo, quod in littera ex his locis habes duas regulas generales de circunstantiis dantibus species moralibus actibus. Prima est nunc dicta, quod quandocunque circunstantia facit actum de bono, aut non bono malum, dat speciem. Secunda est hic in articulo decimo, quod quandocunque circunstantia respicit specialem, id est, secundum seproprium ordinem rationis, dat speciem: vtraque est exposita, & vtranque oportet notare & recolere in q. 72. vbi de specificatione peccatorum agitur.

a ¶ *Super Quæstionis decimamnonæ Articulum primum.*

¶ *Nam & quomodo bonum & malum sint per se differentiæ actus voluntarii.*

Circa primum articulum quæstionis 19. dubium occurrit de illa propositione, Bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis, aut enim intendit de actibus voluntatis simpliciter, aut in genere moris. si de actu voluntatis simpliciter, tunc sequeretur, quod vnus numero actus voluntatis substantialiter esset in duabus speciebus disparatis, quod non est intelligibile. Patet sequela de consensu in adulterium propter iuramentum. Si de actu voluntatis, vt est in genere moris quũ esse in genere moris, accidat voluntatis actibus, sequitur, quòd non sint eorum per se differentiæ illæ quæ sunt moralium per se differentiæ, vt bonum & malum.

¶Ad hoc dicitur, quod quum bonum & malum (vt 2. 5. Thom. in prima parte, quæstione quadragesimaoctava, articulo primo, ad secundum, didicimus) in solis moralibus constituant species, & actus voluntatis simpliciter sint in genere naturalis actus. Et ex eadem radice dictum fuit in littera quinti articuli in respontione ad quartum, quod quandocunque circunstantia trahit & mutat actum de bonitate in malitiam, dat actũ speciem: quia repugnat rationi. Ex hoc namque quod secundum se rationi repugnat, habet veraque, scilicet & quod malitiam secundum se importet, & quod sit vel habeat proprium obiectum rationi repugnans. ac per hoc in proprio specie reponat actum, quem constituit malum. Constitutio enim actus in esse mali ex obiecto est. Constat autem transmutationem actus de bonitate in malitiam constitutionem esse in esse mali. Adueniente secundo, quod in littera ex his locis habes duas regulas generales de circunstantiis dantibus species moralibus actibus. Prima est nunc dicta, quod quandocunque circunstantia facit actum de bono, aut non bono malum, dat speciem. Secunda est hic in articulo decimo, quod quandocunque circunstantia respicit specialem, id est, secundum seproprium ordinem rationis, dat speciem: vtraque est exposita, & vtranque oportet notare & recolere in q. 72. vbi de specificatione peccatorum agitur.

a ¶ *Super Quæstionis decimamnonæ Articulum primum.*

¶ *Nam & quomodo bonum & malum sint per se differentiæ actus voluntarii.*

Circa primum articulum quæstionis 19. dubium occurrit de illa propositione, Bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis, aut enim intendit de actibus voluntatis simpliciter, aut in genere moris. si de actu voluntatis simpliciter, tunc sequeretur, quod vnus numero actus voluntatis substantialiter esset in duabus speciebus disparatis, quod non est intelligibile. Patet sequela de consensu in adulterium propter iuramentum. Si de actu voluntatis, vt est in genere moris quũ esse in genere moris, accidat voluntatis actibus, sequitur, quòd non sint eorum per se differentiæ illæ quæ sunt moralium per se differentiæ, vt bonum & malum.

¶Ad hoc dicitur, quod quum bonum & malum (vt 2. 5. Thom. in prima parte, quæstione quadragesimaoctava, articulo primo, ad secundum, didicimus) in solis moralibus constituant species, & actus voluntatis simpliciter sint in genere naturalis actus. Et ex eadem

comparationem ad aliquid aliud: & pro tanto licet augeat bonitatem vel malitiam, non tamen semper variat speciem boni vel mali.

QVAESTIO DECIMANONA, *De bonitate & malitia actus interioris voluntatis, in decem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de bonitate actus interioris voluntatis.

¶Et circa hoc quærunt decem. ¶Primò, vtrũ bonitas volũtatis dependeat ex obiecto. ¶Secũdo, vtrũ ex solo obiecto dependeat. ¶Tertiò, vtrũ dependeat ex ratione. ¶Quartò, vtrũ dependeat ex lege æterna. ¶Quintò, vtrum ratio errans obliget. ¶Sexto, vtrũ voluntas contra legẽ Dei, sequens rationem errãtem sit mala. ¶Septimò, vtrum bonitas voluntatis in his quæ sunt ad finẽ, dependeat ex intẽtione finis. ¶Octauò, vtrum quãtitas bonitatis vel malitiæ in volũtate sequatur quãtitatẽ boni vel mali in intentione. ¶Nonò, an volũtatis bonitas dependeat ex cõformitate ad voluntatẽ diuinam. ¶Decimo, vtrũ necesse sit voluntatem humanã cõformari diuinæ volũtati in volito ad hoc q sit bona.

ARTICVLVS I.

¶ *An bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur q bonitas voluntatis non dependeat ex obiecto, voluntas enim non potest esse nisi bona: quia malũ est præter volũtatẽ: vt Dyo. dicit 4. ca. de di. no. Si igitur bonitas voluntatis iudicaret ex obiecto, sequeretur quòd omnis voluntas esset bona, & nulla esset mala.

¶Præterea, Bonũ per prius inuenit in fine. vñ bonitas finis inquãtum huiusmodi non depẽdet ab aliquo alio. sed secundũ Philolophum in 6. Ethi. Bona actio est finis licet factio nũquam sit finis: ordinat enim semper sicut ad finẽ ad aliquid factum: ergo bonitas actus voluntatis non dependet ex aliquo obiecto.

¶Præterea, Vnumquodque quale est, tale alterũ facit. sed obiectũ voluntatis est bonum bonitate naturæ, non ergo potest præstare voluntati bonitatem moralem. moralis ergo bonitas voluntatis nõ dependet ex obiecto.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethi, q iustitia est secũdum quam aliqui volunt iusta, & eadem ratione virtus est secũdum quam aliqui volunt bona: sed bona voluntas est quæ est secũdũ virtutem: ergo bonitas volũtatis est ex hoc quòd aliquis vult bonũ.

CONCLVSIO.

¶ *Bonum & malum in voluntatibus secundum obiecta proprie attenduntur.*

¶RESPONDEO dicendum, q bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis. nam bonum & malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum & falsum ad rationem, cuius actus per se distinguit differentia veri & falsi: prout dicimus opinionem esse veram vel falsam, vnde voluntas bona & mala sunt actus differentes secundũ speciem. differentia autem speciei in actibus est secũdum obiecta, vt dictum est: & ideo bonũ & malum in actibus voluntatis proprie attenditur secundum obiecta.

Universidad de Deusto
Biblioteca

di ex quo est, quæ cum non fit, dupliciter dici potest, aut quod hic sumitur per se, vel illo quod fit contra per aliud, & actus voluntatis in genere actus est secundum quod bonum & malum sunt actus voluntatis differentia per se, id est non per aliud à genere actus, & secundū hoc ponitur differētia inter actus humanos voluntatis, & alias potentiarum: in hoc quòd bonum & malum distinguunt actus alias potentias, & actus voluntatis quoniam non nisi quatenus voluntarios. Actus autem voluntatis distinguūt per se, id est non per aliquid aliud. Insuantur quoque, quod licet bonum & malum sint per se differentia constituta ex conditionum superuenientium actibus voluntatis, & non ipsorum actuum secundum se: applicato tamen eas ad actus ipsos, respiciūt actus voluntatis per se, aliqui quid aliud, aut quod hic sumitur per se propriè: distinguitur contra per accidens: & actus voluntatis non in genere actus, sed vt est in genere moris: vt sic sensus, q bonum & malum moraliter sunt per se differentiæ actus voluntatis in genere moris. Et secundū hoc fundatur hic explicandæ & hinc deinceps in sequenti articulo differentia inter bonum eorum ac malitiam actus voluntatis & aliorum actuum humanorum, in hoc quòd bonum & malum moralia ad actus 2. Dici. vt sunt in genere moris, se habent vt differentiæ per se, & vt ordinantur inter se per accidentia, vt & circunstantiæ. Ad actum vero voluntatis in genere moris se habent vt per se differentiæ. & non aliter vt in sequenti articulo plenius patebit. Et hic procul dubio sensus est intentus ab authore, & subtilis valde est, sed quæstionis claræ articulo.

Annot.

¶ Circa corpus eiusdem articuli dubium est, an eodem modo sumatur bonum & malum, in responsione, quam dicitur, bonum & malum sunt per se differentia actus voluntatis, & in eius subiuncta ratione, quam subditur. Nam bonum & malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum & falsum ad rationem, q̄ quod enim eodem modo humanum, scilicet de bono & malo morali, tractatus ipse moralis & enunciatio testantur: malum enim in communi non constituit aliquam speciem, vt prædictum est. Quod autem aliter sumatur humanum, scilicet in responsione pro moralibus, & in ratione pro transcendentibus ex proportionalitate adiuncta veri & falsi insinuatur. verū enim & falsum ad nostram rationem, sicut bonum & malum in communi ad nostram voluntatem se habent.

¶ Ad hoc dicitur, q licet in responsione, bonum & malum non nisi pro bono & malo morali sumi possint: quoniā in solis moralibus bonū & malū sunt per se differentia constitutiuæ, in ratione tñ vtrobique modo sumi possunt & pro moralib⁹ & pro transcendentibus, pro mutuali⁹ quidē: quia ex hoc ipso bonū per se specificat ad voluntatem, sequitur quod eorum differentiæ per se distinguant actus eius modo exposito. Pro ir ascendēt⁹ vero, quia ex hoc ipso voluntas per se in ultimo fundamento pertinentis respicit bonum tanquam proprium obiectum, & consequenter malum: ex hoc tanqua ex principio procedit, vt ad bonū in moralibus voluntatis actus per se vt prius susceptiuū concurrat, & non per alios actus illorū differentiis distinguat. sed p se, vt exposuimus. Et hic sensus est profundior & magis dignus tamen ad notandum in tertio contra Genti. capitulo nono, videre poteris.

¶ Responsionem ad tertia eiusdem primi articuli sic intelligē, q licet obiectum voluntatis sit bonum bonitate naturæ idem tamen bonum, vt conueniens secundum rationis ordinem, est bonum moris: vt dicit, & sic dat bonitatem moralem formaliter actui.

a ¶ Super Quæstionis decimæ octauæ Articulum secundum.

¶ In articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum, adiecta virtima verba: Et scito quòd infinitum. Primò, quod differt tūc bonitas obiecti à bonitate finis in actu voluntatis, quando finis pendet ex fine. Secundò, q tunc etiam differt quando voluntas pendet ex voluntate. Tertiò, q vtrunque horum est per accidens. Primum significat q quando fines plures per se subordinati & voliti simul vt eōm quis vult medium finitatiuum propter adeundam militiam propter victoriam, formalis bonitas obiecti, puta esse famum, differt à bonitate alterius finis, puta militiæ. Secundum vero, quod quando voluntas vnius finis, puta adulterii, dependet ex voluntate alterius per accidens, finis prioris, puta furti, vt quum quis vult adulterari vt furetur, malitia quoq; obiecti puta adulterii, differt à malitia finis, puta furti. Tertium autem, scilicet q vtrunque horum est per accidens, significat quod accidit actui voluntatis differentia hæc bonitatis vtroque modo: quia accidit fini subordinari alteri fini: & accidit voluntati dependere ex alia voluntate: sicut accidit mouentia aliquod moueatur: nisi esset omni & omni volitioni cōueniret. De differentia autem vtriusque bonitatis in actibus aliarum virtium, hic tacta, in sequēti quæstione ex proposito erit sermo diffusus

¶ Num bonitas ex fine & ex obiecto, per se vel per accidens distinguatur.

¶ Circa prædicta vero dubium occurrit: quia differentia finis, & eius quod est ad finem non per accidens specificat ad voluntatem, nec volūtas per accidens intellectum & elegit. ergo nō solū per accidēs, sed per se differt quo ad voluntatē, bonitas ex fine, & ex obiecto. Illa em ad intentionē, hæc ad electionē specificat. ¶ Ad hoc dicit, q licet nihil illorū assumptorū concurrat per accidens ad voluntatem, negāda tamē est sequela: quia bonitas finis & eius quod est ad finē vt sic, est vna nec licet finis & id quod est ad finē, distinguātur. Vnde id quod est ad finem, dupliciter cōparari potest ad voluntatem. Vno modo vt sic, & non habet aliam bonitatem, sed finis est eius ratio formalis. Alio modo secundum aliquam aliam propriam bonitatem: & sic non est vt ad finem, sed vt eorum volitum. Et tūc differt bonitas obiecti a fine: sed per accidens, vt in littera dicitur.

¶ Super

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

CONCLVSIO.

¶ Cùm bonitas voluntatis pendeat ex obiecto per rationem sibi oblata, ex ipsa ratione eiusdem bonitatem pendere oportet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, bonitas voluntatis propriè ex obiecto dependet: obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem, nam bonum intellectum est obiectum voluntatis proportionatum ei, bonum autem sensibile vel imaginarium non est proportionatum volūtati, sed appetitui sensitiuo: quia voluntas potest tendere in bonum vniuersale, quod ratio apprehendit, appetitus autem sensitiuus non tendit nisi in bonum particulare, quòd apprehēdit vis sensitiua. & ideo bonitas voluntatis dependet à ratione eo modo, quo dependet ab obiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum sub ratione boni, id est appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem, quàm ad rationem: sed tamen per prius pertinet ad rationem sub ratione veri, quàm ad voluntatem sub ratione appetibilis: quia appetitus voluntarius non potest esse de bono, nisi prius à ratione apprehendatur.

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

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas quodammodo mouet rationem: & ratio alio modo mouet voluntarem, ex parte scilicet obiecti: vt suprà dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna.

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

¶ Præterea, Mensura est homogenea mensurato: vt dicitur 10. Met. Sed lex æterna non est homogenea voluntati humanæ. ergo lex æterna non potest esse mensura voluntatis humanæ, vt ab eo bonitas eius dependeat.

¶ Præterea, Mensura debet esse certissima: sed lex æterna est nobis ignota. ergo non potest esse nostræ voluntatis mensura, vt ab ea bonitas voluntatis nostræ dependeat.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 12. lib. contra Faustum, q peccatū est factū vel concupitum aliquid cōtra æternam legem: sed malitia voluntatis est radix peccati: ergo cum malitia bonitati opponatur, bonitas voluntatis dependet à lege æterna.

CONCLVSIO.

¶ Cùm ratio humana ad legem æternam comparetur, & causa secunda prima subordinate, necessarium est, voluntatis humanæ bonitatem magis ex lege æterna, quàm ex ratione dependere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet à causa prima, quàm 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 ostendit 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, inquantum est lumen vultus tui, id est a vultu tuo deriuatum. vnde manifestum est quòd multo magis dependet bonitas voluntatis humanæ a lege æterna, quàm a ratione humana: & vbi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd mensura proxima est homogenea mensurato, non autem mensura remota.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet lex æterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente diuina nonnote scit tamen nobis aliqualiter, vel per rationem naturalem quæ ab ea deriuatur vt propria eius imago, vel per aliqualem reuelationem superadditam.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala.

¶ QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas discordans à ratione errante non sit mala. ratio enim est regula voluntatis humanæ inquantum deriuatur à lege æterna, vt dictum est: sed ratio errans non deriuatur a lege æterna. ergo ratio errans non est regula voluntatis humanæ: non est ergo voluntas mala si discordat à ratione errante.

¶ Præterea, Secundum Aug. inferioris potestatis præceptum non obligat si contrariatur præcepto potestatis superioris, sicut si proconsul iubeat aliquid quod Imperator prohibet. sed ratio errans quandoque proponit aliquid quod est contra præceptum superioris, scilicet Dei, cuius est summa potestas. ergo dictamen rationis errantis non obligat: non est ergo voluntas mala si discordet à ratione errante.

¶ Præterea, Omnis voluntas mala reducitur ad aliquam speciem malitiæ. sed voluntas discordans a ratione errante, non potest reduci ad aliquam speciem malitiæ: puta si ratio errans erret in hoc quòd dicat esse fornicandum, voluntas eius qui fornicari non vult, ad nullam malitiam reduci potest. ergo voluntas discordans à ratione errante non est mala.

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

CONCLVSIO.

¶ Quæcūq voluntas à ratione errante discordans, semper est mala.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum conscientia sit quodammodo dictamen rationis, est enim quædam applicatio scientiæ ad actum, vt in primo dictum est: idem est quærere vtrum voluntas discordans a ratione errante sit mala, quod quærere vtrum conscientia errans obliget.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis decimæ octauæ Articulum quintum & sextum.

Annot. 2. dis. 39. q. 3. artic. 2. cor. & art. 3. per to. & 4. dist. 9. art. 3. q. 2. ad 1. Et veri. q. 17. art. 4. Et mal. q. 2. art. 2. ad 8. Et quo. li. 8. ar. 13. & 10. & quoli. 9. ar. 15. cor. & Rom. 14. lect. 2. co. 2. & 1. cor. 7. Et Gal. 5. cor. 3.

Circa materiam quinti & sexti articuli omisso tertio & quarto, aduerte confessor, quòd dispositio erronea rationis sit non solùm per oppositam rationem, aut veritatis cognitionem, sed etiam per exclusionem ad applicationem ad opus, verbi gratia, mulier audiens à prædicatore, quòd vti alienis capillis est peccatum mortale, quia est furtuatio, concipiēnsque ex ratione audita & authoritate prædicatoris, talē vsum esse peccatum mortale: & ex alia parte vellet vti huiusmodi capillis & inde ratione, mouente, nescit soluere motiua rationis erroneæ contrariæ appetitui suo tamen putans absque solutione rationis id sibi licere: vtitur talibus capillis. In hoc & similibus non est proprie loquendo, voluntas discordans à ratione errante: quia non fit contra conscientiam: & ratio est, quia licet maneat ratio erronea in se, non manet tamen applicata ad hoc velle, nec actualiter, nec virtualiter: sed deponitur applicatio illa: ac per hoc erronea conscientia, quæ in applicatione consistit: sicut autem hoc absque vlla alia ratione fit, etiam si ex impetu vel libito fiat: quia tamen erronea non habet vt se vnde ligetur: sed quatenus acceptatur, vnde ex quacunque causa non acceptetur vel in se, vel in applicatione, non ligat.

a ¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum septimum.*

Annota. CIrca titulum articuli septimi, aduerte, quòd licet hactenus de voluntate, id est de actu interiori voluerit in hac quæstione tractatum sit, in hoc articulo quæstio est de voluntate, id est de actu interiori voluntatis, vt distinguitur contra intentionem. Ea autem necessitas quæstionis huius fuit: quia voluntas ab intentione sæpe distingui solet: & plurimum intentio indicari in continua morum frequentia, voluntásque ex intentione accusari vel excusari.

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 vt malum à ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali. vnde voluntas erit mala, quia vult malum non quidem id quod est malum per se, sed id quod est malum per accidens propter apprehensionem rationis: & similiter credere in Christum est per se bonum & necessarium ad salutem, sed voluntas non fertur in hoc nisi secundum quod à ratione proponitur. vnde si à ratione proponatur vt malum, voluntas feretur in hoc vt malum: non quia illud sit malum secundum se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis. & ideo Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd per se loquendo, incontinens est qui nó sequitur etiam rationem rectam: per accidens autem, qui nó sequitur rationem falsam. Vnde dicendum quòd simpliciter omnis voluntas discordans à ratione siue recta, siue errante, semper est mala.

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

¶Ad secundum dicendum, quòd verbum August. habet locum quando cognoscitur quòd inferior potestas præcipit aliquid contra præceptum superioris potestatis. Sed si aliquis crederet quòd præceptum Proconsulis esset præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconsulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et similiter si aliquis homo cognosceret, quòd ratio humana dictaret aliquid contra præceptum Dei, non teneretur rationem sequi: sed tunc ratio non totaliter esset errans, sed quando ratio errans proponit aliquid vt præceptum Dei, tunc idem est contemnere dictamen rationis & Dei præceptum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio quando apprehendit aliquid vt malum semper apprehendit illud sub aliqua ratione mali: puta quia contrariatur diuino præcepto, vel quia est scandalum, vel propter aliquod huiusmodi: & tunc ad talem speciem malitiæ reducitur talis mala voluntas.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum voluntas concordans rationi erranti sit bona.*

Supra artic. 5. & locis ibi inductis.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶Voluntas concordans rationi erranti circa ea quæ quis scire tenetur, semper est mala.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut præmissa quæstio eadem est cum quæstione, qua quæritur, vtrum cõscientia erronea ligetur: ita ista quæstio eadem est cum illa qua quæritur, vtrum conscientia erronea excusset. Hæc autẽ quæstio dependet ab eo, quod supra de ignorãtia dictum est. dictum est enim suprà, quòd ignorantia quandoque causat inuoluntarium, quandoque autem non. Et quia bonum & malum morale consistit in actu inquantum est voluntarius, vt ex præmissis patet, manifestum est, quòd illa ignorantia, quæ causat inuoluntarium, tollit rationem boni & mali moralis, non autem illa quæ inuoluntarium non causat. Dictum est etiam suprà, quòd ignorantia, quæ est aliquo modo volita siue directe, siue indirecte, non causat inuoluntarium: & dico ignorantiam directe voluntariam, in quam actus voluntatis fertur. Indirecte autem propter negligentiam, ex eo quòd aliquis non vult illud scire, quod scire tenetur, vt suprà dictum est. Si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario vel directe, vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis vel conscientiæ non excusat quin voluntas concordans rationi vel conscientiæ sic erranti sit mala. Si autem sit error, qui causat inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circunstantiæ absque omni negligentia, tunc talis error rationis vel conscientiæ excusat, vt voluntas concordans rationi erranti non sit mala: puta si ratio errans dicat, quòd homo teneatur ad vxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti, est mala: eo quòd error iste prouenit ex ignorantia legis Dei quam scire tenetur. Si autem ratio erret in hoc quòd credat aliquam mulierem submissam esse suam vxorem, & ea petente debitum velit eam cognoscere, excusatur voluntas eius. vt non sit mala: quia error iste ex ignorantia circunstantiæ prouenit, quæ excusat & inuoluntarium causat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Diony. dicit in 4. cap. de di. nomi. Bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, & ideo ad hoc quòd dicatur malum id, in quod fertur voluntas, sufficit siue quòd secundum suam naturam sit malum, siue quòd apprehendatur vt malum: sed ad hoc quòd sit bonum, requiritur quòd vtroque modo sit bonum.

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

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

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum voluntatis bonitas in his, quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.*

2. dist. 38. art. 4. 4. Ethic. 5. cor. de anim. tex. 30. in cap. lit.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ex intentione finis. Dictum est enim suprà, quòd bonitas voluntatis dependet ex solo obiecto: sed in his quæ sunt ad finem, aliud est obiectum voluntatis, & aliud finis intentus. ergo in talibus bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

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

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

¶SED CONTRA est quod August. dicit 9. confessionum, quòd intentio remuneratur à Deo: sed ex eo aliquid remuneratur à Deo, quia est bonum. ergo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet.

CONCLVSIO.

¶Bonitas voluntatis in his, quæ ad finem sunt, ex ipsa intentione finis dependet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intentio dupliciter se potest habere ad voluntatem, vno modo vt præcedens, alio modo vt concomitans. Præcedit quidem causaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicuius finis: & tunc ordo ad finem consideratur vt ratio quædam bonitatis ipsius voliti, puta cum aliquis vult ieiunare propter Deum, habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipso, quod fit propter Deum, vnde, cum bonitas voluntatis dependeat à bonitate voliti, vt suprà dictum est, necesse est quòd dependeat ex intentione finis: consequitur autem intentio voluntatem quando accedit voluntati præexistenti. puta si aliquis vellet aliquid facere, & postea referat illud in Deum, & tunc primæ voluntatis bonitas non dependet ex intentione sequenti nisi quatenus reiteratur actus voluntatis cum sequenti intentione.

Annot. ¶In titulo articuli octaui voluntas sumitur, vt in præcedenti articulo.

Annot. ¶In corpore eiusdem articuli, aduerte primo: quòd Author plus determinat, quàm quæsierit: quæsiuit enim de quantitate voluntatis & intentionis, determinat autem de quantitate prædictorum, & actus etiam exterioris, & hoc ad perfectionem doctrinæ: & propter identitatem rationis, quo ad hoc in voluntate, & actu exteriori sublatis impedimentis. Aduerte secundò, quòd in litera distinguitur tam voluntas, quàm actus exterior, respectu scilicet secundum se, & vt stat sub intentione: & dicitur, quòd nec quantitas ex obiecto, nec quantitas ex modo intentionis descendit necessario in actum voluntatis: aut actus exterior secundum se seu materialiter, id est vt tendunt in sua obiecta propria. sed quantitas vtraque, scilicet ex obiecto & modo intentionis, redundat in vtrumque actum, scilicet voluntatis & exterioris, vt stant sub intentione seu formaliter, id est, vt tendunt in finem, quem respicit intentio.

Supra artic. 7. ad 2. Et ma. Le est intentio, tantum ma. ar. 2. mala sit voluntas. ad 2.

¶ *Num quantum malitia sit voluntas.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit, quomodo verificetur, quòd quantum mala est intentio, tantum mala est voluntas: an scilicet verificatur de voluntate materialiter, & secundum se aut formaliter, & vt stat sub intentione. Si secundo modo, nulla est differentia inter quantitatem bonitatis & malitiæ, in hoc, quoniam, vt in corpore articuli patet, quantitas intentionis bonæ redundat in voluntatem & actum formaliter. Si primo modo, fic conuincitur falsum manifeste: quoniam neutra malitia necessario descendit ex intentione in voluntatem materialiter.

¶Ad hoc dicitur, quòd ea quæ dicta sunt in corpore articuli, verificantur de quantitate bonitatis & malitiæ. Et de bonitate quidem in litera patet: de malitia autem eisdem rationibus probatur: q̃ enim quantitas mala intentionis ex obiecto non necessario descendat in voluntatem secundum se, patet ex hoc quòd intendens aliquod magnum malum, potest velle vtl aliquo medio non sufficienter confono tanto malo: sicut si quis veller emere ephemeridem, & offerret solas preces. Quòd etiã quantitas malæ intentionis ex modo non descendat in quantitatem actus secundum se: patet ex hoc, quòd contingit intense intendentem adulterium, minus libenter frangere murum, per quem ingreditur ad intentum habendum. Quum igitur non oporteat esse verũ, quòd quantum mala est intentio, tantum mala sit voluntas materialiter: relinquitur vt verificetur hoc dictũ de voluntate formaliter, id est, vt stat sub intentione. Et ad obiectionem contra hoc dicitur, quòd stante hoc saluatur differentia inter quantitatem bonitatis & malitiæ, in hoc, q̃ quantitas malitiæ intentionis est semper quantitas malitiæ voluntatis formaliter, sicut quod absolute cõstituit eam tantum malam: quantitas vero bonitatis intentionis non oportet quòd sit quantitas bonitatis voluntatis. Et ratio differentiæ est: quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Constat autem, quod malitia in intentione sufficit ad constituendam voluntatem malam, bonitas autem non quia bonum constat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus. Vnde dando eleemosynã propter inanem gloriam, non solum intentio est mala, sed etiam actus formaliter: & consequenter quanto peior est intentio, tanto peior erit actus formaliter: sicut absolute concedimus, q̃ actus dantis eleemosynam propter inanem gloriam est malus: ita absolute concedendum, est quòd actus dantis eleemosynam propter maximam affectionem inanis gloriæ est peior. Et similiter si fiat propter malum malum: puta subuentionem fidei, sed furando diuitem propter subueniendum pauperibus bonitas intentionis non constituit bonitatem actus: & consequenter quantitas bonitatis in intentione non constituit quantitatem bonitatis in actu. In quo enim non ponitur bonitas, in eo nec quantitas illius cogitari potest: & hæc est intentio literæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione.*

Supra artic. 7. ad 1. Et ma. 1. 2. ar. 2. ad 2.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd quantitas bonitatis in voluntate, dependeat ex quantitate bonitatis in intentione. quia super illud Matth. 12. Bonus homo de thesauro bono cordis sui profert bona: dicit glos. Tantum boni quis facit quantum intendit. Sed intentio non solum dat bonitatem actui exteriori, sed etiam voluntati, vt dictum est. ergo tantum aliquis habet bonam voluntatem quantum intendit.

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

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

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

CONCLVSIO.

¶Quantitas bonitatis voluntatis nõ semper sequitur quantitatem bonitatis intẽtionis, sed malitiæ quantitas est secundum quantitatem malitiæ intentionis.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ circa actum & intentionem finis duplex quantitas potest considerari. Vna ex parte obiecti, quia vult maius bonum, vel agit. Alia ex intentione actus, quia intense vult, vel agit quod est maius ex parte agentis. Si igitur loquamur de quantitate vtriusque quantum ad obiectum, manifestum est quòd quantitas actus non sequitur quantitatem intentionis. quod quidem ex parte actus exterioris contingere potest dupliciter. Vno modo, quia obiectum, quod ordinatur ad finem intentum, non est proportionatum fini illi, sicut si quis daret decem libras, non posset consequi suam intentionem, si intenderet emere rem valentem centum libras. Alio modo propter impedimenta, quæ superuenire possunt circa exteriorem actum, quæ non est in potestate nostra remouere: puta aliquis intendit ire vsque Romam, & occurrunt ei impedimenta, quòd non potest hoc facere. sed ex parte interioris actus voluntatis non est nisi vno modo, quia interiores actus voluntatis sunt in potestate nostra, non autem exteriores actus: sed voluntas potest velle aliquod obiectum non proportionatum fini intento, & sic voluntas, quæ fertur in illud obiectum absolute consideratum, non est tantum bona quantum est intentio. sed quia etiam ipsa intentio quodammodo pertinet ad actum voluntatis, inquantum scilicet est ratio eius, propter hoc redundat quantitas bonæ intentionis in voluntarem, inquantum scilicet voluntas vult aliquod bonum magnum vt finem: licet illud per quod vult consequi tantum bonum, non sit dignum illo bono. Si vero consideretur quantitas intentionis & actus secundum intentionem vtriusque, sic intentio intentionis redundat in actum interiorem & exteriorem voluntatis, quia ipsa intentio quodammodo se habet formaliter ad vtrunque, vt ex supradictis patet, licet materialiter intentione recta existente intensa possit esse actus interior vel exterior: non ita intensus materialiter loquendo, puta cum aliquis nõ ita intense vult medicinam sumere. sicut vult sanitatem, tamen hoc ipsum quod est intense intendere sanitatem, redundat formaliter in hoc quod est intense velle medicari. Sed tamen hoc est considerandum, quòd intentio actus interioris vel exterioris potest referri ad intentionem vt obiectum. puta cum aliquis intendit intense velle, vel aliquid intense operari, & tamen non propter hoc intense vult vel operatur: quia quantitatem intenti boni non sequitur bonitas actus interioris vel exterioris, vt dictum est. Et inde est quòd non quantum aliquis intendit mereri, meretur, quia quantitas meriti consistit in intentione actus, vt infrà dicetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ glossa illa loquitur quantum ad reputationem Dei, qui præcipuè considerat intentionem finis. Vnde alia glossa dicit ibidẽ, quòd thesaurus, cordis intentio est, ex qua Deus iudicat opera: bonitas enim intentionis, vt dictum est, redundat quodammodo in bonitatem voluntatis, quæ facit etiam exteriorem actum apud Deum meritorium.

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

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

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.*

1. di. 48. arti. 1. Et 1. 2. q̃. 113. art. 7. cor. Anno.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat ex conformitate voluntatis diuinæ. Impossibile est enim voluntatem hominis conformari voluntati diuinæ: vt patet per id quod dicitur Isa. 55. Sicut exaltantur cæli à terra, ita exaltatæ sunt viæ meæ à viis vestris. & cogitationes meæ à cogitationibus vestris. Si ergo ad bonitatem voluntatis requireretur conformitas ad diuinam voluntatem, sequeretur,

liquilibet enim propter aliquid operatur apparens sibi summum bonum. Aliò modo in speciali, confuse tamen in fine. Quia modo ignorans in quo consistat summum bonum, puta in visione Dei vel in Deo, operetur propter summum bonum, quod est veritate est summum bonum: & hoc potest conuenire boni. Tertio modo in speciali, & distincte: vt si quis operari intendit propter Deum cognoscendum, amandum, &c. Et hoc etiam contingit dupliciter: puta propter cognitionem amoremque, &c. ad quæ natura potest, & ad quæ gratia Dei eleuat. In proposito igitur ad bonitatem voluntatis humanæ requiritur quòd ordinetur ad summum bonum non apparēter, sed quòd in veritate est summum confuse, vel distincte naturaliter, vel supernaturaliter secundum statum personæ. Quod dico propter Gentiles & ignorantes. Si enim secundum proportionem concessi sibi luminis in verum summum bonum ordinent actiones suas, bonæ moraliter erunt: & si non, non.

a ¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum decimum.

Annot. IN articu. 10. iungito verba in responsione ad primum verbis in corpore articuli, & memori superadictorum in artic. 6. quæstionis primæ, aduerte, quòd quia velle, liquid sub ratione boni, est velle illud propter summum bonum, Ideo dicitur, quòd voluntas volens aliquid sub ratione boni, est conformis diuinæ voluntati in volito formaliter: quod est velle propter diuinum & commune bonum. Sed caue ne propterea dicas omnem voluntatem semper conformari diuinæ in volito formaliter: quia nullus operatur aspiciens ad malum: sed ad aliquam boni rationem. Et consequenter voluntas mala conformatur diuinæ voluntati in volito formaliter, hoc enim falsum est: licet enim voluntas quantumcunque mala inquantum habet aliquid boni, sit conformis diuinæ voluntati, ac per hoc possit secundum quid dici conformis diuinæ voluntati in volito formaliter, sicut potest secundum quid dici bona: simpliciter tamen illa sola voluntas est conformis diuinæ voluntati in volito formaliter, quæ sub ratione boni non apparenti, sed vere existente. Ad hanc enim conformitatem tenemur, cum illa, quæ est secundum boni rationem, siue veri, siue apparentis aut fumosum in hac persistere, virtutis opus est.

a ¶Super Quæstionis vigesimæ Articulum primum.

Annot. CIrca quæstionis 20. Articulum primum diligenter notato terminos tituli, scilicet actum voluntatis, actum exteriorem, & prioritatem bonitatis moralis. Actus voluntatis sumi potest dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo vt est forma seu conditio actuum exteriorum humanorum: hic sumitur primo modo. similiter actus exterior sumitur tripliciter, primo secundū id præcise quod habet à potentia executiua, à re, tempore, loco, seclusa obedientia voluntatis. Et sic cum non sit capax bonitatis vel malitiæ moralis: quoniam hæc circa voluntatia tantum fiunt, non sumitur. Alio modo sumitur, vt est compositum ex suprà dictis & actu voluntatis, ita q; ex ipso & voluntatis actu fit vnus numero actus & sic etiam non sumitur hic, esset enim cōparatio partis ad totum, & econuerso. Tertio modo sumitur secundum id quod habet ex se, & qū participat ex actu voluntatis: ita quòd distinguatur actus exterior voluntarius cōtra ipsum actū voluntatis ex se, quicquid sit illud quod significatur voluntarius: & hoc modo sumitur in proposito vbi cōparatur actus exterior humanus actui interiori voluntatis in se, cui prius conueniat bonitas moralis, & est sermo de prioritate naturæ, & exteriori à voluntate: actus enim intellectus hoc in loco actus exterior vocatur: currit enim cursu aliorum à voluntate.

Annot. ¶In corpore eiusdē articuli, aduerte primo diligentee, quòd sicut ex cæteris rebus tractando de rebus, doctrinam facimus existentibus tempore suo in rerum natura. Et tamen eisdem in abstractione concepta discutimus & examinamus, & ea quæ de illis, quamuis abstracte concepta secundum se vera deprehendimus, in eisdem in rerum natura inuentis verificamus, vt patet inductiue: ita de actibus humanis exterioribus loquendo, intelligē, quòd actus talis puta vti re sua quādo oportet, vbi oportet, &c. est secundū se actus formaliter bonus moraliter ex genere & circunstantiis sicut sapere, videre, &c. sunt quædam secundum se formaliter bona transcendenter: & q; positi in rerum natura huiusmodi actus, sunt etiam formaliter boni nec est alia bonitas, qua est bonus actus abstracte conceptus, & actus in rerum natura positus: sicut non est alia humanitas, qua homo abstracte conceptus est homo, & qua homo positus in rerum natura est homo: sed bene est alius essendi modus, quia in rerum natura & in abstractione. Scito secundo, quòd aliud est loqui de actibus absolute, aliud vt sunt obiecta, aliud vt sunt in rerum natura, aliud vt sunt in exequutione. Quæ enim cōueniunt alicui absolute, conueniunt in rerū natura nisi cōueniant non repugnanter: vt alibi dictū est: quæ autem conueniunt vt obiecta sunt, & quæ vtin exequutione sunt habitudines importantes ad ea quorum sunt obiecta: & à quibus fiunt &c. Prælibata autem volui hæc esse, vt intelligas primo, quòd actus exterior, verbi gratia, Vti re sua absolutè, est formaliter bonus moraliter: ac per hoc positus in rerum natura est etiam formaliter bonus moraliter, & positus in esse obiectiuo voluntatis posset esse bonus etiam obiectiue, & positus in exequutione est effectus bonus. Secundo, quòd quia idem est loqui de conditionibus secundū se rei absolutè, & in rerum natura, non distinguas inter bonitatem moralem actus exteriorie secundum se, & vt in rerum natura, sed pro eodem computes: ac per hoc quum dicitur, quòd bonitas ex materia & circunstantiis prius conuenit actui extra secundum se, quàm voluntati intelligas, q; prius conuenit huiusmodi bonitas actui exteriori in rerum natura, quā voluntati. Et cum his intelligas tertio, quòd prius conuenit bonitas ista actui exteriori obiectiue quàm in exequutione: & sic prius conuenit hæc bonitas actui exteriori secundum se, ac per hoc in rerum natura absolute, secundo ipsimet obiectiue, tertio actui voluntatis cui obiicitur, quarto ipsimet in exequutione: sicut sanitas primo conuenit animali siue abstracte concepto, siue in rerū natura: deinde conuenit medicinæ & quibuscunque aliis. Scito quarto, q; si queras rationē quare bonitas actus exterioris ex materia & circunstantiis prius conuenit ipsi, quàm voluntatiin litera tangitur duplex ratio. Prima est, qa cōuenit ipsi per se, & consequenter voluntati per ipsam: non enim ideo tollere volūtā est malus actus moraliter, quia velle hoc est malū, sed econuerso: quia hoc est malum moraliter, ideo voluntas eius est mala. Secunda est: quia hæc bonitas pendet à ratione, & non à voluntate: sed quomodo hoc verum sit in sequenti tractabitur arti. Et quod reliquū est, scilicet quomodo bonitas actus propria exterioris in exequtione sit à voluntate, in 3. arti. tractabitur.

a Super Quæstionis vicesimæ Articulum secundum.

¶Num sit aliqua actus bonitas non à voluntate dependens.

Quæstio. IN titulo 2. articuli statim dubium occurrit, quomodo post determinationem, quòd bonitas aliqua prius conuenit actui exteriori, quàm voluntati: dubitari rite potest, an tota eius bonitas pendeat ex voluntate. Nulla est

Infrà qō. 39. art. 2. ad. & 2. 2. q. 104. art. 4. ad 3. & 1. dist. 48. art. 3. & 4. Et veri. qō. 23. arti. 7. & 8. Et opusc. 70. 37.

quòd impossibile esset hominis voluntatem esse bonam: quod est inconueniens.

¶Præterea, Sicut voluntas nostra deriuatur a voluntate diuina, ita scientia nostra deriuatur a scientia diuina: sed non requiritur ad scientiam nostram, q; sit conformis scientiæ diuinæ. multa enim Deus scit, quæ nos ignoramus. ergo non requiritur quòd voluntas nostra sit conformis voluntati diuinæ.

¶Præterea, Volūtas est actionis principium: sed actio nostra non potest conformari actioni diuinæ. ergo nec voluntas.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matt. 26. Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. quod dicit, quia rectum vult esse hominem, & ad Deum dirigitur Aug. dicit in Enchi. Rectitudo autem voluntatis est bonitas eius. ergo bonitas voluntatis dependet ex conformitate ad voluntatem diuinam.

CONCLVSIO.

¶Bonitas voluntatis secundum conformitatem ad diuinam voluntatem sumenda est.

¶RESPONDEO dicendum quòd sicut dictum est bonitas voluntatis dependet ex intentione finis: finis autem vltimus voluntatis humanæ est summū bonum, quod est Deus, vt suprà dictum est. Requiritur ergo ad bonitatem humanæ voluntatis, quòd ordinetur ad summum bonum: hoc autem bonum primo quidem & per se comparatur ad voluntatem diuinam, vt obiectum proprium eius: illud autem quod est primum in quolibet genere, est mensura & ratio omnium quæ sunt illius generis. vnumquodque autem rectum & bonum est inquantum attingit ad propriam mensuram. ergo ad hoc quòd voluntas hominis sit bona, requiritur quòd conformetur voluntati diuinæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd voluntas hominis non potest conformari voluntati diuinæ per æquiparantiam, sed per imitationem: & similiter conformatur scientia hominis scientiæ diuinæ, inquantum cognoscit verum, & actio hominis actioni diuinæ inquantum est agenti conueniens: & hoc per imitationem, non autem per æquiparantiam. Vnde patet solutio ad secundum & ad tertium argumentum.

ARTICVLVS X.

4 ¶Vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito, ad hoc quòd sit bona.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod voluntas hominis non debeat semper conformari diuinæ voluntati in volito. Non enim possumus velle quod ignoramus, bonum enim apprehensum est obiectum voluntatis: sed quid Deus velit ignoramus in plurimis. ergo non potest humana voluntas diuinæ voluntati conformariin volito.

¶Præterea, Deus vult damnare aliquem, quem præscit in mortali peccato moriturū. si ergo homo teneretur conformare voluntatem suam diuinæ voluntati in volito, sequeretur quòd homo teneretur velle suam damnationem: quod est inconueniens.

¶Præterea, Nullus tenetur velle aliquid quod est contra pietatem: sed si homo vellet illud, quod Deus vult, hoc esset quandoque contra pietatem: puta cum Deus vult mori patrem alicuius: si filius hoc idem vellet, contra pietatem esset. ergo non tenetur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ in volito.

¶SED CONTRA est, Quia super illud Psal. Rectos decet collaudatio. dicit glo. Rectum cor habet qui vult quod Deus vult: sed quilibet tenetur habere rectum cor. ergo quilibet tenetur velle quod Deus vult.

¶Præterea, Forma voluntatis est ex obiecto sicut & cuiuslibet actus, si ergo teneretur homo conformare voluntatem suam voluntati diuinæ, requiritur quòd teneatur conformare in volito.

¶Præterea, Repugnantia voluntatum consistit in hoc, quòd homines diuersa volunt: sed quicunque habet voluntatem repugnantem diuinæ voluntati, habet malam voluntatem. ergo quicunque non conformat voluntatem suam voluntati diuinæ in volito, habet malam voluntatem.

CONCLVSIO.

¶Voluntas humana tenetur diuinæ conformari voluntati in volito formaliter, non autem materialiter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, voluntas fertur in suum obiectum secundum quod à ratione proponitur: contingit autem aliquid à ratione considerari diuersimode: ita quòd sub vna ratione est bonum, & secundum aliam rationem non bonum: & ideo si voluntas alicuius velit illud esse, secundum quod habet rationem boni, est bona: & voluntas alterius si velit illud idem non esse, secundum quod habet rationem mali, erit voluntas etiam bona: sicut iudex habet bonam voluntatem dum vult occisionē latronis, quia iusta est: voluntas autem alterius puta vxoris vel filij, qui vult nō occidi ipsum inquātum est secundum naturam mala occisio, est etiam bona: cum autem voluntas sequatur apprehensionem rationis vel intellectus, secundum quod ratio boni apprehensi fuerit communior, secundum hoc, & voluntas fertur in bonum communius: sicut patet in exemplo proposito: nam iudex habet curam boni communis quod est iustitia: & ideo vult occisionem latronis, quæ habet rationem boni secundum relationem ad statum communem: vxor autem latronis considerare habet bonum priuatum familiæ, & secundum hoc vult maritum latronem non occidi, bonum autem totius vniuersi est id, quod est apprehensum à Deo, qui est vniuersi factor & gubernator: vnde quicquid vult, vult sub ratione boni communis, quod est sua bonitas, quæ est bonum totius vniuersi. Apprehensio autem creaturæ secūdum suam naturam est alicuius boni particularis proportionati suæ naturę: contingit autem aliquid esse bonum secundum rationem particularem, quod non est bonum secundum rationem vniuersalem, aut econuerso, vt dictum est. Et ideo contingit quòd aliqua voluntas est bona volens aliquid secundum rationem particularē consideratum, quod tamen Deus non vult secundum rationem vniuersalem, aut econuerso. Et inde est etiam quòd possiunt diuersæ voluntates diuersorum hominū circa opposita esse bonæ: prout sub diuersis rationibus particularibus volunt hoc esse vel non esse. Non est autem recta voluntas alicuius hominis volentis aliquod bonum particulare, nisi referat illud in bonum commune, sicut in finem: cum etiā naturalis appetitus cuiuslibet partis ordinetur in bonum commune totius: ex fine autem sumitur quasi formalis ratio volendi illud, quod ad finē ordinatur: vnde ad hoc quòd aliquis recta voluntate velit aliquod particulare bonum, oportet quòd illud particulare bonum sit volitum materialiter, bonum autem cōmune diuinum sit volitum formaliter. Voluntas igitur humana tenetur conformari diuinæ voluntati in volito formaliter: tenetur enim velle bonum diuinum & commune, sed non materialiter ratione iam dicta. Sed tamen quantum ad vtrunque, aliquo modo voluntas humana conformatur voluntati diuinæ: quia secundum quod conformatur voluntati diuinæ in communi ratione voliti, conformatur ei in fine vltimo: secundum autem quod non cōformatur ei in volito materialiter, conformatur ei secundum rationem causæ efficientis: quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam vel apprehensionem particularē huius rei, habet res à Deo sicut à causa effectiua: vnde consueuit dici, quòd conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati diuinæ: quia vult hoc quod Deus vult eum velle. Est & alius modus conformitatis secundum rationem causæ formalis, vt scilicet homo velit aliquid ex charitate sicut Deus vult: & ista etiam cōformitas reducitur ad conformitatem formalem quæ attenditur ex ordine ad vltimum finem: quod est proprium obiectum charitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd volitum diuinum, secundū rationem communem quale sit, scire possumus. Scimus enim, quòd Deus quicquid vult, vult sub ratione boni: & ideo quicunque vult aliquid sub quacunque ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti: sed in particulari nescimus quid Deus velit: & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram diuinæ voluntari: in statu tamen gloriæ omnes videbunt in singulis quæ volent ordinem eorum ad id, quod Deus circa hoc vult: & ideo non solum formaliter, sed materialiter in omnibus suam voluntatem Deo conformabunt.

¶Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus non vult damnationem alicuius sub ratione damnationis: nec mortem alicuius inquantum est mors: quia ipse vult omnes homines saluos fieri: sed vult ista ratione iustitiæ: vnde sufficit circa talia quòd homo velit iustitiam Dei & ordinem naturæ seruari. Vnde patet solutio ad tertium.

¶AD PRIMVM vero, quod in contrarium obiiciebatur, dicendum, quòd magis vult quod Deus vult, qui conformat voluntatem suam voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti, quàm qui conformat quantum ad ipsam rem volitam: quia voluntas principalius fertur in finem, quàm in id quod est ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd species & forma actus magis attenditur secundum rationem obiecti, quàm secundum id quod est materiale in obiecto.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est repugnantia voluntatum quando aliqui diuersa volunt non secundum eandem rationem, sed si sub vna ratione esset aliquid ab vno volitum, quod alius nollet, hoc induceret repugnantiam voluntatum: quod tamen non est in proposito.

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

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrū bonitas & malitia per prius sit in actu volūtatis, vel in actu exteriori. ¶Secundò, vtrum tota bonitas vel malitia actus exterioris dependeat ex bonitate voluntatis. ¶Tertiò, vtrū sit eadē bonitas & malitia interioris & exterioris actus. ¶Quartò, vtrum actus exterior addat de bonitate vel malitia supra actum interiorem. ¶Quintò, vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad actum exteriorem. ¶Sextò, vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus.

ARTICVLVS I.

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

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonum & malum per prius consistat in actu exteriori, quàm in actu voluntatis. Voluntas enim habet bonitatem ex obiecto: vt suprà dictum est. Sed actus exterior est obiectum interioris actus voluntatis: dicimur enim velle furtum, vel velle dare eleemosynam. ergo malum, & bonum per prius est in actu exteriori, quàm in actu voluntatis.

¶Præterea, Bonum per prius conuenit fini: quia ea quæ sunt ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem: actus autem voluntatis non potest esse finis, vt suprà dictū est: actus autem alterius potentiæ potest esse finis. ergo per prius consistit bonum in actu potentiæ alterius, quàm in actu voluntatis.

¶Præterea, Actus voluntatis formaliter se habet ad actum exteriorem, vt suprà dictum est. Sed id quod est formale, est posterius: nam forma aduenit materiæ. ergo per prius est bonum & malum in actu exteriori, quàm in actu voluntatis.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. retractationum, quod volūtas est, qua peccatur & recte viuitur. ergo bonum & malum morale per prius consistit in voluntate.

CONCLVSIO.

¶Actus exterioris bonitas si consideretur secundum suam naturam, magis à ratione, quàm à voluntate est, sed si in operis exequutione spectetur, sequitur voluntatis bonitatem, quæ est eius principium.

¶RESPONDEO dicendū, quòd aliqui actus exteriores possunt dici boni vel mali dupliciter. Vno modo secundum genus suum & secundū circunstantias in ipsis consideratas. sicut dare eleemosynam seruatis debitis circunstantiis dicitur esse bonum. Alio modo dicitur aliquid esse bonū vel malum ex ordine ad finem, sicut dare eleemosynam propter inanem gloriam dicitur esse malum. cum autem finis sit proprium obiectum voluntatis, manifestum est quòd ista ratio boni vel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu voluntaris, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem, bonitas autem vel malitia, quam habet actus exterior secundum se propter debitam materiam & debitas circunstantias, non deriuatur à voluntate, sed magis à ratione. vnde, si consideretur bonitas exterioris actus secundum quod est in ordinatione & apprehensione rationis, prior est quàm bonitas actus voluntatis: sed, si cōsideretur secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatem voluntatis, quæ est principium eius.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd actus exterior est obiectum voluntatis inquantum proponitur voluntati a ratione, vt quoddam bonum apprehensum & ordinarum per rationem: & sic est prius quàm bonum actus voluntatis: inquantum vero consistit in executione operis, est effectus voluntatis: & sequitur voluntatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd finis est prior in intentione, sed est posterior in exequtione.

¶Ad tertium dicendum, quòd forma secundum quod est recepta in materia, est posterior via generationis quàm materia, licet sit prior natura: sed secundum quod est in causa agente est omnibus modis prior: voluntas autem comparatur ad actum exteriorem, sicut causa efficiens: vnde bonitas actus voluntatis est forma exterioris actus, sicut in causa agente existens.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate. dicitur enim Matth. 7. Non potest arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala facere fructus bonos. per arborem autem intelligitur voluntas, & per fructum opus secundum glo. ergo non potest esse, quòd voluntas interior sit bona, & actus exterior sit malus, aut econuerso.

¶Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

go est hic talnata quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia actus exterior voluntarius claudit in se dependentiam à voluntate: eò ſtat, quòd bonitas prius ſecundum naturam inſit ipſi actui humano exteriori, quam voluntati: adhuc reſtat ambiguum an etiam illa bonitas, quæ prius ei conuenit, dependeat à voluntate: licet enim prius non dependeat à posteriori: quod tamen prius ineſt alicui, poteſt deperdere ab eo cui poſterius ineſt. Et eſt ſimile ſi concluſo, quòd ſanum prius ineſt animali, quàm medicinæ, quæritur an ſanitas animalis dependeat à medicina.

¶Num bonitas actus ex fine ſit ad rationem referenda.

Quæſtio. ¶Circa doctrinam in corpore eiuſdem ſecundi articuli traditam dubium occurrit quadruplex. Primò, quia fieri bonitas ex materia & circunſtantiis eſt ex ratione, ita bonitas finis: neque enim finis neque actus quicunque pertinet ad genus moris, niſi vt ſtat ſub ordine rationis. Ratio ergo eſt cauſa omnis bonitatis: vtraque ergo bonitas debuit in rationem reduci: & non altera in voluntatem, & altera in rationem, vt in litera fit.

¶Secundum dubium eſt, quia aut hic ſermo eſt de actu exteriori abſolute, aut vt eſt in executione. Si abſolute, quum ſic præueniat voluntatem vt obiectum, nihil aliud eſt dicere, quòd bonitas actus exterioris, non eſt à voluntate, quàm dicere quòd bonitas obiecti voluntatis non eſt à voluntate: & quum hoc commune ſit vtrique voluntatis obiecto, ſcilicet fini & actui extrinſeco, debuit de vtroque dici, quòd non dependet à voluntate: & non diſpar iudicium proferri, vt in litera fit. Si autem, vt eſt effectus voluntatis: quum bonitas vtraque ex obiectis ad actum voluntatis, & ex actu voluntatis in actum exteriorem imperatum & factum deueneriat, par quoque debuit proferri ſententia, quòd vtraque ſcilicet eſt à voluntate dependere ab obiecto ſub ratione, & non ſicut in litera ſit, altera tantum bonitas in voluntatem reduci.

¶Tertium dubium eſt, quia quum vna circunſtantiarum actus exterioris ſit finis: oportet quòd bonitas actus exterioris ex genere & circunſtantiis dependeat à voluntate: quoniam ab ea dependet bonitas ex fine, vt in litera dicitur. Eſt ergo implicatio dicere, quòd bonitas actus exterioris ex fine dependet à voluntate: & quòd bonitas eius ex genere & circunſtantiis non dependet ex ea. Claudit enim in hac bonitas ex fine.

¶Quartum dubium eſt directe contra bonitatem actus exterioris in exequutione: quia quum reſpectu voluntatis obiectum & finis coincidant, vt dictum eſt, actus exterior obiectus voluntati oportet quòd ſit eius finis: ac per hoc voluntas ſit bona ex eo ſicut ex fine. Et tunc ſic, bonitas ex fine in actu exteriori pendet tota ex voluntate: quia finis eſt obiectum proprium voluntatis. Sed bonitas actus exterioris eſt bonitas ex fine: quia actus exterior obiectum & finis eſt voluntatis. ergo tota bonitas actus exterioris pendet ex voluntate: & idem eſt iudicium de vtraque bonitate.

Annot. ¶Ad primum horum dicitur, quòd hic non comparatur finis actui exteriori vt arguens credit. Sed comparatur bonitas vel malitia ex fine in actu exteriori inuenta, bonitati vel malitiæ ex genere & circunſtantiis in eodem exiſtenti: verbi gratia, In hoc actu, vti re ſua quando oportet, &c. propter bonum patriæ inuenitur duplex bonitas, ſcilicet ex fine, quia propter bonum patriæ: & ex genere & circunſtantiis: quia re ſua quando oportet, &c. & ſit hic comparatio earum: & dicit primo quòd bonitas ex fine in huiuſmodi actu inuenta pender per ſe ex interiori actu voluntatis quia finis ex hoc quòd eſt proprium voluntatis ſollus obiectum, conferit inter actus actui voluntatis primo bonitatem ſuam: ita quòd voluntatis actus eſt primo bonus tali bonitate: & per ipſum talis bonitas conuenit cuicunque conuenit: & conſequenter actus humanus exterior præfatus habet, quòd ſit tali bonitate bonus ex actu interiori voluntatis. Dicitur ſecundo, quòd bonitas ex genere & circunſtantiis in eodem actu inuenta, non pendet ex voluntate: quia non ideo hic actus eſt ſic bonus, quia velle ipſum eſt bonum, ſed econuerſo ſed pendet ex ratione, inter potentias enim animæ principia moralis bonitatis vel malitiæ ſunt ratio vel voluntas. Si ergo voluntas non eſt per ſe cauſa huius, talis quitus quòd ratio ſit. Et reuera ratio eſt principiū non ſolum huius, ſed etiam omnis bonitatis & malitiæ moralis quia eſt principium totius eſſe moralis: ſed quia bonitas inuenta in exteriori actu ex fine pendet, non ſolum ex ratione, ſed etiam per ſe ex voluntate interiori, ex genere autem & circunſtantiis ex ratione ſolum ideo illa in voluntatem vt proximam per ſe cauſam, hæc in rationem deducta eſt.

¶Ad ſecundum dicitur, quòd licet hic ſermo ſit de actu exteriori ſimpliciter, & non reſtricto ad executionem: tamen iungendo ipſum cum dictis in articulo præcedenti, poteſt dici quòd hic eſt ſermo de actu exteriori vtroque modo: vt in litera patet. Et quum contra primum membrum obiicitur, reſponderur primò, quòd non eſt idem loqui de actu exteriori abſolute, & vt obiectum eſt voluntatis: & conſequeater non eſt idem dicere, Actus exterior eſt ſecundum ſe bonus vel malus, & non ex voluntate: & dicere, quòd obiectum voluntatis eſt bonum ſecundum ſe, & non ex voluntate. Actus enim exterior ſecundum ſe abſtrahit ab obiecto non obiecto voluntatis. Dicitur ſecundò, quòd hic etiam incidit error, ſicut in priori dubio, quia non fit comparatio obiecti ad obiectum, puta actus exterioris ad finem: ſed bonitas actus ex nat ad bonitatem eiuſdem ex genere & circunſtantiis: vnde dato, quòd idem ſit iudicium de bonitate actus & finis, quòd ſcilicet neutra pendet ex voluntate: non tamen eſt idem iudicium de bonitate ex fine participata in actu & bonitate eiuſdem ſecundum genus & circunſtantias: quia illa ex voluntate, hæc non pendet. & hoc ſit in litera.

¶Tertiò dicitur, quòd ſi comparetur obiectum ad obiectum, adhuc aliquid ſingulare inſinuatetur in actu, quod non in fine, dicendo, q̃ bonitas actus extrinſeci obiecti non eſt ex voluntate: quia hoc obiectum differt à fine dupliciter. Primò, quia eſt actio quædã. Secundò, quia eſt dependens à voluntate, eſt enim actus humanus: finis autem nec dependens aliquid de voluntate, nec actionem aliquam exprimit. vnde dicere de actione à voluntate dependente, quòd nec dependet in propria bonitate ab actu interiori voluntatis, aliquid annotatione dignum eſt: non ſic de fine, quoniam liquidum eſt. Ad id vero quod contra ſecundum membrum obiicitur, dicitur, quòd licet actus exterior in executione habeat bonitatem vtranque ex voluntate, & voluntas ab obiectis, diſſimiliter tamen hoc ſuiquia bonitas ex fine deſcendit in actum interiorem voluntatis per ſe & formaliter. In actu vero exteriorem in executione denominatiue tantum: bonitas vero ex genere & circunſtantia ex obiecto deriuatur in actum interiorem, denominatiue tantum: & per eum in actum ex teriorem formaliter, ſicut ex ſano in animali, denominatur medicina ſana, qua animal ſit ſanum formaliter. vnde non eſt de vtraque bonitate eadē ratio etiam in executione. Et ad hoc inſinuandum in litera de ſecunda bonitate dicitur, quòd voluntas ſecundum quòd in rationem fertur, habet hanc bonitatem: quaſi non habeat ipſam ſimpliciter, ſed in ordine ad aliud: ſicut communiter accidit in huiſmodi denominationibus. Sed tunc inſurgit quæſtio mota in quarto dubio, Quare bonitas vocata ex fine ineſt voluntati formaliter: & vocata ex obiecto non præcipue quum obiectum etiam ſit finis voluntatis: & hæc quæſtio ſoluetur in ſolutione quarti dubij.

¶Ad tertium ergo dubium dicitur, quòd ſi poſſet ſeparari bonitas alicuius finis, vt circunſtantia eſt, à bonitate eiuſdem, vt ſpecificans reſpectu eiuſdem actu: facile dici poſſet diſtinguendo, quòd finis vt circunſtantia ſpectat ad bonitatem actus exterioris ex genere & circunſtantiis. finis autem ſpecificans ſpectat ad voluntatem: & ſic non eſſet implicatio dicere, quòd bonitas ex fine in actu exteriori pendet ex voluntate, & quòd bonitas ex genere & circunſtantiis etiam finis non pendet ex voluntate, quia in prima propoſitione eſſet ſermo de bonitate ex fine ſpecificante actum exteriorem formaliter ſumptum: in ſecunda verò de bonitate ex fine & circunſtantia eiuſdem materialiter ſumpti. Sed quia intelligi non poteſt, quòd idem numero actus exterior moralis ſit talis materialiter ſumptus ex aliquo fine, vt circunſtantia, & non ſit talis formaliter ſumptus ex eodem fine, vt ſpecificante: non enim ſiquis orat vt furetur, intelligi poteſt, quòd oratio ſit mala ex fuito circunſtantia: & oratio vt volita ſit non mala ex fuito ſpecificante. Et rurſus, quia finis vt finis licet adiunctus, eſt circunſtantia actus exterioris moralis, vt ex ſuprædictis patet: & finis vt finis eſt obiectum proprium voluntatis: ideo dicendum eſt, quòd bonitas ex fine ſiue circunſtante, ſiue ſpecificante, media voluntate ad exteriorem actum pertinet: ita quòd actus exterior non habet bonitatem ex fine circunſtante niſi dependente à voluntate: & bonitas ex fine deriuatur in actum interiorem voluntatis ſpecificatiue & formaliter: in actum vero exteriorem formaliter ſumptum id eſt, vt ſtat ſub interiori ſpecificatiuè quoque, ſed ſecundario: in eodem autem materialiter ſumptum, vt adiacens circunſtantia. Quum ergo comparatur bonitas actus exterioris ex fine ad bonitatem eiuſdem ex genere & circunſtantiis, intellige ex circunſtantiis manentibus pure circunſtantiis, qualis non eſt circunſtantia finis. quia, vt ſuperius eſt dictum, tranſit in ſpecificans, & conſequenter ſubſtantiale.

¶Ad quartum dubium, antequam reſpondeatur, aduertendum eſt, quòd quia quærit de diuerſitate bonitatis in ipſo actu voluntatis ex fine & ex actu volito, ſeu obiecto: & contra hanc diuerſitatem arguit. Et hæc diuerſitas dicitur conſiſtere in hoc, quòd bonitas ex fine ineſt voluntati formaliter, bonitas autem ex actu volito ineſt ipſi voluntati denominatiue, propter rationem ſuprædictam, ſcilicet quia inter actus bonitatis ex fine primo ſaluatur in voluntatis actu, cuius finis eſt proprium obiectum, bonitas autem ex materia & circunſtantiis primo ſaluatur in ipſo actu exteriori. Quia ergo hæc ſunt connexa, primo videbitur quare finis bonificat voluntatem formaliter: & actus volitus qui eſt etiam finis: quia obiectum & finis reſpectu voluntatis eſt idem, non bonificat ipſam formaliter ſed denominatiue. Et ſic deinde formaliter ſatisfiet quæſito, dicitur ergo quòd quia, vt in artic. 3. quæſtio. præcedentis dictum eſt, differens bonitas actus interioris voluntatis ex obiecto & fine per accidens inuenitur in eodem: ideo bonitas ex fine, qui concurrit per ſe, ineſt formaliter: bonitas autem ex obiecto denominatiue. Sed hæc reſponſio peccat ſecundum non cauſam vt cauſam: ex hoc enim, quòd differentia duarum bonitatum in actu interiori voluntatis eſt per accidens: non ſequitur, quòd vtraque ſecundum ſe aut altera inſit denominatiue eidem: ſtat enim quòd diſtinctio earum concurrat per accidens in eodem: & tamen vtraque ſecundum ſe inſit: ſicut ſtat concurſum creditoris & debitoris in eandem plateam eſſe per accidens: & tamen ites

ter vtriuſque ſecundum ſe ad illum locum eſſe. Dicitur aliter, quòd quia actus exterior in caſu propoſito non concurrit ſub ratione finis, ſed obiecti, licet ſit finis: imo diſtinguitur contra finem, quum dicitur bonitas ex fine, & bonitas ex obiecto, & ſola bonitas ex fine ſit formaliter in voluntate: quia ſola eſt ex proprio obiecto vt ſic. ideo bonitas in actu interiori voluntatis ex fine eſt formaliter, & ex obiecto eſt denominatiue. Et ſecundum hoc oportet dicere, quòd quando actus exterior eſt finis, dat bonitatem actui interiori formaliter: quando vero eſt obiectum tantum, dat bonitatem interiori actui denominatiue.

Supra 17. q. 1. ad 3. Verbi gratia, Si quis vult fornicari non propter alium adiunctum hoc, actus interior voluntatis erit in ſpecie fornicationis formaliter: quia fornicari eſt finis. Si quis verò vult fornicari propter furari, tunc actus interior voluntatis erit in duabus ſpeciebus, ſcilicet in ſpecie furti formaliter: in ſpecie verò fornicationis denominatiue. Sed quoniam ſuperius dictum eſt, quòd voluntas in quodcunque fertur, aut fertur ſub ratione finis, aut propter finem, & quando fertur in propter finem, fertur formaliter in finem ideo non conſonat dicere, quòd actus exterior in caſu poſito non eſt volitus vt finis, ſed vt obiectum tantum. oportet enim vt finem vel propter finem eſſe volitum: ſed non propter finem tantum, quia etiam ſecundum ſe propter propriam bonitatem eſt volitus. vnde & in propria reponit ſpecie actum interiorem voluntatis: licet denominatiue. Ergo. Et confirmatur, quia in 2. artic. præcedentis quæſtionis, vbi dicitur, quòd non differt in voluntate bonitas ex fine & obiecto, expreſſe obiectum ipſum vocatur finis, quum ſubditur niſi ſicut finis dependet ex fine. Aliter ergo diſtinguendo de fine & ſub fine: & quòd quando quis vult fornicari vt furetur, furtum eſt finis. fornicatio verò ſubfinis: & quòd finis facit actum interiorem formaliter talem, ſubinis autem denominatiuè. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit: quoniam ex diſtinctione ſubfinis à fine, nihil aliud apparet ſequi, niſi quòd finis principalem locum tenet, & ſubfinis ſecundariumue per hoc ſi fiuit bonificat formaliter actum interiorem voluntatis: quum ſubfinis claudatur infrà latitudinem finis, etiam ipſe bonificabit eundem formaliter, licet ſecundario. Aliter ergo occurrit dicendum. Ad cuius euidentiam nota tria: Primum eſt, quòd ſicut ſunt duo genera humanorum actuum ſcilicet actus interior voluntaris, & actus voluntatis exterior: ita dantur duo propria bonificatiua actuum formaliter, ſcilicet finis & materia cum circunſtantiis. Et finis quidem vt ſic bonificatiuus, eſt interioris actus voluntatis: ita quòd ipſe primo eſt formaliter bonus ex fine. materia autem cum circunſtantiis bonificatiua eſt actus exterioris voluntatis: ita quòd ipſe primo eſt formaliter bonus ex materia & circunſtantiis. Secundum eſt, quòd licet multipliciter contingat bonitatem deriuari ex vno in aliud, pura ſicut ex fine, vel obiecto ſeu materia circa quam, vel circunſtantia, vel actione: in propoſito dupliciter contingit bonitatem actus deriuari in alium actum, vno modo vt ſic: ita quòd quia talis actus inquantum actus eſt bonus, ideo ille alius actus inquantum actus eſt bonus. Alio modo, vt alter eorum vel vterque induit rationem finis vel obiecti cuiuſuis alterius. Differentia autem inter has duas derivationes eſt, quòd prima deriuatio, vt diuo Thomæ placet in calce ſequentis articuli, eſt ſecundum denominationem tantum: ita quòd nec actus exterior ab interiori, nec interior ab exteriori ſit bonus formaliter, ſed denominatur ideo bonus, quia eſt ab illo aut ad illum. Secunda autem deriuatio, quando eſt à fine, quia de aliis non eſt cura præſens, ſecundum formalem eſt inhæſionem bonitatis. vnde quum quis vult fornicari, vt furetur, licet furtum ſit actus exterior: quia tamen concurrit ad actum interiorem voluntatis vt finis, qualificat eum formaliter & reponit in ſpecie furti formaliter. Tertium eſt, quòd ratio finis boni vel mali, & actus boni vel mali, inueniuntur ſeparate & coniuncte. Separati quidem, quòd ſcilicet eſt finis & non actus: vt quum quis vult Deum eſſe, & econuerſo, quod eſt actus & non finis: vt quum quis vult actum indifferentem, puta leuare feſtucam de terra: vel volitum niſi propter finem, vt proiectionem metcium in mare. Coniuncte verò ita quòd finis coniungitur actus: ſicut quum quis vult fornicari propter furari, furari enim tunc habet primo rationem finis, cui ſubſternitur actus furandi: vel actui coniungitur finis ſicut in exemplo poſito fornicari tenet primo rationem actus, cui coniungitur ratio finis: dum non ſolùm ille vult incurrere malum furti: ſed etiam malum fornicationis, qui propter furtum non incurreret malum inceſtus materni: hoc enim ſignum eſt quòd vult vel horret etiam malitiam actus talis ſecundum ſe quod eſt velle illquòd vult vel horret etiam malitiam actus talis ſecundum ſe quod eſt velle illquòd vult vt finem. Ex his autem dicitur ad motum dubium, quod ſermo dicens, quòd finis qualificat formaliter actum interiorem voluntatis, actus autem exterior denominatiuè tantum, intelligendus eſt formaliter, inquantum finis, & inquantum actus: cum quo tamen ſtat quòd actus exterior vt finis qualificet voluntatis actum interiorem formaliter, ſiue actus exterior rationem habeat finis principalis, ſiue ſecundarij, vnde ſicut non inconuenit, quòd in exemplo poſito, ſcilicet quum quis vult fornicari, vt furetur, quòd furti malitia ex genere & circunſtantiis deriuetur formaliter in actum interiorem voluntatis, inquantum habet rationem finis: & non deriuetur in eundem niſi denominatiue, inquantum habet rationem actuata non inconuenit quòd fornicationis malitia ex genere & circunſtantiis, inquantum habet rationem actus, non deriuetur in actum interiorem voluntatis niſi denominatiuè, & inquantum habet quandam finis rationem, deriuetur in eundem formaliter. Et ſic quum idem eſt actus & finis omnino, vt cum vult quis fornicari, non propter alium finem, &c. actus interior voluntatis ex fornicatione vt habet rationem finis, eſt malus formaliter. Et ex eadem, vt habet rationem actus, eſt malus denominatiue. Stat ergo ſolutio in formali, quòd alia eſt bonitas actus exterioris, quæ eſt potentiæ imperatæ.

¶Præterea, Cauſa & effectus idem eſſe non poſſunt: nihil enim eſt cauſa ſuiipſius. ſed bonitas actus interioris eſt cauſa bonitatis actus exterioris, aut econuerſo: vt dictum eſt. ergo non poteſt eſſe eadem bonitas vtriuſque.

¶SED CONTRA eſt quod ſuprà oſtenſum eſt, q̃ actus voluntatis ſe habet vt formale ad actum exteriorem: ex formali autem & materiali fit vnum. ergo eſt vna bonitas actus interioris & exterioris.

CONCLVSIO.

¶Bonitas & malitia exterioris actus ſecundum relationem ad finem eadem eſt cum bonitate & malitia interioris actus voluntatis, ſed ſecundum relationem ad circunſtantias non vna, ſed diuerſa ſunt bonitas interioris actus & exterioris: niſi vna in alteram redundet.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ ſicut ſuprà dictum eſt, actus interior voluntatis & actus exterior, prout conſiderantur in genere moris, ſunt vnus actus: contingit autem quandoque actum, qui eſt vnus ſubiecto, habere plures rationes bonitatis vel malitiæ, & quandoque vnam tantum. Sic ergo dicendum, quod quãdoque eſt eadem

a *¶Super Quæſtionis vigeſimæ Articulum tertium.*

Annot. IN titulo articuli tertij eiuſdem viceſimæ quæſtionis, quæſtio eſt de

Cõment. Identitate numerali, &c.

¶In corpore eiuſdem articuli aduerte duo. Primum eſt, Dupliciter aliqua accidentia diſtinguuntur: numero ſcilicet, vel propter numerationem ſubiecti: vt albedo in Sorte & Platone: vel propter numerationem eſſentiæ, vt albedo & dulcedo in eodem pomo. Et propterea litera intendens, quòd vtraque bonitas eſt in actus & vtraque extra: & quòd vterque actus eſt vnus actus in genere moris vult quòd quandoque ſit vna numeroſitate ſubiecti & eſſentiæ, quandoque duæ numeroſitate eſſentiæ, non ſubiecti, quia vterque actus eſt vnum ſubiectum numero. Secundum eſt, quòd hinc exeretiæ. [Vt reſponſio ad tertium manifeſtat] habes, quòd deriuatio bonitatis vel malitiæ ex actu in actum non eſt formalis, ſed denominativa tantum.

¶ Num bonitas actus interioris & exterioris ſit vna.

Quæſtio. ¶Sed ſunt hic plura dubitatione digna. Primum eſt, Si actus exterior & interior ſunt vnus actus & vnum ſubiectum numero in genere moris, quorſum tanta quæſtio de prioritate, dependentia & cauſalitate bonitatis & malitiæ moralis vnius ab altero? hæc enim quum diuerſitatem ſupponant per accidens, ſed moralem doctrinam ſpectare videntur. Secundum eſt, quia author diminutus videtur. bonitas enim actus exterioris tripliciter ſe habet ad bonitatem actus interioris. Primò vt habens omnino eandem bonitatem, vt potio amara. Secundò, vt habens omnino aliam ſecundum ſe, vt bene epulari propter ſanitatem. Tertiò, vt habens ex ſe & non ex alio fine: vt quum actus exterior propter ſe eſt volitus: puta contemplatio vel adulterium. hic enim tertius modus in litera non ponitur. & tamen frequentiſſimus eſt dum volumus actus virtutum vel vitiorum non propter alium finem. Tertium eſt quia voluntaria videtur doctrina authoris quo ad hoc, quòd deriuatio bonitatis vel malitiæ actus ab actu non eſt ſecundum formam, vt callidum deriuatur ex callido: ſed ſecundum denominationem, vt ſanum denominatur in aliis à ſano in animali. Quartum eſt circa ipſam concluſionem contra quam arguit Scotus in quol. q̃. 18. triplicitet probando, quod non eſt eadem bonitas vel malitia actus interioris & exterioris. Primò authoritate Aug. 21. de Tri. dicentis, quòd male volendo miſer eſt, minus tamen eſſet ſi nihil eorum quæ perperam voluit, habere potuiſſet. Secundo ratione: quia alia eſt integritas requiſitorum ſecundum rationem rectum ad bonitatem actus interioris: & alia requiſitorum ad bonitatem actus exterioris. ergo. Tertiò etiam ratione: quia nihil eſt cauſa, medium, & ratio ſuiipſius: ſed actus interior bonus & exterior bonus ſe habent in bonitate vt cauſa & cauſatum: vt immediatum & mediatum & huiuſmodi, ergo. Quartò arguit contra idem Greg. de Arimino in lib. ſententiarum: Actus exterior eſt malus, & non eſt illud malum quod eſt actus interior. ergo ſunt duo mala. probatur minor quia adulterium non eſt velle adulterari, nec homicidium eſt velle hominem occidere: & ſic de aliis. ſunt etiam apud Capreolum in 42 diſtin. 1. multa quæ vide ibidem his enim ſolutis ſatisfactum credimus.

Annota. ¶Ad primum horum dicitur, quòd ſicut in naturalibus quando vnum numero conſtat ex pluribus, non per accidens, nec fruſtra quæritur quid ex quo in alterum redundat, vt patet in compoſitis ex materia & formalia in moralibus, licet actus imperans & imperatus ſint vnus numero actus, non vt ſimplex, ſed vt compoſitum non fruſtra, nec per accidens quæritur quid ex quo procedat.

¶Ad ſecundum dicitur, quòd hæc obiectio teſtatur illam eſſe authoris mentem quam in præcedenti articulo diximus, ſcilicet quòd diſtinctio bonitatis ex fine & actu intelligitur formaliter, id eſt, inquantum finis & inquantum actus: propterea enim non oportuit tertium membrum in litera poni: ſed ſub ſecundo membro comprehenditur, quandocunque actus exterior eſt ſecundum ſe bonus, vnde quando quis vult fornicari non propter alium finem, malitia actus interioris & exterioris eſt alia & alia non ſpecie, ſed numeroſitate quòd actus interior voluntatis eſt malus formaliter propria malitia fornicationis, quam habet ex fornicatione vt finis: & actus exterior eſt malus etiam formaliter propria malitia fornicationis, quam habet vt actus ex genere ſuo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad tertium dicitur, quòd doctrina hæc non est voluntaria, sed in littera tangitur eius fundamentum: quia scilicet quando aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud, dicitur denominatiue, & non oportet dici formaliter. Quod enim habet aliquid in se formaliter, dicitur tale secundum seipsum, vt patet inductiue. Constat autem, quod actus interior voluntatis dicitur bonus ex actu interiori in ordine ad ipsum. Dicitur enim velle furari malum quia est ad malum. Et similiter actus exterior dicitur ex actu interiori malus in ordine ad ipsum: dicitur enim actio manus, qua furatur, mala, quia ordinatur à mala voluntate. vnde quum multiplicare entia sine necessitate non sit rationabile, & ordo sit manifestus aduinicé, & sufficiat ad saluandum eorum bonitates & malitias: superfluum est ponere, quòd etiam sit derivatio formalis vt caloris à calore. Et confirmatur, quia si in derivatione conditionum, huiusmodi actus ab actu ponatur, derivatio formalis: oportebit eadem ratione postmodù dicere, cum actus vnius virtutis imperatur ab alia, puta fortitudinis à charitate, vt in martyribus, quòd à charitate in voluntate derivatur charitas alia in actum exteriorem: & similia, quæ absurda sunt. Itaque ergo fundamentum hoc, quòd derivatio bonitatis & malitiæ, & talis bonitatis & talis malitiæ in actu ab actu, vt sic est non formalis, sed denominativa, seu non per modum vnionis, sed attributionis: & ex eo illacescent eibi multa moralia: & hoc bene nota.

Annot. ¶Ad quartum vero dubium respondeado, dicitur, quòd ex authoritate, illa Augustini nihil aliud dicitur nisi forte, quòd exterior actus addit, & facit hominem peiorem quo ad qualiter verum sit, in sequenti patebit articulo. Prima vero ratio non concludit vniuersaliter, quòd omnis bonitas exterioris actus sit alia ab omni bonitate interioris actus, sed quòd aliqua: quod gratis concedimus, quòd si de omni est intentio, oportet probare. Constat enim, quod eadem est integritas requisitorum ad bonitatem ex fine actus voluntatis interioris & exterioris: licet dissimiliter ad vtrumque se habeat integritas illa, vt patet, quum aliquis vult propter finem aliquid nulla alia ratione moraliter bonum, nisi propter finem. Et hæc loquendo de his actibus in genere moris, licet forte impossibile sit in genere naturæ eadem virtute conuenire: quod forte Scotum decepit. Secunda autem ratio eiusdem ex malo intellectu positionis nostræ procedit: non enim dicimus quòd eadem numero bonitas sit causa & causata, sed dicimus, quòd sicut sanitas vna numero non diuersificatur in animali medicina & vrina, & cum hoc à sanitate animalis derivatur sanitas in vrina & medicina: ita dicimus quòd eadem numero est bonitas vtriusque actus & quod ex altero in alterum deriuatur secundum denominationem. Vnde concedendo, quòd idem non est causa, nec ratio mediandi suppositi, negatur sequela, ergo alterius bonitatis: quia est sophisma consequentis: oportet dicere, ergo alterius bonitatis, vel proportionis, vel attributionis ad se. vnde bonitas actus interioris est causa bonitatis exterioris, id est, proportionis actus exterioris ad bonitatem interiorem, & econuerso: & sic de aliis attributionibus, secundum quas deriuatur denominatio. Ad id quod affertur ex Greg. si non fiat vis in verbis, negatur sequela: non enim valet, Vrina est sana & animal est sanum, & vrina sana non est animal sanum, neque econuerso: ergo sunt duæ sanitates: quia fiat numerus habentium diuersimode eam vnitate numerali res habitæ. Dixi autem si non fiat vis in verbis, quia potest formari argumentum in adiectiuis & substantiuis: & si in his fiat vis, iam scis ex prima parte, quod nomina substantiua non plurificantur sine plurificatione formæ, sed de istis nunc est quæstio. Poterit quoque distingui minor, & dici, quòd quum dicitur, & hoc malum non est illud, materialiter quidem est verum, formaliter autem falsum quia licet actus exterior malus non sit interior malus, nec econuerso malitia tamen vnius est malitia alterius: sicut sanitas animalis est sanitas vrinæ.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli aduerte, quòd quia argumentum tendebat ad hoc, vt quia duæ virtutes exiguntur ad bonificandum hos duos actus, singula singulis referendo: ideo dux essent eorum bonitates. Quælibet enim virtus bonificat actum suum. Responsio primo percurrit radicem, & intendit quòd non propter diuersitatem inter actum interiorem & exteriorem opus est diuersa virtute, scilicet morali & intellectuali: sed propter diuersitatem finis & eius quod est ad finem. nam moralis in fine, intellectualis verò in his, quæ sunt ad finem, perficit. Deinde quia ad quemlibet actū virtutis concurrit duplex bonitas vel malitia interioris actus & exterioris, quandoque alia & alia. Sicut enim dictum est, prædictæ duæ bonitates, vel malitiæ, scilicet interioris & exterioris actus, adinuicem ordinantur. contingit autem in his, quæ ad aliud ordinantur, quòd aliquid est bonum ex hoc solum, quòd ad aliud ordinatur: sicut potio amara ex hoc solo est bona, quòd est sanatiua. vnde non est alia bonitas sanitatis & potionis, sed vna & eadem. Quandoque verò illud, quod ad aliud ordinatur, habet in se aliquam rationem boni, etiam præter ordinem ad aliud bonum sicut medicina saporosa habet rationem boni delectabilis præter hoc, quòd est sanatiua. Sic ergo dicendum, quòd quando actus exterior est bonus vel malus solum ex ordine ad finem, tunc est omnino eadem bonitas & malitia actus voluntatis, quæ per se respicit finem, & actus exterioris qui respicit finem mediante actu voluntatis. cum autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam secundum se, scilicet secundum materiam vel circunstantiam: tunc bonitas exterioris actus est vna, & bonitas voluntatis, quæ est ex fine, est aliatita tamen quòd bonitas finis ex voluntate redundat in actū exteriorem, & bonitas malitia & circunstantiarum redundat in actum voluntatis, sicut iam dictum est.

materia circunstantiæ

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat quòd actus interior & exterior sunt diuersi secundum genus naturæ. sed tamen ex eis fic diuersis constituitur vnū in genere moris, vt suprà dictū est.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur in 6. Ethi. Virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum, qui sunt quasi fines. prudentia autem quæ est in ratione ad ea quæ sunt ad finem, & propter hoc requiruntur diuersæ virtutes: sed ratio recta de ipso fine virtutum non habet aliam bonitatem, quàm bonitatem virtutis secundum quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando aliquid de vno derivatur in alterum sicut ex causa agente vniuoca, tunc aliud est quod est in vtroque: sicut cum calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis & calor calefacti: licet idem specie. Sed quando aliquid deriuatur ab vno in alterum secundum analogiam vel proportionem, & tunc est tantum vnum numero: sicut à sano quod est in corpore animalis, deriuatur sanum ad medicinam & vrinam, nec alia sanitas est medicinæ & vrinæ, quàm sanitas animalis, quam medicina facit, & vrina significat: & hoc modo à bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris: & econuerso, scilicet secundum ordinem vnius ad alterum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia supra actum interiorem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd exterior actus non addat in bonitate vel malitia supra actum interiorē, dicit enim Chrysostom. super Matth. Voluntas est, quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo. opera autem testimonia sunt voluntatis. non ergo quærit Deus opera propter se, vt sciat quomodo iudicet, sed propter alios: vt omnes intelligant, quia iustus est Deus: sed malum vel bonum magis est æstimandum secundum iudicium Dei, quàm secundum iudiciū hominum. ergo actus exterior nihil addit ad bonitatem vel malitiam super actum interiorem.

¶Præterea, Vna & eadem est bonitas interioris & exterioris actus, vt dictum est: sed augmentum fit per additionem vnius ad alterum. ergo actus exterior non addit in bonitate, vel malitia super actum interiorē.

¶Præterea, Tota bonitas creaturæ nihil addit supra bonitatem diuinam: quia tota deriuatur à bonitate diuina: sed bonitas actus exterioris quandoque tota deriuatur ex bonitate actus interioris: quandoque autem econuerso, vt dictum est: non ergo vnum eorum addit in bonitate vel malitia super alterum.

¶SED CONTRA, Omne agens intendit consequi bonum, & vitare malum. si ergo per actum exteriorem nihil additur de bonitate vel malitia, frustra qui habet bonum voluntatem vel malam, facit opus bonum, aut desistit à malo opere, quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶Bonitas exterioris actus secundum rationem finis non nisi per accidens addit ad bonitatem interioris actus, sed secundum materiam & conuenientes circunstantias, cum sit sicut terminus interioris actus, adauget eius bonitatem, vel malitiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de bonitate exterioris actus, quam habet ex bonitate finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatem, nisi contingat ipsam voluntatem secundum se fieri meliorem in bonis, vel peiorem in malis. quod quidem videtur posse contingere tripliciter. Vno modo secundum numerum, puta cum aliquis vult aliquid facere bono fine vel malo, & tunc quidem non facit, postmodum autem vult & facit, duplicatur actus voluntatis. & sic fit duplex bonum vel duplex malum. Alio modo quantum ad extensionem. puta cum aliquis vult facere aliquid bono fine vel malo, & propter aliquod impedimentum desistit, alius autem continuat motum voluntatis quousque opus perficiat: manifestum est quòd huiusmodi voluntas est diuturnior in bono vel malo. & secundum hoc est pcior vel melior. Tertio secundum intentionem: sunt enim quidam actus exteriores, qui inquantum sunt delectabiles vel pœnoli, nati sunt intendere voluntatem vel remittere. constat autem quòd quanto voluntas intensius tendit in bonum vel malum, tāto est melior vel peior.

¶Si autem loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet secundum materiam & debitas circunstantias, sic comparatur ad voluntatem vt terminus & finis: & hoc modo addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis: quia omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc, quòd consequitur finem vel attingit terminum. vnde non est perfecta voluntas nisi fit talis, quæ opportunitate data operetur. Si vero possibilitas desit voluntate existente perfecta, vt operaretur si posset: defectus perfectionis, quæ est ex

tatis ex actu exterioti volito, actus exterior in rerum natura, quia est formaliter bonus tali bonitate, addit ad bonitatem actus interioris, non aliam bonitatem, aut alium bonitatis gradum, sed ipsam eandem bonitatem apponit in suo perfectissimo essendi modo, scilicet formaliter: ac per hoc terminat, perficit, & consummat motum voluntatis in ipsum ex propria forma, quam in se & ex se habet. Vnde melior est volens, & faciens actum bonum, quam volens facere, & non faciens. Recolito secundo, quòd doctrina hæc de bonitate ex fine & actu intelligitur formaliter, id est inquātum huiusmodi: & videbis, quòd quando actus & finis coniūdūt, tunc actus exterior addit, & non addit supra actū interiorē in bonitate & malitia: quia inquantū bonus ex fine vt sic, nō addit: vt autē bonus secundū se sic, addit. Et secundō hoc ad primum dubium dicitur, quòd ille furando se pro certo dubio peiorem quoquo modo malitiæ ex fine in voluntate actus exterioris, vt malus ex illa aliquid addat, sed quia illi malę voluntati additur actus exterior secundum se malus formaliter. Veruntamen aduerte hic, quòd aliud est dicere, quòd actus exterior non addit in bonitate & malitia ex fine actui interiori: & aliud est dicere, quòd finis cōsequutus nō addit in bonitate & malitia voluntati bonæ vel malæ ex fine. Primum enim dicemur in litera: secundū autem minime, quia potius ex litera habetur oppositum huius secundi, in ratione secundi membri vbi dicitur, quòd inclinatio perficitur in hoc, quòd consequitur finem. Et potest confirmari quia finis est per se primo bonus. Et propterea si actus exterior inquantum per se bonus addit in bonitate, oportet quòd finis inquātum per se primo bonus, addat etiam in bonitate. & hoc est verum absq; dubio. Vnde quum furtum habeat rationem finis cuiusdam, consequutio etiam si nō esset actus, adderet in bonitate, vel malitia.

¶Ad secundum dubium dicitur, quod, vt ex artic. 4. quæstio. 16. superius patet, voluntas potest dici & esse completa dupliciter. Vno modo secundum illam habitudinem qua volitum est in voluntate. Alio modo secundum illam, qua voluntas tendit in realem assequutionem voliti. iuxta primum modum significatur perfectio voluntatis per hoc, quòd est velle perfectè: iuxta secundum verò per hoc, quòd est habere perfectè. & ibidem dictum est. vnde voluntas potuta operari si posset, est perfecta voluntas, quia perfectè vult & hoc spectat ad primæ naturalis perfectionem: & est imperfecta simpliciter, quia non peruenit ad hoc quod realiter habeat id quod vult, & nata est habere. Omnis enim motus deficiens à termino, est imperfectus per priuationem perfectionis in assequutione termini cōsistentis. Et quum prima perfectio sit alterius rationis à secunda, & tota latitudo primæ comparetur ad secundam, vt imperfectum ad perfectum, vt superius patet: consequens est quòd quantumcumque crescat, & intensissimus fit interior actus voluntatis, solus nunquam perueniet ad hoc, quòd sit perfectus simpliciter sine assequutione exterioris. propter quod Saluator dixit Ioban. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. ponat dixit, non vellit ponere.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut sermo præsens est de bono & malo moraliter, non secundum hanc vel illam legem: ita etiam de præmio & pœna secundum exigentiam actus boni vel mali. & non secundum hanc vel illam legem, nisi forte diuinam. Igitur distinguendum est de præmio & pœna essentiali, vel accidentali: & dicendum quòd voluntas parata quamuis non operans propter impotentiam nihil de præmio vel pœna perdit essentialiter: quia hoc respondet primæ proportioni voluntatis, quamuis careat aliqua accidentali remuneratione, vel pœna respondenti ipsi exercitio actus exterioris.

a ¶Super Quæstionis vigesimæ Artic. quinti.

IN titulo artic. 5. nota duos terminos. Eustus etiam cōmune vocabulū ad effectum per se & per accidens, significat id quod quomodolibet ex actione prouenit. Addere vero præsupponit id cui additur. & ad augmentū spectat: vnde addere ad malitiam præsupponit malitiam in actu, & addere ad bonitatem præsupponit bonitatem in eodē. vnde non quæritur hic, an actus ex cuentu reddatur malus vel bonus, sed an actus malus ex malo euētu reddatur peior, & bonus ex bono euentu melior. Prima enim quæstio iam soluta est, quum determinatum est vnde actus moralis, & vnde actus voluntatis sit bonus vel malus, scilicet ex fine, obiecto, &c.

Annot.

¶Num euentus sequens siue per se, siue per accidens, siue vt in pluribus, siue rarissime, dummodo sit præuisus augeat bonitatem, vel malitiam.

Infrà 2.4. art. 8. cor. 6. 2. Sent. dist. 42. art. 2. 4. Eth. lect. 1. 2. 2. q. 2. art. 2. ad 2.

¶In corpore artic. dubitaidistinguitur sīquidē, quòd euentus poterit dupliciter se habere: aut vt præcogitatus, aut non. Si vt præcogitatus, addit ad bonitatem vel malitiam: si non, tunc dupliciter, aut per se sequitur & vt in pluribus, & tunc etiā additur per accidens & in paucioribus, & tunc non addit. Et hæc enim doctrina habetur in primo membro distinctionis, quòd euentus sequēs siue per se siue per accidens, siue frequenter, siue rarissime, dummodo sit præuisus, addit ad bonitatem vel malitiam. Hoc autem esse durissimū verbum, ex eo patet, quòd si quis committens actum peccati venialis præcognoscens ex eo fine alia culpa sua alios peccare moraliter, peccaret mortaliter. Et sic mulier pulchra & adamata ab aliquibus, & scīens quum egrediturr, illos in eam appetendā exarsuros, nō posset causa alicuius venialis solatij ire ad proprium hortum absq; peccato mortali: & infinita falsum autē esse cōsinciunt quod est per accidens & in paucioribus: & in paucioribus ex hoc, q̄ est præuisus, non tranfit ex per accidens & raro, in per se aut frequenter, ergo euentus talis ex hoc q̄ præuisus, non addit in bonitate vel malitia. Maior habetur in calce corporis huius articuli. Minor est per se nota: quia præuisio sola nihil ēsset voluntarium: non enim ex hoc q̄ aliquis præuidet aliquid, ēst bonus vel malus nec ex hoc q̄ aliquis præuidet aliquid per accidens futurū ex suo actu, propterea male faciet aliquin Christus præuidēs ex manifestatione sui, futura tot scelera Iudæorum, male fecisset manifestando se: & occidens suum inuasorē, præuidendo eius mortē, & defendendo se, peccaret. Vnde super eadem tadice formatur alia ratio sic, præuisio euentus mali per accidēs non facit actum malū. ergo præuisio euentus mali per accidens futuri non facit actum peiorem, si esset malus: sicut illam reputā, Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. Et confirmatur, quia facies actum bonum, puta vadens ad ecclesiam, & præuidens quòd ex eo

Quæstio.

sequentur alia bona per accidens, & non accepiantis illa, nec edito habens, sed finis in sola præuisione, nō propterea facit actum melior: & tamen expresse in litera primi membri dicitur, q̄ præuisus effectus addit ad bonitatē. Quid ergo dicemus? Dicendum est, si litera nō est defectiua, quod Author intēdit de euentu quocunque præcogitato, sic, quòd desedat in voluntatem: ita q̄ voluntas feratur in ipsum directe vel indirecte: ita quòd non intendit nisi de euentu præuiso & volito siue directe, siue indirecte. Et hic sensus potest sumi, vt expositus ab ipsomet inferius in q. 43. art. 8. ad primum vbi dicit, quòd euentus sequēs si sit præuisus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus sicut supra dictum est, quum de bonitate & malitia humanorum actuum ageretur. & quia in corpore illius articuli ponit sub nō intento voluntum indirecte, ideo consulto dixi, quòd intentio authoris est loqui de præuiso & volito, siue directe siue indirecte. Et potest quoq; hic met sensus ex hac litera sumi, dū dicitur voluntas magis inordinata. Quū enim voluntas non reddatur inordinata ex actu exteriori nisi inquantum volito: consequens est q̄ nec eius cuentu deordinetur nisi volito. & consequenter ex eodem non magis deordinatur nisi volito. Intendit ergo in primo membro siue per se, siue per accidens, siue frequenter, siue raro, & breuiter, cuēcus quomodolibet actionis proprie si sit præuisus & volitus, addit ad bonitatem vel malitiam actus: & hoc est manifestū, quia hoc spectat ad voluntatem magis deordinatam in malis, & magis affectam in bonis.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ Articulum sextum.

Annot. Infrà q. 72. art. 6. c. Et 22. q. 99. art. 2. ad 2. & art. 3. ad 2. Et 2. d. 40. artic. 4. & ma. q. 2. artic. 4. Et ve-ri q. 1. ar. 4. c. & q. 2. artic. 3. cor.

IN art. 6. eiusdem vicesimæ quæst. nihil occurrit scribēdum, nisi reddere lectorem attentum, quòd non dicit Author eundem numero actum voluntatis non posse esse successiuus bonum & malum: sed dicit eundem numero actum in genere moris: actus enim voluntatis secundum se est in genere naturæ, & secundum suas conditiones in genere moris: & hæc dixerim propter Durandum in secunda dist. quadragesima quæst. secunda, ne quis putet contra hanc doctrinam militare.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ primæ Art. 1.

Annota.

IN titulo omnium articul. quæstionis 21. aduerte, quòd quum quæritur vtrum actus humanus, inquātum bonus vel malus, habeat hoc vel illud: potest intelligi illa reduplicationis nota. Primò vt determinat bonitatem vel malitiam absolute: & sic non fumitur hic, quia hoc esset idem quod quærere de cōuenientibus bono vel malo absolute: quod nō spectat ad moralem, sed metaphysicum: & essent falsæ responsiones. Alio modo vt determinat bonitatem vel malitiā proprium seu cōtractum ad actum humanum. Et hic est intentus sensus quæstionum & responsionū: ita quòd intēdit Author quærere an actus humanus ex sua bonitate vel malitia, vt sic habeat rationem recti laudabilis meritorij etiā apud Deū & similiter peccati culpabilis demeritorij etiā apud Deum. Et vt patet in litera determinat partem affirmatiuam: ita q̄ actus humanus constituitur in esse boni vel mali, quasi ex causa formali: & super hoc fundatur, quòd ex ordine ad finem recti vel peccati, ex ordine ad efficiens, laudabilis vel culpabilis, ex ordine ad alterū meritorij vel demeritorij rationem habet. Et non sunt hæc sumenda, vt disparata, sed vt ex additione se habentia: meritorium namque supponit & præexigit laudabile, & laudabile rectum, & rectum bonum moraliter.

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

CONCLVSIO.

¶ Euentus sequens præcogitatus auget bonitatem & malitiam exterioris actus, non præcogitatus vero & vt in paucioribus consequens non auget, sicut si vt in pluribus sequatur.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ euentus sequens aut est præcogitatus, aut non. Si est præcogitatus, manifestum est quòd addit ad bonitatem vel malitiam: cum enim aliquis cogitans, quòd ex opere suo multa mala possunt sequi, nec propter hoc dimittit: ex hoc apparet voluntas eius esse magis inordinata. Si autem euentus sequens non sit præcogitatus, tunc distinguendum est: quia si per se sequitur ex tali actu, & vt in pluribus, secundum hoc euentus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus: manifestum est enim meliorem actum esse ex suo genere, ex quo possunt plura bona sequi, & peiorem, ex quo nata sunt plura malasequi: si vero per accidēs, & 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 dicendū, quòd virtus causæ existimatur secundum effectus per se, non autem secundum effectus per accidens.

¶Ad secundum dicendum, quòd bona quæ auditores faciunt, consequuntur ex prædicatione doctoris, sicut effectus per se, vnde redundant ad præmium prædicatoris: & præcipue quando sunt præintenta.

¶Ad tertium dicendum, quòd euentus ille pro quo illi pœna infligenda mandatur, & per se sequitur ex tali causa, & iterum ponitur vt præcogitatus: & ideo imputatur ad pœnam.

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

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus actus possit esse bonus & malus. Motus enim est vnus qui est continuus vt dicitur in 5. Physic. sed vnus motus continuus potest esse bonus & malus, puta si aliquis continue ad ecclesiam vadens, primo quidem intendat inanem gloriam, postea intendat Deo seruire. ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 3. Physic. Actio & passio sunt vnus actus. sed potest esse passio bona, sicut Christi, & actio mala, sicut Iudæorum. ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

¶Præterea, Cum seruus sit quasi instrumentum domini, actio serui est actio domini, sicut actio instrumenti est actio artificis, sed potest cōtingere, quòd actio serui procedat ex bona voluntate domini, & sic sit bona: & ex voluntate mala serui, & sic mala. ergo idem actus potest esse bonus & malus.

¶SED CONTRA, Contraria non possunt esse in eodem: sed bonum & malum sunt contraria: ergo vnus actus non potest esse bonus & malus.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est eundem numero actum in genere naturæ bonum & malum esse, sed in genere moris potest idem actus & bonus & malus esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse vnum secundum quod est in vno genere, & esse multiplex secundum quod refertur ad aliud genus: sic vt superficies continua est vna secundum quod consideratur in genere quantitatis, tamen est multiplex secundum quod refertur ad genus coloris, si partim sit alba, & partim nigra: & secundum hoc nihil prohibet aliquem actum esse vnum secundum quod refertur ad genus naturæ, qui tamen non est vnus secūdum quod refertur ad genus moris: sicut & econuerso, vt dictum est. Ambulatio enim continua est vnus actus secundum genus naturæ, potest tamen contingere quòd sint plures secundum genus moris: si mutetur ambulantis voluntas, quæ est principium actuum moralium: si ergo accipiatur vnus actus, prout est in genere moris, impossibile est, quod sit bonus & malus bonitate & malitia morali: si tamen sit vnus vnitate naturæ, & non vnitate moris, potest esse bonus & malus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ille motus cōtinuus qui procedit ex diuersa intentione, licet sit vnus vnitate naturæ, non est tamen vnus vnitate moris.

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

¶Ad tertium dicendum, quòd actus serui inquātum procedit ex voluntate serui, non est actus domini, sed solum inquantum procedit ex mandato domini: vnde sic non facit ipsum malum mala voluntas serui.

QVAESTIO VIGESIMAPRIMA, De consequentibus actus humanos in bonitate, vel malitia, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ. *Prolog. art. 2. tertium.*

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati. ¶Secundò, vtrum habeat rationē laudabilis vel culpabilis. ¶Tertiò, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti. ¶Quartò, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus humanus inquātum est bonus vel malus, non habeat rationem rectitudinis vel peccati. Peccata enim sunt monstra in natura, vt dicitur in 2. Physic. monstra autem non sunt actus, sed sunt quædam res generatæ præter ordinem naturę, ea autem quę sunt secundum artem & rationem, imitantur ea, quæ sunt secundum naturam, vt ibidem dicitur. ergo actus ex hoc, quòd est inordinatus & malus, non habet rationem peccati.

¶Præterea, Peccatum, vt dicitur in 2. Physic. accidit in natura & arte, cum non peruenitur ad finem intentum à natura vel arte: sed bonitas vel malitia actus humani maxime consistit in intentione finis & eius prosecutione. ergo videtur quòd malitia actus non inducat rationem peccati.

¶Præterea, Si malitia actus induceret rationem peccati, sequeretur quòd vbicunque esset malum ibi esset peccatum: hoc autem est falsum, nam pœna licet habeat rationem mali, non tamen habet rationem peccati. non ergo ex hoc quòd aliquis actus est malus, habet rationem peccati.

¶SED CONTRA, Bonitas actus humani, vt suprà ostensum est, principaliter dependet à lege æterna, & per consequens malitia eius in hoc consistit, quòd discordat à lege æterna, sed hoc facit rationem peccati. Dicit enim Aug. 22. contra Faustum, quòd

quòd peccatum est dictum vel factum vel concupitum, contra legem æternam. ergo actus humanus ex hoc quòd est malus, habet rationem peccati.

CONCLVSIO.

¶Cùm omnis actus bonus vel malus, sit secundum ordinem rationis vel legis æternæ, necessarium est omnē actum bonum vel malum, esse vel lum, vel peccatū.

¶RESPONDEO dicendū, q̄ malū in plus est quàm peccatum, sicut & bonū in plus est, quàm rectum: quælibet enim priuatio boni in quocunq; constituit rationē mali. sed peccatū proprie cōsistit in actu, qui agitur propter finē aliquē, cum non habet debitum ordinē ad finem illū. debitus autē ordo ad finem secundum aliquā regulam mensuratur, quæ quidem regula in his, quæ secūdum natura agunt, est ipsa virtus naturæ, quæ inclinat in talē finem, quando ergo actus procedit à virtute naturali secundū naturalē inclinationem in finē, tunc seruatur rectitudo in actu, quia medium non exit ab extremis, scilicet actus ab ordine actiui principi ad finem: quādo autē à rectitudine tali actus aliquis recedit, tunc incidit ratio peccati. In his vero, quæ aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana, regula autem suprema est lex æterna. quandocunq; ergo actus hominis procedit in finē secundum ordinem rationis & legis æternæ, tunc actus est rectus. quando autem ab hac rectitudine obligatur, tunc dicitur peccatum. Manifestum est autem ex præmissis, quòd omnis actus voluntarius est malus per hoc quod recedit ab ordine rationis & legis æternæ, & omnis actus bonus concordat rationi & legi æternæ. vnde sequitur quòd actus humanus ex hoc, quod est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ mōstra dicūtur esse peccata inquantū producta sunt ex peccato in actu naturæ existente.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est finis scilicet vltimus & propinquus. In peccato autem naturæ deficit quidem actus à fine vltimo, qui est perfectio generari, non autem deficit à quocunque fine proximo: operatur enim natura aliquid formando. Similiter in peccato voluntatis, semper est defectus ab vltimo fine intento, quia nullus actus voluntatis malus est ordinabilis ad beatitudinem, quæ est vltimus finis: licet non deficiat ab aliquo fine proximo, quem voluntas intendit & consequitur. vnde etiam cum ipsa intētio huius finis ordinetur ad finem vltimum, in ipsa intentione huiusmodi finis potest inueniri ratio rectitudinis & peccati.

¶Ad tertium dicēdum, quod vnumquodque ordinatur ad finem per actum suum: & ideo ratio peccati, quæ consistit in deuiatione ab ordine ad finem, proprie consistit in actu. sed pœna respicit personam peccantem: vt in primo dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem laudabilis vel culpabilis.

Ad 3. q. 24. art. 1. q. 2. cor. Et 2. d. 5. q. 16. q. 3. art. 2. q. 2. ad primum & 2. d. 40. q. 1. ar. 4. q. 2. ad tertium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actus humanus ex hoc, quòd est bonus vel malus non habet rationem laudabilis vel culpabilis. peccatum enim contingit in his, quæ aguntur à natura: vt dicitur in 2. Physi. sed tamen ea quæ sunt naturalia, non sunt laudabilia, nec culpabilia: vt dicitur in 1. Ethi. ergo actus humanus ex hoc quòd est malus, vel peccatum, non habet rationem culpæ: & per consequens, nec ex hoc quòd est bonus, habet rationem laudabilis.

¶Præterea, Sicut contingit peccatum in actibus moralibus sita & in actibus artis: quia vt dicitur in 2. Phy. peccat Grammaticus nō recte scribens, & Medicus non recte dans potionem. sed non culpatur artifex ex hoc, quòd aliquid malum facit quia ad industriā artificis pertinet, quòd possit & bonum opus facere, & malum cum voluerit. ergo videtur quòd etiam actus moralis ex hoc quòd est malus, non habeat rationem culpabilis.

¶Præterea, Dion. dicit in 4. cap. de di. no. quòd malum est infirmum & imporens. sed infirmitas vel impotentia, vel tollit vel diminuit rationem culpæ, non ergo actus humanus est culpabilis ex hoc quòd est malus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quòd laudabilia sunt virtutum opera: vituperabilia autem vel culpabilia opera contraria: sed actus boni sunt actus virtutis, quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur in 2. Ethi. vnde actus oppositi sunt actus mali. ergo actus humanus ex hoc quòd est bonus vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis.

CONCLVSIO.

¶Cùm omnes humani actus à nobis libere procedant, necessarium est omnem actum bonum, vel malum culpabilis, vel laudabilis rationem habere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut malum est in plus quàm peccatū, ita peccatum est in plus quam culpa. ex hoc enim dicitur actus culpabilis vel laudabilis, quòd imputatur agenti: nihil enim est aliud laudari vel culpari quàm imputari alicui malitiam vel bonitatem sui actus. tunc enim actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quòd habeat dominium sui actus: hoc autem est in omnibus actibus voluntariis: quia per voluntatem homo dominium sui actus habet, vt ex supradictis patet. vnde relinquitur, quòd bonum vel malum in solis actibus voluntariis constituit rationem laudis vel culpæ: in quibus idem est malum, peccatum, & culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum: quòd actus naturales non sunt in potestate naturalis agentis, cum natura sit determinata ad vnum: & ideo licet in actibus naturalibus sit peccatum, non tamen est ibi culpa.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio aliter se habet in artificialibus & aliter in moralibus. In artificialibus enim ratio ordinatur ad finem particularem, quod est aliquid per rationem excogitatum. In moralibus autem ordinatur ad finem communem totius humanæ vitæ: finis autem particularis ordinatur ad finem communem. Cum enim peccatum sit per deuiationem ab ordine ad finem, vt dictum est, in actu artis contingit dupliciter esse peccatum. Vno modo per deuiationem à fine particulari intento ab artifice, & hoc peccatum erit proprium arti: puta si artifex intendens facere bonum opus, faciat malum, vel intendens malum, faciat bonum. Alio modo per deuiationem à fine communi humanæ vitæ, & hoc modo dicetur peccare, etiam si intendat facere malum opus, & faciat per hoc vt alius decipiatur. sed hoc peccatum non est proprium artificis inquantum artifex, sed inquantum homo est. vnde ex primo peccato culpatur artifex inquantum artifex, sed ex secundo culpatur homo inquantum homo. Sed in moralibus vbi attenditur ordo rationis ad finem communem humanæ vitæ, semper peccatum & malum attenditur per deuiationem ab ordine rationis ad finem communem humanæ vitæ. & ideo culpatur ex tali peccato homo, & inquantum est homo, & inquantum moralis est. vnde Philosophus dicit in 6. Ethi. quòd in arte volens peccans est eligibilior: circa prudentiam autem minus, sicut & in virtutibus moralibus: quarum prudentia est directiua.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa infirmitas, quæ est in malis voluntariis, subiacet potestati hominis: & ideo nec tollit nec diminuit rationem culpæ.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem meriti, vel demeriti.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actus humanus non habeat rationem meriti & demeriti propter suam bonitatem vel malitiam. meritum enim & demeritum dicitur per ordinem ad retributionem, quæ locum solum habet in his quæ ad alterum sunt. sed non omnes actus humani boni vel mali sunt ad alterum, sed quidam sunt ad seipsum: ergo non omnis actus humanus bonus vel malus, habet rationem meriti, vel demeriti. *2. dist. 40. art. 5. Et 4. d. 16. q. 3. art. 1. q. 1. ad primum & mal. q. 8. art. 2. ad tertium.*

¶Præterea, Nullus meretur pœnam vel præmium ex hoc quòd disponit, vt vult de eo cuius est dominus: sicut si homo destruat rem suam, non punitur, sicut si destrueret rem alterius. sed homo est dominus suorum actuum, ergo ex hoc quòd bene vel male disponit de suo actu, non meretur pœnam vel præmium.

¶Præterea, Ex hoc quòd aliquis sibiipsi acquirit bonum, non meretur, vt ei bene fiat ab alio: & eadem ratio est de malis. sed ipse actus bonus est quoddam malum ipsius. non ergo ex hoc quòd homo facit malum actum vel bonum, meretur vel demeretur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Isaiæ 3. Dicite iusto, quoniam bene, quoniam fructum adinuentionum suarum comedet: vel impio in malum, retributio enim manuum eius fiet ei.

CONC

a ¶Super Quæstionis vigesimæ primæ Articulum tertium.

Annot.

IN eisce vltimi artic. videndum quæstio. aduerte illa vltima verba, Quantum est ex ipsa ratione actus. duplicitet enim omnis actus alicuius actus humanus potest habere rationem meritorij vel demeritorij. Primò ex ipsa ratione actus: Secundò ex statu personæ agentis. Et hoc quidem secundo modo non omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius: & vt præseruaret se author addidit, quantum est ex ipsa ratione actus. Et hoc intellige loquendo de merito vitæ æternæ seu simpliciter apud Deum: latissime enim loquendo de merito, omnis actus, bonus retributionem, & malus punitionem exposcit, & quoniam difficultas illa, an omnis actus existentia in gratia sit meritorius vel demeritorius respectu vitæ æternæ, ex præcepto charitatis pendet. Et inferius de his erit sermo in quæstione centesima: idcirco illuc vsque differantur soluenda argumenta Scoti in quolibetis, quæstione decimaseptima, & in secundo sententiarum distinctione quadragesimaprima, & Durandi in quadragesima distinctione secunda.

¶In reliquis huius quæstionis nihil occurrit scribendum.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæ secundæ Articulum primum.*

¶*Num omnis passio sit secundum transmutationem in deterius.*

Quæstio. CIrca passionē passionis magis proprie assignandam in primo artic. 22. q. dubium occurrit: quia quum omnis passio animæ, de qua est sermo, sit cū aliqua differentia mutationis trāsmutatione corporali, quoniam oportet motum cordis à naturali suo motu aliqualiter recedere, sequitur q̄ omnis passio est cum transmutatione in deterius, & nulla sit in melius.

¶Ad hoc dicitur, quòd absolute loquendo concedendum est, quòd omnis passio animę est cum aliqua præternaturali mutatione: quia cordis motus intenditur aut remittitur à suo naturali motu: & ex hoc illa opera animæ quæ vocamus eius passiones, habent rationem & nomen passionis: verum quia inter præternaturales mutationes, datur latitudo, & minus mala respectu magis malæ habet rationem melioris: ideo passiones illæ, quæ ad peius declinant, magis proprie passiones dicuntur: declinant autem in peius mutationes illæ quæ sunt materia passionum consistentium in fuga seu retractione: vt timor & tristitia quam illæ, quæ sunt materia passionum consistērium in extensione seu prosecutione, vt amor & lætitia: quia vita humana consistit in vitali extētione cordis ad totum corpus. Et propterea in litera dicitur, quòd tristitia habet magis rationem passionis quàm lætitia: ista enim præternaturalitatem solam intentionis motus habet: illa vltra præternaturalitatem remissionis motus habet motum contrarium vitali extēsioni cordis ad corporis partes. Ex eadem quoque radice, scilicet maioris recessus à naturali passione quęcunque intense habent magis rationem passionis, quàm remisse: motus enim corporalis maior ibi intercurrit: hęc autem, quæ dicimus nō tanter, dicimus absolute dici: quoniam si esset sermo non absolute, sed in ordine ad hunc melancholicē, vel sic quomodolibet dispositum, nihil prohibere videtur, quòd transmutatio oppositæ passionis, puta lætitiæ, sit naturalis simpliciter etiā illi: præternaturalis autem huic sic, nunc intenso. Alteri enim extremo non solum extremum, sed medium opponitur: vt dicitur in 1. Physic. & motus cordis qui huic, nunc, sic, &c. est intenso: simpliciter etiam ipsi bene dispositō potest esse naturalis: vt infirmis videtur contingere quum ad aliqualem lætitiam exercitati à cordis pressura leuantur. Signum autem, quòd in omni passione animæ sit transmutatio aliqua præternaturalis in corde, est neminem in passione eadem actualiter diutius perdurare sine corporali lesione, aut curatione.

Et Heb. 6. lect. 3.

¶In responsione ad primū & secundum aduerte, quod quia motus animi, qui vocantur animæ passiones: scilicet amor, timor, ita, & alia huiusmodi, habent rationem passionis proprie, secundum quod intervenit in eis aliqua transmutatio corporalis & huiusmodi transmutatio est annexa motui animæ. Ideo huiusmodi actus appetitus animalis habent quidem rationem passionis ratione annexi, habent autem rationem appetitiui motus, & talis, puta iræ vel timoris secundum se: propter quod in litera dicitur, q̄ animę conuenit huiusmodi passi per accidens, & alibi, scilicet in 16. quæst. de veritate dicitur, quòd ita sci, timere, &c. conueniunt animæ per se: & reuera hoc habet compositum ratione animæ: illud ratione corporis.

a ¶*Super Quæstionis vigesimæ tertiæ Articulum secundum.*

Arist. IN corpore artic. 2. adducte quòd quum determinatum fuerit in 1. artic. quòd motus animi habet rationē passionis ex adiuncta transmutatione corporali: putaret quispiā, quòd ex maiori propinquitate ad huiusmodi transmutationem debuisset definiri, an appetitiua vel apprehensiua pars sapiat passionē. Et licet hoc licitum fuisset, & eadem conclusio ab authore alibi ex hac radice habeatur, eo q̄ nulla vis apprehensiua causat transmutationem corporalē nisi mediante appetitiua: ac per hoc appetitiua propinquior passioni magis eam participat: ita q̄ materialiter cadat in eius ratione, vt in responsione ad tertium in litera dicitur. Altius tamen exorsus author ex propriis rationibus motiuū apprehensiuę & appetitiuæ intentum venatus est: ita q̄ seclusa transmutatione corporali, inuenit appetitiuum motum habere magis rationem passionis. Quum enim seclusō corpore pati consistat in recipere ab agēte & trahi in illud, omne enim agens assimilando sibi patiens, trahit illud ad se. Et 3. de part aprehensiua minus trahuntur ad agens quām pars appetitiua: & sequens est quòd passiones communiter dictæ sint magis habent rationem pars appetitiua quām apprehensiua. & probatur minor in litera: quia pars apprehensiua trahitur ab agente ad hoc, vt sic ipsum secundum esse intentionale: pars vero appetitiua trahitur ab agente ad hoc, vt ipsum sibi secundum esse naturale. Sed accidit dubitatio: quia aut hic est sermo de passione, vt est ab agente, aut communiter, vt est sine ab agente sine à fine. Si primo modo, tunc ambigua videtur ratio: quoniam de appetibili an moueat effectiue appetitum, magna quæstio est. Si secundo modo, tunc nihil valet ratio, quia magis patitur qui proprie patitur, quām qui metaphorice, finis autem metaphorice agit. Ex hoc igitur quòd appetitus magis trahitur ad suum obiectum, quàm pars apprehensiua ad suum, non sequitur quòd magis patiatur: quoniam appreheñsiua patitur vere, id est à vere agente: appetitiua autem non patitur vere.

¶Ad hoc dicitur, quòd iuuatur passio vere & non metaphorice, & quòd appetibile, vt dicit Auer. in secundo Meta. 36. secundum quod est in anima, est agens desiderium, & trahit ad se finē, vt est in re: ita quòd differentia assignata in litera consistit in hoc, quòd agens in partem apprehensiuam, trahit ipsum ad se in esse intentionale, & hic sistit: ad hoc enim actio hæc & passio ordinatur. Appetibile autem agens in partem appetitiuam, trahit ipsam effectiue ad hoc vt iungatur sibi realiter quouis modo contingat ista coniunctio realis: sufficit enim q̄ passio illa per se ordinetur ad realem coniunctionē. Quòd autem à multis veritatur in dubium an appetibile agat in appetitum, eis relinquatur hæc dubitatio: nos enim experimur incuti nobis à malis futuris apprehensis timorem, à præsentibus tristitiam, & à delectabilibus coniunctis delectationem, etiam si nollimus: sicut à sensibilibus sensationes.

¶*Num in his quæ defectum important, intentio attendatur secundum accessum ad minus.*

Quæstio. ¶In responsione ad primum, dubium occurrit, quia si in his quæ pertinent ad defectum, intensio non attenditur penes accessum in aliquod malus, oportet falsam reddere, aut excipere tā à doctrina tradita in secundo Meta, allegata in argumento, quām in primo Posteriorum, scilicet propter quod vnumquodque tale, illud magis: deinde quia videmus quòd potentia maior est penes accessum ad materiam primam. Constat autem potentiam defectum sonare.

¶Ad hoc dicitur, quòd doctrina hic tradita non solum dicta, sed probata ratione est: quia scilicet ratio priuationis & defectus consistit in hoc, scilicet in recessu à perfecto. Regulare quippe est, quòd vnum quodque est magis, & minus tale secundum constitutiui propriam latitudinem, vt patet inductiue: defectiua igitur quum constituantur per hoc, quòd est deficere ab aliquo, quanto magis ab illo deficiunt, tanto

CONCLVSIO.

¶*Actus humani boni vel mali, meriti vel demeriti rationem habent secundum retributionem iustitiæ ad alterum.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit secundum iustitiam: retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo quod agit in profectum, vel nocumentum alterius. Est autem cōsiderandum, quòd vnusquisque in aliqua societate viuēs, est aliquo modo pars & membrum totius societatis: quicunque ergo agit aliquid in bonum, vel malum alicuius in societate existentis, hoc redundat in totam societatem: sicut qui lædit manum, per cōsequens lædit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius singularis personæ, cadit ibi dupliciter ratio meritiue demeriti. Vno modo secūdum quod debetur ei retributio à singulari persona, quam iuuat vel offendit: Alio modo secundum quod debetur ei retributio à toto collegio. Quando vero aliquis ordinat actum suum directe in bonum vel malum totius collegij, debetur ei retributio primo quidem & principaliter à toto collegio: secundario vero ab omnibus collegij partibus, cum vero aliquis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, inquantum etiam hoc vergit in commune, secundum quod ipse est pars collegij: licet non debeatur ei retributio inquantum est bonum vel malum singularis personæ, quæ est eadem agenti, nisi forte à seipso secundum quandam similitudinem, prout est iustitia hominis ad seipsum. Sic igitur patet, quòd actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis secundum quod est in potestate voluntatis, rationem vero rectitudinis & peccati secundum ordinem ad finem, rationem vero meriti & demeriti secundum retributionem iustitiæ ad alterum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quandoque actus hominis boni vel mali etsi non ordinantur ad bonum vel malum alterius singularis personæ, tamen ordinantur ad bonum vel ad malum alterius, quod est ipsa communitas.

¶Ad secundum dicendū, quòd homo qui habet dominiū sui actus, ipse etiam inquātum est alterius, scilicet communitatis, cuius est pars, mereretur aliquid vel demeretur, inquātum actus suos bene vel male disponit: sicut etiam si alia sua de quibus communitati seruire debet, vel bene vel male dispensat.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum bonum vel malum, quod aliquis sibi facit per suum actum, redundat in communitatem: vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ actus hominis bonus vel malus, nō habeat rationē meriti vel demeriti per comparationem ad Deum: quia, vt dictum est, meritum & demeritum importat ordinem ad recompensationem profectus vel damni ad alterum illati: sed bonus actus hominis vel malus non cedit in aliquē profectum vel damnum ipsius Dei: dicitur enim Iob 35. Si peccaueris, quid ei nocebis? porro si iuste egeris, quid donabis ei? ergo actus hominis bonus vel malus non habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.

¶Præterea, Instrumentum nihil meretur vel demeretur apud eum, qui vtitur instrumento: quia tota actio instrumenti est vtentis ipso, sed homo in agendo est instrumentum diuinæ virtutis principaliter ipsum mouētis: vnde dicitur Isa. 10. Nunquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea? aut exaltabitur serra contra eum à quo trahitur? vbi manifeste hominem agentem comparat instrumento. ergo homo bene agendo vel male non meretur vel demeretur apud Deum.

¶Præterea, Actus humanus habet rationem meriti vel demeriti inquantum ordinatur ad alterum: sed non omnis actus humanus ordinatur ad Deum. ergo non omnes actus boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccl. vlt. Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in iudicium siue bonum, siue malum: sed iudicium importat retributionem, respectu cuius meritum vel demeritum dicitur. ergo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.

CONCLVSIO.

¶*Cùm Deus sit gubernator & totius vniuersi rector, præsertim rationalium creaturarum, illarum finis existens: actus humani boni vel mali non tantum apud homines sed apud Deum meritorij vel demeritorij esse dicuntur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum, vel ratione eius, vel ratione communis: vtroque autem modo actus nostri boni vel mali habēt rationem meriti vel demeriti apud Deum, ratione quidem ipsius inquantum est vltimus hominis finis: est autem debitū, vt ad finem vltimum omnes actus referantur, vt suprà habitum est: vnde qui facit actum malum non referibilē in Deum, non seruat honorem Dei qui vltimo fini debetur. Ex parte vero totius communitatis vniuersi, quia in qualibet communicatione ille, qui regit communitatem, præcipue habet curam boni communis: vnde ad eum pertinet retribuere pro his, quæ bene vel male fiunt in communitate. Est autem Deus gubernator & rector totius vniuersi, sicut in primo habitum est, & specialiter rationalium creaturarū: vnde manifestum est, quòd actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad ipsum, alioquin sequeretur, quòd Deus non haberet curam de actibus humanis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd per actum hominis Deo secundum se nihil potest accrescere vel deperire: sed tamen homo quantum in se est, aliquid subtrahit Deo vel ei exhibet, cum seruat vel non seruat ordinem, quem Deus instituit.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo sic mouetur à Deo vt instrumentum, quod tamen non excludit quin moueat seipsum per liberum arbi. vt ex supradictis patet: & ideo per suum actum meretur, vel demeretur apud Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo non ordinatur ad communitatem politicam secundū se totum, & secundum omnia sua: & ideo non oportet quòd quilibet actus eius sit meritorius vel demeritorius per ordinē ad communitatē politicam: sed totū quòd homo est, & quod potest & habet, ordinandum est ad Deum: & ideo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus.

QVAESTIO VIGESIMASECVNDA
De subiecto passionum animæ, in tres Articulos diuisa.

ROST hoc considerandū est de passionibus animæ. ¶Et primò, in generali. Secundò, in speciali. In generali autem quatuor occurrunt circa eas considerāda. Primò quidem de subiecto earum. Secundò de differentia earum. Tertiò, de cōparatione earum adinuicem. Quartò, de malitia & bonitate ipsarum.

¶Circa primum quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum aliqua passio sit in anima. ¶ Secundò, vtrum magis in parte appetitiua, quàm in apprehēsiua. ¶Tertiò, vtrum magis sit in appetitu sensitiuo, quàm intellectiuo, qui dicitur voluntas.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum aliqua passio sit in anima.*

Isa. 26. q. 41. art. 1. Et 3. q. 25. ar. 4. Et 7. q. 96. a. 1. 3. cor. & ad 1. Et Dion. Et 2. de anim. lect. 6. Et Bal. lec. 6. Et 2. p. 2. q. 1. Pet. lect. 2. in 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio sit in anima: pati enim est proprium materiæ: sed anima non est composita ex materia & forma, vt in primo habitum est. ergo nulla passio est in anima.

¶Præterea, Passio est motus, vt dicitur in 3. Physic. sed anima non mouetur, vt probatur in primo de anima. ergo passio non est in anima.

¶Præterea, Passio est via in corruptionē: nam omnis passio magis facta abiicit a substantia: vt dicitur in lib. Topicorum: sed anima est incorruptibilis. ergo nulla passio est in anima.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 7. Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris: peccata autem sunt propriè in anima. ergo & passiones, quæ dicuntur peccatorum, sunt in anima.

CONC

Universidad de Deusto
Biblioteca

tanto magis, erunt defectiua: hæc enim est propria latitudo deficientis vt sic. Ex hoc autem quòd defectiua vt sic, penes maiorem elongationem à perfectione magis defectiua sunt: consequens est quòd maior defectus non sit à minori defectu vt propria causa, sed ex ipsa elongatione interuenit: sicut enim in perfectionibus intentio est penes accessum ad causam, quia perfectio effectus est ex causa: ita & in malis defectus consequutus esset ex præcedente in sua causa vt propria causa defectus, effectus intenderetur secundum accessum ad causam. Et ex hoc patet solutio primæ obiectionis: in defectiuis enim causa defectiua non est propria causa effectus defectiui quo ad defectum, sed ex hoc ipso quòd magis elongatur a perfectiori, magis defectiuum est. Vnde licet pars apprehensiua sit causa appetitiuæ, & potentialitas in apprehensiua causet potentialitatem in appetitiua: maior tamen potentialitas inuenitur in appetitiua ex hoc ipso quòd magis recedit ab actu, quàm apprehensiua: quod est dictum, quòd potentialitas sua non tota est à potentialitate apprehensiuæ, sed ex necessitate aduenit. Ad secundam autem obiectionem dicitur, quòd quia, vt dicitur 10. Met. mensura debet esse certissima, nihil prohibet quòd ad nos defectus mensurati penes accessum ad aliquod positiuum summe deficiens, sicut infirmitates maiores & minores dicimus per accessum ad mortem, & similiter potentialia apud nos per accessum ad materiam primam: quum in rei veritate ille per recessum à vita, & ille per accessum ab actu maiores vel minores sunt.

Annot. ¶ In responsione ad secundum aduerte, quòd non concedit Author, quòd vis appetitiua sit magis actiua simpliciter, sed quo ad principiandum actum exteriorem: vis enim apprehensiua quum moueat appetitiuam, est magis in actu simpliciter, & magis actiua quodammodo: appetitiua autem efficacior est ad actum exteriorem, quia ei obediunt vires executiuæ, & quia primum mouens est ad exercitium actus: quod tamen totum, vt in litera dicitur, habet ex eodem, ex quo habet quòd sit magis passiua: ex natura nanque appetitus est, & quòd tendat in bonum, in finem, in rem secundum seipsam. Constat nanque quòd ex hoc quòd finis est obiectum appetitus, supremus appetitus habet, quòd sit motionis simpliciter ad exercitium, & vniuersaliter quòd appetitus mouet membra: vt patet ex tertio de anima.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæ secundæ Articulum tertium.
¶ Num bonum apprehensum moueat vt finis, vel vt actionum.

Annot. IN articulo tertio dubium hic soluendum occurrit, quod in pluribus locis mouisi potest, & est dubium ad hominem: scilicet sanctum Thomam: scilicet quo pacto ipse in prima parte, quæst. 82. artic. quarto, ponit differentiam inter motionem intellectus à voluntate, & econuerso in hoc quòd intellectus finaliter, voluntas vero effectiue mouet. Et hic vult quòd bonum intellectum est actiuum in voluntatem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd bonum apprehensum mouet appetitum dupliciter: effectiue scilicet, & finaliter. Effectiue quidem, causando ipsum actum appetitus, finaliter vero quoniam ipse actus in appetitu causatus tendit in bonum apprehensum, vt finem: differenter tamen apprehensum bonum causat vtroque modo, quia ad causandum effectiue vtitur esse vt forma. Ad causandum vero finaliter, vtitur esse vt esse: appetibile enim pura fantasia apprehensa ratione sui esse quasi forma, facit in appetitu desiderium sui vt sic, in esse reali, iuxta illud Auerroit in 12. Metaphysicæ, commento 36. Balneum in anima agit desiderium, &c. Vnde inter exteras causalitates effectiuas & hanc, qua appetibile mouet appetitum, duplex est differentia. Prima licet occulta est, quia reliquis forma est ratio agendi, vnde & passum assimilatur agenti: in multiplicatur, passio autè ad defectum pertinet: quia est alicuius, secùdum quod est in potentia, vnde in his, quæ appropinquant primo perfecto, scilicet Deo, inuenitur passum de ratione potentiæ & passionis: in aliis autem cõsequenter plus: & hic etiam in priori vi animæ, scilicet apprehensiua, inuenitur minus de ratione passionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vis appetitiua dicitur esse magis actiua: quia est magis principium exterioris actus, & hoc habet ex hoc ipso, ex quo habet quòd sit magis passiua, scilicet ex hoc quod habet ordinem ad rem prout est in seipsa: per actionem enim exteriorem venimus ad consequendas res.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in primo dictum est, dupliciter organum animæ potest transmutari. Vno modo transmutatione spirituali, secundum quod recipit intentionem rei, & hoc per se inuenitur in actu apprehensiuæ, virtutis sensitiuæ: sicut oculus immutatur à visibili: non ita quòd coloretur, sed ita quòd recipiat intentionem coloris. Est autè & alia naturalis transmutatio organi, prout organum transmutatur quantum ad suam naturalem dispositionem: puta quòd calefit aut infrigidatur, vel alio modo simili transmutatur: & huiusmodi transmutatio per accidens se habet ad actum apprehensiuæ virtutis sensitiuæ: puta cum oculus fatigatur ex forti intuitu, vel dissoluitur ex vehementia visibilis. sed ad actum appetitus sensitiui per se ordinatur huiusmodi transmutatio: vnde in diffinitione motuum appetitiuæ partis materialiter ponitur aliqua naturalis transmutatio organi: sicut dicitur, quòd ira est accensio sanguinis circa cor: vnde patet quòd ratio passionis magis inuenitur in actu sensitiuæ appetitiuæ, quàm in actu sensitiuæ virtutis apprehensiuæ: licet vtraque sit actus organi corporalis.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum passio sit magis in appetitu sensitiuo quàm intellectiuo, qui dicitur voluntas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd passio non magis sit in appetitu sensitiuo, quam in appetitu intellectiuo. Dicit enim Diony. 1. cap. de diuinior. quòd Hierotheus ex quadam est doctus diuiniore inspiratione non solum discens, sed etiam patiens diuina: sed passio diuinorum non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, cuius obiectum est bonum sensibile. ergo passio est in appetitu intellectiuo, sicut & in sensitiuo.

¶ Præterea, Quanto actiuum est potentius, tanto passio est fortior: sed obiectum appetitus intellectiui, quod est bonum vniuersale, est potentius actiuum, quàm obiectum appetitus sensitiui, quod est particulare bonum. ergo ratio passionis magis inuenitur in appetitu intellectiuo, quàm in appetitu sensitiuo.

¶ Præterea, Gaudium & amor passiones quædam esse dicuntur: sed hæc inueniuntur in appetitu intellectiuo, & non solum in sensitiuo: alioquin non attribuerentur in scripturis Deo & Angelis. ergo passiones non magis sunt in appetitu sensitiuo, quàm in intellectiuo.

¶ SED CONTRA Aest quod dicit Damascenus in secundo libro, describens animales passiones. Passio est motus appetitiuæ virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali. Et aliter: Passio est motus irrationalis animæ per susceptionem boni & mali.

CONCLVSIO.

¶ Cùm nulla in appetitu intellectiuo requiratur transmutatio, magis in appetitu sensitiuo quam intellectiuo magis proprie inuenitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, passio proprie inuenitur vbi est transmutatio corporalis, quæquidem inuenitur in actibus appetitus sensitiui, & non solum spiritualis, sicut est in apprehensione sensitiua, sed etiam naturalis. In actu autem appetitus intellectiui non requiritur aliqua transmutatio corporalis: quia huiusmodi appetitus non est virtus alicuius organi, vnde patet quòd ratio passionis magis proprie inuenitur in actu appetitus sensitiui, quàm intellectiui, vt etiam patet per diffinitiones Damasceni inductas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passio diuinorum ibi dicitur affectio ad diuina, & coniunctio ad ipsa per amorem, quod tamen sit sine transmutatione corporali.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod magnitudo hac vero, vt bonum inueniatur omnifariam, obiectum formale appetitus esse indult rationem formæ: vnde appetitus non suscipit similitudinem agentis, sed conueniens sibi in ordine ad tale appetibile. Secunda est manifesta: quia in causalitate causa effectiua non per se est nisi effectiua. In hac vero necessario ipsa effectiua est finalis non per accidens, sed per se: quoniam per se effectus eius est actus per se tendens in causam illam vt finem, propter quod Auerrois in De substantia orbis, reprehendit dicentes finem non esse agens, dicendo quòd finis significat agens significatione necessaria. Quia vero causalitas ista non est, nec potest esse pure effectiua, sed est effectiua & finalis: connumerata est contra finalem à sancto Thoma in prima parte & alibi: quia autem in veritate interuenit causalitas effectiua, & ideo hic & alibi quandoque experimur, quòd bonum apprehensum est actiuum, & appetitus est passiuus, &c. Est ergo differentia inter intellectum & voluntatem in mouendo in hoc, quod voluntas mouet effectiue intellectum & alias animæ vires quo ad exercitium actus: intellectus autem mouet illam finaliter, & cum hoc effectiue ad specificationem actus, & illa efficientia, quæ necessario iungitur fini: propter quod, vt dictum est, finalis tantum causalitas expressa est. Quòd autem hæc sit authoritatis mens, non solum ex dictis nunc habeti potest, sed ex superius dictis: scilicet quòd intellectus ratione obiecti mouet appetitum in genere causæ formalis, de quo tamen nulla in prima parte loco allegato fit mentio.

¶ Ex hoc enim habeo, quòd si etiam cum dictione exclusiua Author dixisset intellectum mouere voluntatem finaliter solum, adhuc starent quæ diximus, co quòd exclusio non fit à concomitantibus. Et, vt dictum est, causam finalem concomitatur efficiens supradicto modo, & formalis respectu actuum: vt superius explanatum fuit.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ secundæ Articulum tertium.
¶ Num in appetitu intellectiuo sit aliqua proprie passio.

IN articulo tertio dubium occurrit de hoc, quod etiam in primo articulo dictum est: scilicet quòd in sola anima & appetitu intellectiuo nulla est proprie passio. Est autem ratio dubij: quia Scotus in primo senten. distin. prima quæst. 1. & in 4. sent. distin. 49. quæst. 7. ponit in voluntate non solum operationes, sed passiones spirituales. Et quantum ipse insinuare videtur, intendit, quòd voluntas tunc operatur quando contingit obiectum. Tunc autem patitur quando recipit ab obiecto, ita quòd operatio contingit potentiam obiecto, passio autem non: sed ab obiecto est, vt causa efficiente tantum. Nulla autem hæc rationiate Aristotel. vsus, quòd delectatio sequitur operationem: quasi per se notum accepit, quod falsum credimus. Passionis enim nomen in primis in immaterialibus, vel ad solam receptionem vt in intellectu, vel ad receptionem per modum rei quæ trahitur in aliud: vt in appetitu intellectiuo constat inueniri ex 3. De anima, & 7. Meta, & hoc proprie loquendo. Metaphorice enim confuemimus actus voluntatis similes passionibus appetitus sensitiui vocare passiones, vt velle vindictam vocamus iram: & velle malum alicui vocamus odium. Et hæc loquutio multos, iudicio meo, fefellit, quòd autem delectatio sequatur operationem, hoc accidit ei inquantum est passio: non enim omnis passio sequitur suæ operationem: imo stat quòd passio sit prima operatio appetitus, vt patet de amore. Et tu potes sic inspicere quod dicimus, amor est passio, imo prima omnium passionum: & tamen amor est operatio tam in appetitu sensitiuo, quàm intellectiuo: ergo distinctio inter passionem & operationem appetitus nulla est. Minor patet: quia amor maxime contingit obiectum, & apud Scotum est ipsa essentia beatitudinis.

¶ Præterea, delectatio est passio, & habet pro obiecto, & non solum pro causa delectabile: ergo delectatio est coniuncta obiecto probatur assumptum: quia videns Deum delectatur de Deo tanquam obiecto summo delectabili: & qui habet delectationẽ morosam, delectatur de re cogitata turpi vt obiecto delectabili, ac si esset in re, & non solum vt causa efficiente. Dicit ergo, quòd passiones in appetitu sensitiuo sunt verè operationes, causatæ tamen ab appetibili, & habentes pro obiecto appetibile: sed differẽtia consistit in hoc, q̃ in appetitu sensitiuo sunt permixtæ cum passione corporali. In appetitu verò intellectiuo non: & per exclusionem huius compositionis dicitur in eo simplices actus, similes tamen passionibus sensitiui appetitus. Hæc nũc sufficiant in communi: in speciali autem inferius quum de delectatione & tristitia tractabitur, sermo erit.

a ¶ Super Quæstionem vigesimam tertiam.

Circa 1. artic. quæst. 31. quia hic incipiat distinctio passionum, aduerte, quòd oportet in toto hoc tractatu seruare illud, Quolibet proferente contraria, solicitum esse, stultum est. dicens autem hoc: quia non omnibus concessum apparet vt distinctè & propriè de huiusmodi passionibus locuti fuerint. Scotus in primis, vt in 3. sen. dist. 34. appatet, reprehendit dicentes obiectum irascibilis esse arduum, & volens eius obiectum esse offendens, dicit, quòd semper quando irascibilis habet actum suum, est ibi nolle non solum concupiscibilis, sed irascibilis. Ex quibus manifestè apparet, quòd apud ipsum irascibilis nunquam est respectu boni, sed mali tantum respuendi, fugiendi, nolendi, & siquid aliud est huiusmodi: ac per hoc in ipsis irascibilis erraui. Spes enim, quæ est prima passio irascibilis, oportet quòd neget ab ea, nec vllam rationem inuenio, nisi forte ex 26. dist. eiusdem tertij quis assumat illã, scilicet, quia arduum aut significat absens aut excedens facultatem potentiæ, cui dicitur arduũ aut excedens omnia mala sibi contraria: sed nihil horum est: ergo, &c. hæc autem petitio, aut distinctio nihil obstat, quoniam arduum nihil horum formaliter significat, sed difficultatem in bono vel malo: arduus enim res dicimus, quæ difficultate ac propterea celsitudinem quandam habent, difficilia enim aggredi non parum reputatur: & difficilibus succumbere, vel ea fugere non multum viri perarui. Quod autem bonũ difficile & bonum absolute egeant diuersis potentiis, in prima parte dictum est, & in responsione ad tertium hic ostenditur, ex eo quòd bonum difficile habet vnde repugnet concupiscentiæ. Offendẽs ergo est vnum contentum sub obiecto irascibilis pro quanto spectat ad aliquam eius passionem: pura iram. Adæquatum autem obiectum est difficile sue arduum. Et scito, q̃ cum ponitur differentia intra obiectum concupiscibilis & irascibilis, quia illius bonum absolute, illius bonum arduum: perinde est ac si diceretur, quòd concupiscibilis obiectũ est bonum sensibilis, nullo addito: irascibile vero bonum determinatum ad rationẽ ardui seu difficilis: ita q̃ illud est simplex, hoc est quasi compositum. Vnde non fallaris, putãs quòd concupiscibilis ferat in bonum, & irascibilis in illius difficultatem. Sed scito, & quòd concupiscibilis fertur in bonũ, & quòd irascibilis fertur in bonũ arduum, omnis nanque appetitus obiectũ est bonũ: & ita, vt dicitur in secundo Rhetoricorum, cap. primo, est appetitus apparentis punitionis, quod bonum est in re vel apparentia manifeste. nec refert an idem aut diuersum sit bonum à bono arduo: fat est enim quòd diffiguuntur formaliter. Si tamen dicta authoris in quæstione de veritate, quæstione vicesimaquinta, & in tertio sententiarum distinctione vigesimasexta, scrutatus fueris, inuenies, quòd obiectum concupiscibilis est bonũ sensatũ: irascibilis vero æstimatũ. Illam motiuæ species sensibilium, istam intentiones elicitæ.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæ tertiæ Articulum secundum.

¶ Num contrarietas boni & mali spectet ad irascibilem.

IN 2. artic. multa essent dubitanda, si actus passionum nominatarum examinandi essent sigillatim. Sed quoniam hoc suis propriis locis reseruatur, vnum tamen est discutiendum. Quomodo scilicet contrarietas inter bonum & malũ spectet ad irascibile: aut enim intelligitur de bono & malo absolute, & sic spectat ad concupiscibilem: aut de bono & malo vt subsunt arduitati, & sic non considerantur sub rationibus boni & mali, sed sub ratione ardui, sicut si loquerentur de ligno & lapide, vt subsunt albedini.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut bonum absolute contrariatur malo absol

passionis non solũ depẽdet ex virtute agentis, sed etiam ex passibilitate patientis, quia quæ sunt bene passibilia, multum patiuntur etiam à paruis actiuis. Licet ergo obiectum appetitus intellectiui sit magis actiuũ, quàm obiectum appetitus sensitiui, tamen appetitus sensitiuus est magis passiuus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor, & gaudium, & alia huiusmodi, cum attribuuntur Deo vel Angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectiuum, significãt simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus absq; passione. Vnde dicit Augu. 9. de Ciui. Dei, Sancti Angeli & sine ira puniũt, & sine miseriæ compassione subueniunt. & tamen istarum nomina passionũ consuetudine locutionis humanæ etiam in eos vsurpantur, propter quandam operum similitudinem non propter affectionum infirmitatem.

QVAESTIO VIGESIMA tertia de differentia passionum ab inuicem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de passionũ differẽtia adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum passiones quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his, quæ sunt in irascibili. ¶ Secundò, vtrum contrarietates passionum irascibilis sint secundum contrarietatem boni & mali. ¶ Tertiò, vtrum sit aliqua passio non habens contrarium. ¶ Quartò, vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuicem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum passiones, quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his, quæ sunt in irascibili.

Vide q. 8. ar. 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ passiones eædem sint in irascibili & in concupiscibili. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. quòd passiones animæ sunt, quas sequitur gaudium & tristitia: sed gaudium & tristitia sunt in concupiscibili, ergo omnes passiones sunt in concupiscibili. non ergo sunt aliæ in irascibili, & aliæ in concupiscibili.

¶ Præterea, Mat. 13. super illud, Simile est regnum cælorũ fermento, &c. dicit glos. Hier. In ratione posideamus prudentiam, in irascibili odium vitiorũ, in concupiscibili desiderium virtutum. Sed odium est in concupiscibili, sicut & amor, cui contrariatur: vt dicitur in 2. Topi. ergo eadem passio est in concupiscibili & irascibili.

¶ Præterea, Passiones & actus differunt specie secundum obiecta: sed passionum irascibilis & concupiscibilis eadem obiecta sunt, scilicet bonum & malum. ergo eædem passiones sunt irascibilis & concupiscibilis.

¶ SED CONTRA, Diuersarũ potentiarũ actus sunt specie diuersi, sicut videre & audire: sed irascibilis & concupiscibilis sunt duæ potentiæ diuidentes appetitum sensitiuum, vt in primo dictum est. ergo cum passiones sint motus appetitus sensitiui, vt suprà dictum est, passiones, quæ sunt in irascibili, erunt aliæ secundum speciem à passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunque passiones ad irascibilem attinentes differunt specie à passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

¶ RESPONDEO dicẽdum, q̃ passiones, quæ sunt in irascibili, à cõcupiscibili differunt specie. Cùm enim diuersæ potentiæ habeãt diuersa obiecta, vt in primo dictum est, necesse est, quòd passiones diuersarum potentiarum ad diuersa obiecta referantur: vnde multo magis passiones diuersarũ potentiarũ specie differũt. Maior enim differẽtia obiecti requiritur ad diuersificãdam speciem potentiarum, quàm ad diuersificandam speciem passionum, vel actuum. Sicut enim in naturalibus diuersitas generis consequitur diuersitatem potentiæ materiæ, diuersitas autem speciei diuersitatem formæ in eadem materiarita in actibus animæ actus ad diuersas potentias pertinentes sunt non solum specie, sed etiam genere diuersi. actus autem vel passiones respiciẽtes diuersa obiecta specialia comprehensa sub vno communi obiecto vnius potentiæ, differunt sicut species illius generis: ad cognoscẽdum ergo quæ passiones sunt in irascibili, & quæ in concupiscibili, oportet assumere obiectum vtriusque potentiæ. dictum est autem in primo quòd obiectum potentiæ concupiscibilis est bonum vel malum sensibile simpliciter acceptum, quod est delectabile, vel dolorosum: sed quia necesse est quòd inter dum anima difficultatem vel pugnam patiatur adipiscendo aliquod huiusmodi bonum, vel fugiendo aliquod huiusmodi malum, inquantum hoc est quodammodo eleuatum supra facilẽ potestatem animalis: ideo ipsum bonum vel malum secundum quod habet rationem ardui vel difficilis, est obiectum irascibilis. Quæcunque ergo passiones respiciunt absolutè bonum vel malum, pertinent ad concupiscibilem, vt gaudium, tristitia, amor, odium, & similia. Quæcunque verò passiones respiciunt bonum vel malum sub ratione ardui, prout est aliquid adipiscibile, vel fugibile cum aliqua difficultate pertinent ad irascibilem, vt audacia, & timor, spes, & huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut primò dictum est, ad hoc vis irascibilis data est animalibus, vt tollantur impedimenta, quibus concupiscibilis in suum obiectum tendere prohibetur: vel propter difficultatem boni adipiscendi: vel propter difficultatem mali superandi. & ideo passiones irascibilis omnes terminantur ad passiones concupiscibilis: & secundum hoc etiam passiones, quæ sunt in irascibili, consequuntur gaudium & tristitiam, quæ sunt in concupiscibili.

¶ Ad secundum dicendum, quòd odium vitiorum attribuit Hier. irascibili non propter rationem odij, quæ propriè competit concupiscibili, sed propter impugnationem, quæ pertinet ad irascibilem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonum inquantum est delectabile, mouet concupiscibilem: sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipiscendum, ex hoc ipso habet aliquid repugnãs concupiscibili: & ideo necessarium fuit esse aliam potentiam, quæ in id tenderet: & ratio est eadem de malis: & hæc potentia est irascibilis, vnde ex consequenti species concupiscibilis & irascibilis specie differunt.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contrarietas passionũ irascibilis non sit nisi secundum contrarietatem boni & mali. Passiones enim irascibilis ordinantur ad passiones concupiscibilis, vt dictum est, sed passiones concupiscibilis non contrariantur nisi secundum cõtrarietatem boni & mali, sicut amor & odium, & gaudium & tristitia: ergo nec passiones irascibilis.

¶ Præterea, Passiones differunt secundũ obiecta sicut & motus secundum terminos: sed

Quæstio.

Infrà q. 40. art. 4. & q. 45. ar. 3. ad 2. & 3. dist. 26. q. 1. ar tic. 3. cor. Et veri. q̃. 26. ar tic. 4.

absolutæ, ita bonum arduum melius aliquo, & sicut hæc sunt altera ab illis: ita contrarietas est alia à contrarietate, licet communicent in nomine: quia vtraque dicitur secundum bonum & malum. Vnde quum quæritur, aut, &c. respondetur, quòd neutra modo proprie loquendo inuenitur, vt malum est, bonum & malum non concurrunt per accidens, vt subsunt, scilicet difficultati: sed totum hoc bonum arduum, vel malum arduum per se concurrit, ita quòd contrarietas boni & mali difficilium spectat ad irascibilem, sunt enim quædam boni & mali species, bonum difficile, & malum difficile. Et quum in littera distinguitur bonum arduum in ly bonum, & in ly arduum, non est distinctio in subiectum & accidens, sed vnius fundamenti in plures particulares seu inadæquatas rationes. sicut distingueretur nigredo in id quod habet lumini, & id quod habet obumbrationis, & intendit litera, quòd quia bonū arduum habet rationem, & vnde attrahat & vnde à se repellat ideo, &c. Attestatur autem huic sensui quòd arduum in litera ponitur depulsuum & attractuum: quod non fieret si secundum se fumeretur. nunc autem sit quia & aliquod bonum arduum est depulsuum vt obiectum desperationis, & aliquod malum arduum est attractuum, vt obiectum audaciæ.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimætertiæ Articulum quartum.*

¶ *Num agens diuiditur in agens secūdum naturam, & agens secundum virtutem, & quomodo & quibus rationibus distinguantur.*

Quæstio. ARticulo tertio omisso, circa quartum dubium occurrit quadruplex. Primum est quid intendat Author per illam distinctionem factam in littera de differentia actuum, duplicitez. primo secundum naturam, secundo secundum virtutem. virtus enim naturæ effectus est. Secundum est quod Author digreditur, proponit animi differentiam actiui secundum virtutem, & tamen non declarat nisi differentiam effectus, prout scilicet datur coaptatio, motus, & quies imo potius declarat cum differentia effectus identitatem actiuæ virtutis, quæ diuersa ex eadem re ipsa aliquid quietis in loco per quam mouebatur ad locum. Tertium est, contrarietas nō est in motibus nisi secūdum contrarietatē terminorū: vt patet in 5. Phy. ergo neque in passionibus est contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem obiectorum: obiectum autem appetitus est bonum vel malum: ergo nulla potentia appetitiua potest esse contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem boni & mali. ¶Præterea, Omnis passio animæ attenditur secundum accessum & recessum: vt Auicen. dicit in 6. de naturalibus: sed accessus causatur ex ratione boni, recessus autem ex ratione mali: quia sicut bonū est, quod omnia appetunt, vt dicitur in 1. Ethic. ita malum est, quod omnia fugiunt: ergo contrarietas in passionibus animæ non potest esse nisi secundum bonum & malum.

¶SED CONTRA, Timor & audacia sunt contraria, vt patet in 3. Eth. sed timor & audacia non differunt secundum bonum & malum: quia vtrunque est respectu aliquorum malorum. ergo non omnis contrarietas passionum irascibilis est secundum contrarietatem boni & mali.

CONCLVSIO.

¶In passionibus concupiscibilis reperitur contrarietas secundum contrarietatem boni & mali, non quidem secundum accessum & recessum ab eodem termino, sed vt in bonum tendent, & à malo recedent: in passionibus autem irascibilis reperitur contrarietas secundum obiecta, & secundum accessum & recessum ab eodem termino.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ passio quidam motus est, vt dicitur in 3. Phy. Vnde oportet contrarietatem passionum accipere secundum cōtrarietatem motuum, vel mutationum. Est autem duplex contrarietas in mutationibus & motibus, vt dicitur in 6. Phy. vna quidem secundum accessum & recessum ab eodē termino: quæ quidem contrarietas est proprie mutationum, id est generationis, quæ est mutatio ad esse, & corruptionis, quæ est mutatio ab esse: alia autem secundum cōtrarietatem terminorum, quæ proprie est contrarietas motuum: sicut dealbatio quæ est motus à nigro in album, opponitur denigrationi, quæ est motus ab albo in nigrum. Sic igitur in passionibus animæ duplex contrarietas inuenitur. Vna quidem secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali. Alia vero secundum accessum & recessum ab eodem termino. In passionibus quidem concupiscibilis inuenitur prima contrarietas tantum, quæ scilicet est secundum obiecta. In passionibus autē irascibilis inuenitur vtraque: cuius ratio est, quia obiectum concupiscibilis, vt suprà dictum est, est bonum vel malum sensibile absolute. bonum autem inquantum bonum non potest esse terminus, vt à quo sed solum vt ad quem: quia nihil refugit bonum inquantum bonum, sed omnia appetunt ipsum. Similiter nihil appetit malum inquantum huiusmodi, sed omnia fugiunt ipsum: & propter hoc malum non habet rationem termini ad quem, sed solum termini à quo. Sic igitur omnis passio concupiscibilis respectu boni est, vt in ipsum sicut amor, desiderium, & gaudium. Omnis vero passio respectu mali est ab ipsa: sicut odium, fuga, seu abominatio & tristitia. Vnde in passionibus concupiscibilis non potest esse contrarietas secundum accessum & recessum ab eodem obiecto: sed obiectum irascibilis est sensibile bonum vel malum, nō quidem absolute, sed sub ratione difficultatis vel arduitatis, vt suprà dictum est. Bonum autem arduū siue difficile habet rationē vt in ipsum tendatur inquantum est bonum, quod pertinet ad passionem spei, & vt ab ipso recedatur inquantum est arduum & difficile, quod pertinet ad passionem desperationis. Similiter malum arduum habet rationem, vt vitetur inquantum est malum: & hoc pertinet ad passionem timoris: habet etiam rationem vt in ipsum tendatur, sicut in quoddam arduum per quod scilicet aliquid euadit subiectionem mali: & sic tendit in ipsum audacia. Inuenitur ergo in passionibus irascibilis contrarietas secundum contrarietatem boni vel mali, sicut inter ipsem & timorem. Et iterum secundum accessum & recessum ab eodem termino, sicut inter audaciam & timorem.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium.*

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quòd omnis passio animæ habeat aliquod contrariū. Omnis enim passio animæ vel est in irascibili, vel in cōcupiscibili, sicut suprà dictū est, sed vtræque passiones habēt cōtrarietatē suo modo. ergo omnis passio animæ habet cōtrarium. ¶Præterea, Omnis passio animæ habet bonum vel malum pro obiecto, quæ sunt obiecta vniuersaliter appetitiuæ partis: sed passioni, cuius obiectum est bonum, opponitur passio, cuius obiectum est malum: ergo omnis passio habet contrarium. ¶Præterea, Omnis passio animæ est secundum accessum vel secūdum recessum, vt dictum est: sed cuilibet accessui contrariatur recessus, & econuerso. ergo omnis passio animæ habet contrarium.

¶SED CONTRA, Ira est quædam passio animæ. sed nulla passio contraria ponitur iræ, vt patet in 4. Ethi. ergo non omnis passio habet contrarium.

CONCLVSIO.

¶Sola ira inter omnes animæ passiones est cui nulla est alia passio contraria, neque secundum contrarietatem obiectorum, neque secundum accessum & recessum ab eodem termino.

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ singulare est in passione iræ, q̄ non potest habere contrariū neque secundum accessum & recessum, neque secundum contrarietatē boni & mali. Causatur enim ira ex malo difficili iam iniacente, ad cuius præsentiam necesse est, quòd aut appetitus succumbat, & sic nō exit terminos tristitiæ, quæ est passio cōcupiscibilis: aut habet motum ad inuadendum malum læsiuum, quod pertinet ad iram: motum autem ad fugiendum habere non potest, quia iam malū ponitur præsens vel præteritū: & sic motui iræ non contrariatur aliqua passio secundum contrarietatem accessus & recessus. similiter etiam nec secūdum contrarietatem boni & mali: quia malo iniacenti opponitur bonū iam adeptum, quod iam non potest habere rationem ardui vel difficilis, nec post adeptionem boni remanet alius motus nisi quietatio appetitus in bono adepto, quæ pertinet ad gaudiū, quod est passio concupiscibilis: vnde motus iræ non potest habere aliquem motum animæ contrarium, sed solummodo opponitur ei cessatio à motu, sicut Philosophus dicit in sua Rhetorica, quòd mitescere opponitur ei quod est irasci: quod nō est oppositum contrarie sed negatiue vel priuatiue.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuicem.*

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur q̄ non possint in aliqua potentia esse passiones specie differentes, & non contrariæ adinuicē: passiones enim animę differunt secundum obiecta, obiecta cum in naturalibus sufficiat inclinatio ad conueniens ad dissonandum ab inconuenienti vt patet in grauibus & leuibus. Ieuitas enim ignis est ei ratio consonandi loco sursum, & dissonandi à deorsum: & similiter motus sursum est petitio sursum & fuga à deorsum, & similiter quies sursum sufficit ei ad ponendam quietem deorsum violentam. Cur inquam in naturalibus sufficit vnitas, & in animalibus requiritur pluralitas? cum econuerso deberet esse quia quæ dispersa sunt in inferioribus, vnita sunt in superiori. vnde non videtur quòd amor & odium sint duæ passiones, sed vnamet passio est amor respectu boni & odium respectu sui contrarij, differens secundum respectum ad diuersa: sicut in naturalibus leuitas est amor sursum, & odium deorsum, & sic de aliis. Et hoc videtur rationabiles quia eadem ratione aliquis appetitivum contrariorum, & odit aliud, & quanto alterum intenditur, tanto etiam alterum crescit: ita quòd congeneratio & cozugmentatio & corruptio identitati attestantur. Quarum est quemodo malum causet depulsiuos cum omne agens producat sibi simile, ac per hoc tradat partes ad sui participationem? vnde sicut bonum causat ad se, ita malum.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd actiua possunt distingui dupliciter, primò secundum differentias ipsarum naturarum agentium: & hæc distinctio est clara. Alio modo secundum differentias virtutum actiuarum: & hæc est obscura. Ad cuius euidentiam scito, quòd actiua dupliciter inueniuntur, scilicet in esse naturæ, & in esse apprehensiuo. In agentibus in esse naturæ, manifestum est, quòd distinctio eorum secundum naturas est alia à distinctione eorum secundum virtutes: elementa enim & animalia alia distinctione distinguuntur secundum naturas eorum, & alia secundum virtutes eorum, licet illæ oriantur ex illis. In agentibus autem quia apprehensa distinctio naturarum patet cum cibus talis differens ab illo alio secundum speciem apprehensus, mouet appetitum: distinctio autem secundum virtutem est secundum diuersam rationem apprehensionis: ita quòd eadem res secundum naturam diuersimode apprehensa non qualiscunque diuersitate, seu diuersitate bonitatis vel malitiæ præsentis, vel futuræ, vel absolutæ: vt inferius in distinctione & tractatu passionum patebit. Alia enim ratione mouet malum præsens apprehensum, & alia futurum. illud enim mouet ad tristitiam, hoc ad timorem: vnde ostenditur, quòd illud habet virtutem actiuam ad inferendam illam passionem, hoc ad inferendam istam: ita quòd ex ipsa diuersa ratione, qua apprehenditur eadem res, habet diuersam virtutem mouendi appetitum. & hoc intendit litera, volens, q̄ passiones non distinguuntur penes distinctionem naturarum agentium, sed virtutum quæ ad differentias apprehensionis spectant: obiectum namque appetitus non est res, sed res apprehensa. Et propterea differētia formalis passionum non solum ex distinctione rei, sed distinctione ei vt apprehensa constat. Et hinc habes, quòd passio odij & iræ & similiū non diuersificantur specie ex diuersitate malorum, puta mortis, verberis, carceris, &c. differentia enim naturarum materialiter & non formaliter concurrit. virtus autem diuersificat habitus harum passionum, seu ipsas in genere mortis, inferius examinabitur.

¶Ad secūdum dubium dicitur, q̄ in agentibus naturalibus est considerare duo scilicet inquātum agunt, & inquantum attrahūt. Et si quidem consideremus inquantum agunt, sic patet, quòd idem generatiuū corporis leuis eodem modo se habēs, & vnica actione dat omnia: dando siquidem ei naturam, dat consequenter leuitatē & motum ad locum absentē & quietem in præsenti. Sed si consideremus inquantum attrahunt, sic vis generatiua naturali ter, quæ est sursum aliter, & aliter se habens, ad corpus trahit: nam absolute trahit per modum coaptantis, vt absens vero per motum, vt præsens vero per quietem: in agentibus vero in alia quatenus apprehensa sunt agere & attrahere, simul concurrunt, ita q̄ bonum apprehensum absolute infert passionem amoris, & sic trahit per amorem. Et apprehensum vt futurum infert passionem desideri, qui est motus ad id, & sic trahit per motum & apprehensum, vt præsens infert passionem delectationis, & sic trahit per quietem. vnde si vis generatiua sursum maxcns diuersis dispositionibus se habens ad corpus mobile actionibus distinctis, illa tria daret, corpori plene simi lindo. Nunc autem quia non sic est, Author non est digressus, sed vias est similitudine agentis naturalis inquantum attrahitur in litera manifeste dicitur, & inquantum triplex effectus in patiente fit, vt sic distinctionem passionum in anima quantum triplex effectus in patiente fit, vt sic distinctionem passionum in anima differentias. Et si horum dubiorum solutiones diligenter naturatis, videbis quomodo est eadem, & quomodo diuersa ratio appetibilis seu finis, vt tendatur in ipsum, & quiescatur in eo: est enim ea tam secundum naturam & diuersa secundum virtutem, quod est ea eadem materialiter, & diuersa formaliter respectu passionum. Amor enim, desiderium, & gaudium respectu eiusdem non materialiter, sed formaliter distinguuntur: quod esse non posset ex obiecti natura, neque ex obiecti conditionibus, puta præsentia, vel absentia, & huiusmodi. Si se haberent in anima sicut approximatio perfectior, vel imperfectior in actibus actiuis: hæc enim non variant effectum specifice, vt patet. vnde si naturalibus actiuis: hæc enim non variant effectum specifice, vt patet. vnde si hæc perspicacius considerasset Seneca in tertio, distinctione vicesimasexta, hanc improbatam nunc phantasiam non dixisset.

¶Ad tertium dubium dicitur, quod sicut anima est supra naturam, ita modus tendendi in contraria in animalibus est supra modum, quo anima se habet. Est autem modus naturæ, vt non nisi sequendo conueniens diffugiat ab inconueniens: ita quòd non respicit conueniens & inconueniens secundum seipsa, sed tantum prosequendo conueniens. Ignis enim prosequendo suam calefactionem destruit frigus. Et motus sursum celinquit deorsum, & trahit secum violente alia quid minus graue. Et radix huius est, quia natura est determinata ad vnumquia inclinat & operatur quia est, vt alibi declarauimus. Anima autem sensitiua, quæ operatur quia apprehendit, non ad vnum determinata est, sed iuxta differētiam apprehensionis ipsa contraria secundum se recipit, ac per contrarietatemque apprehensorum ipsa contraria secundum se recipit, ac per hoc non sufficit animali amor cōuenientis pro odio disconuenientis, sed vtrunq; eorum: ordinatē tamen exigit, vt animaliter appetitus eius se habeat ad contraria. Sicut enim oportuit ad hoc, quòd animaliter appeterentur etiam naturalia [vt alimenta] inesse animalibus appetitum cognoscitiuum: qui sic actus elicitus: puta desiderium & delectatio animalis consequens. Ita oportuit ad hoc quòd animaliter animal se habeat appetendo ad contraria, vt in ipsa secundum seipsa tenditur autem passionum animæ sunt bonum & malum, secundum quorum differentiam passiones habent contrarietatem. ergo nullæ passiones eiusdem potentiæ, non habentes contrarietatem adinuicem differunt specie.

¶Præterea, Differentia speciei est differentia secundum formam: sed omnis differentia secundum formam est secundum aliquam contrarietatem, vt dicitur in 10. Metaphysicorum. ergo passiones eiusdem potentiæ, quæ non sunt contrariæ, non differunt specie.

¶Præterea, Cum omnis passio animæ consistat in accessu vel recessu ad bonum vel ad malum, necesse videtur quòd omnis differentia passionum animæ sit vel secundum differentiam boni vel mali, vel secundum differentiam accessus vel recessus, vel secundum maiorem vel minorē accessum vel recessum. Sed primæ duæ differentiæ inducunt contrarietatem in passionibus animæ, vt dictum est, tertia autem differentia non diuersificat specie: quia sic essent infinitæ species passionū animæ. ergo non potest esse quòd passiones eiusdem potentiæ animæ differant specie, & non sint contrariæ.

¶SED CONTRA, Amor & gaudium differunt specie, & sunt in concupiscibili, nec tamen contrariantur adinuicem, quin potius vnum est causa alterius. ergo sunt aliquæ passiones eiusdem potentiæ, quæ differunt specie, nec sunt contrariæ.

CONCLVSIO.

¶Sunt aliquæ in parte animæ appetitiua passiones differentes specie, non tamen contrariæ, vt amor & gaudium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passiones differunt secundum actiua, quæ sunt obiecta passionum animæ. Differentia autem actiuorum potest attendi dupliciter. Vno modo secundum speciem vel naturam ipsorum actiuorum, sicut ignis differt ab aqua. Alio modo secundum diuersam virtutem actiuam: diuersitas autem actiui vel motiui quantum ad virtutem mouendi potest accipi in passionibus animæ secundum similitudinem agentium naturalium. Omne enim mouens trahit quodammodo ad se patiens, vel à se repellit. Trahendo quidem ad se, tria facit in ipso. Nam primò quidem dat ei inclinationem vel aptitudinem, vt in ipsum tendat: sicut cum corpus leue, quod est sursum, dat leuitatem corpori generato, per quam habet inclinationem vel aptitudinem ad hoc quòd sit sursum. Secundò, si corpus generatum est extra locum proprium, dat ei moueri ad locum. Tertio dat ei quiescere in locum, cum peruenerit: quia ex eadem causa aliquid quiescit in loco, per quam mouebatur ad locum: & similiter intelligendum est de causa repulsionis. In motibus autem appetitiuæ partis bonum habet quasi virtutem attractiuam, malum autem virtutem repulsiuam. Bonum ergo primò in potentia appetitiua causat quandam inclinationē seu aptitudinem seu connaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad passionem amoris: cui per contrarium respondet odium ex parte mali. Secundò, si bonum sit nondum habitum, dat ei motum ad assequendum bonum amatum: & hoc pertinet ad passionem desiderij vel concupiscentiæ, & ex opposito ex parte mali est fuga vel abominatio. Tertiò, cum adeptum fuerit bonum, dat appetitui quietationem quandam in ipso bono adepto: & hoc pertinet ad delectationem vel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor vel tristitia. In passionibus autem irascibilis præsupponitur quidē aptitudo vel inclinatio ad prosequendum bonum, vel fugiendum malum ex concupiscibili, quæ absolute respicit bonum vel malum, & respectu boni nondum adepti est spes & desperatio: respectu autem mali nondum iniacentis est timor & audacia: respectu autem boni adepti non est aliqua passio in irascibili: quia iam non dat, neque hoc est degenerare à natura, sed eleuari supra illam. Et quum dicitur quòd disperata inferius sunt vnita superius, verum est cæteris paribus: non sic autem est in proposito. Tendere in contraria secundum se, & tendere in ea, solum prosequendo tibi conuenientia, non sunt paria: Sed primum est longe malus, quia per se adæquat ipsa contraria. Secundum vero alterum per accidens respicit. Et ideo non est mirum si plura exigit: iam enim patet ex parabola disposita ad sanitatem in secūdo de cælo & mundo, quòd in nobiliori gradu consistit egens pluribus auxiliis ad minus, quam paucis ad minus. Nec est verum, quod amor & odium congenerentur & coalescant & consistant formaliter. Cum enim amor causatur ex bono apprehenso, fiat bonum aliquod sæpius apprehendi, & multum amari absque consideratione contrarij. vnde fit & crescit amor formaliter: & non fiet, nec crescet odium formaliter, sed virtualiter tantūm, seu in sui radice, scilicet in amore oppositi. Manifestum ut cum hoc videtur in delectabili cōemptionis carente contrario, & in affectis delectabilibus nunquam de contrariis cogitantibus. Eadem autem ratione nō formaliter, sed virtualiter vnū contrariorum appetitur & reliquum refutatur quoniam alteri formalis ratio est bonum, alteri malum: & amatum bonum est radix repellendi mali contrarij.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd differētia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluit quæstionem. Actiua enim quia sunt, cū sint determinata ex natura propria ad producendum illi simile, nō possunt, nisi ad se trahendo per viam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, in quæ agunt. Actiua vero quia apprehensa, quia apprehensio ad bonum animalis ordinatur, datur enim vis tam apprehensiua quam appetitiua animali propter bonum ipsius animalis] actiua sunt, non ad se, sed ad animal ipsum trahendo vnde causant in animali id quod conuenit animali in ordine ad tale obiectum: & non id quod conuenit tali obiecto. vnde malum apprehensum non causat in animali motum ad se, sed à se: hoc enim est causare conuenientia animali in proportione ad tale obiectum: propter quod sicut bonum apprehensum diuersimode agit in animal attrahendo per consonantiam, vel motum, vel quietem: ita malum apprehensum depellendo dissonantiam, fugam & inquietudinem.

¶Circa segregationem passionum in eodem 4. articu. factam dubium occurrit. Quæstio. primo ad hominem: quia ipsemet Author in 3. sentēt. distinct. 26. quæst. 1. artic. 2. ad 3. & 1. ponit delectationem esse etiam passionem irascibilis. Scotus quoque in 1. senten. distinct. 34. ponit tristitiam esse etiam passionem irascibilis, assignans differentiam inter tristitiam irascibilis & concupiscibilis: quia illa cum restrictione organi, illa cum accessione sanguinis. Et probat diuersitatem earum, quia si offendens offeratur vt impossibile repelli, causatur maior tristitia in concupiscibili: & tamen non causatur propriè ira, & consequenter nec tristitia irascibilis, cum qua est ira appetendo vindictam. & posimodum cum delectatione propria exercens illam.

¶Ad hoc breuiter dicendum est, quòd nisi æquiuoce loquamur, segregatio in litera facta seruanda est. Amor enim & desiderium & delectatio & tristitia, & siquid est eiusmodi, si sumantur pro naturalibus dissonantiis vel consonantiis potentiarum vel actuum, & huiusmodi, æquiuoce dicuntur de eisdem vt sunt passiones animales: & primo quidem modo communes sunt omnibus potentiis. Et forte hoc modo intellectum est in locis allegatis in oppositum. Secundò autem modo proprie sunt concupiscibilis, quæ in litera hic enumerantur, & proprie irascibilis quæ ei tribuuntur. Quòd siquis dicat authores hos de animalibus passionibus in prædictis locis loqui, nolo contendere, quia rationabiliter loqui videtur: Sed dicam, quòd dinus Thomas mutauit in melius sententiam, dum in hoc libro oppositum docuit, vt inferius in quæstione tricesimasecunda, articulo sexto, ad tertium, patet, delectationem de ipso vincere, quam olim tribuit irascibili, ponens cum aliis delectationibus concupiscibilis. Et vere sic ratio poscit, vt sicut vis quælibet animæ tota deseruit: ita vis delectabilis & desiderativa: neque enim conueniens secundum tactum causat delectationem in concupiscibili: & conueniens secundum auditum, non omne enim delectabile secundum quemcunque sensuminmo etiam secundum æstimationem & quamcunque sensitiuam virtutem causat delectationem in concupiscibili, qua sola animal natum est formaliter delectari animaliter de quocunque sibi coniuncto

Amota.

bono, sicut sola irascibilis naturam sibi vindicare de quocunque conflicto malo. Ad Scotum autem dico, quòd quum passio animæ in actu fuit, & in motu materiali sit cõformis, ita quòd si passio consistit in accessu, motus quoque illius corporalis sit accessorius, & si consistit in recessu, motus quoque illius consistit in retractione. Et si cõstet quòd tristitia consistit in retractione: cõsequens est quòd motus corporalis tristitiæ consistat in retractione. Vnde & contra philosophiã est duplex tristitiæ organum, & quòd tristitia ex accensione, quam constat in accessu cõsistere, causetur materialiter. Et Scotus videtur deceptus à cõsipso, quia noluit verba Aristotelis in secundo Rhetoricæ intelligere, dicentis, quòd ira est cum tristitia, & quòd ira veri, quasi mel. Passiones enim irascibilis incipiunt à passionibus cõcupiscibilis, & in eas terminantur. Et propterea ira incipit à tristitia, & terminatur in delectationem. Si ratio autem probans distinctionem dolorum risu digna videtur, vt enim patet ab Aristotele, ibidem, & Auicenna in sexto naturalium, quando nocetur alicui, ita quòd impossibilis apparet vltio, tristitia magna quidem est, & sola, id est non causans iram: quia non causatur ira sine spe puniendi. ex hoc autem arguens, ergo quãdo causatur ira, est alia tristitia cum qua est ira, puerile videtur, hoc enim nihil aliud inferri posset, nisi, ergo sola tristitia non causat iram. Et hoc est verum: quia requiritur etiã spes vltionis, est enim ira vt inferius patebit, & ex diffinitione Aristotelis ibidem patet, ex multis resultans passionibus.

Infrà q. 59. arti. 1. cor. & ad 2. Et 2. 2. q. 35. art. 2. ad 1. & 2. dist. 36. art. 2. Et mal. q. 10. art. 1. ad 1. & q. 12. art. 2. ad 1. & art. 3. cor.

a ¶Super titulum Quæstionis vigesimæquartæ.

Annot.

Circa tit. quæst. 24. aduerte, q. quia superius tractauit fuit de actibus propriis hominis, modo vero de communibus: ideo duos tractatus de bonitate & malitia morali actuum extra voluntatem oportunit facere. Et superius quidem quo ad actus proprios homini, nunc vero quo ad actus communes homini, & aliis, quales sunt passiones, quæ voluntariæ dupliciter sunt sicut alij exteriores actus, vt in calce corporis primi articuli dicitur: quod intellige secundum doctrinam superius datam, quòd scilicet tunc imperatur quando potest, & debet eam prohibere, & non prohibet.

habet rationem ardui, vt suprà dictum est: sed ex malo iam iniacenti sequitur passio iræ. Sic igitur patet, quòd in concupiscibili sunt tres coniugationes passionum, scilicet amor & odium, desiderium & fuga, gaudium & tristitia. Similiter in irascibili sunt tres, scilicet spes & desperatio, timor & audacia, & ira, cui nulla passio opponitur. Sunt ergo omnes passiones specie differentes vndecim: sex quidem in concupiscibili, & quinque in irascibili, sub quibus omnes animæ passiones continentur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO VIGESIMAquarta de bono & malo in animi passionibus, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bono & malo circa passiones animæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri. ¶Secundò, vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter. ¶Tertiò, vtrum omnis passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus. ¶Quartò, vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio animæ sit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale est proprium hominis: mores enim proprie dicũtur humani, vt Ambr. dicit super Lucam: sed passiones non sunt propriæ hominum, sed sunt etiam aliis animalibus communes: ergo nulla passio animæ est bona, vel mala moraliter.

¶Præterea, Bonum vel malum hominis est secundum rationem esse, vel præter rationem esse: vt Diony. dicit 4. cap. de Diui. no. sed passiones animæ non sunt in ratione, sed in appetitu sensitiuo, vt suprà dictum est. ergo nõ pertinet ad bonum vel malum hominis, quod est bonum morale.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethi. quòd passionibus neque laudamur neque vituperamur, sed secundum bona & mala moralia laudamur vel vituperamur: ergo passiones non sunt bonæ vel malæ moraliter.

¶SED CONTRA est quod Augustꝰ. dicit in 14 de Ciui. Dei, de passionibus animę loquens, Mala sunt ista, si malus est amor: bona, si bonus.

CONCLVSIO.

¶Passiones animi prout subiacent imperio rationis & voluntatis, bonæ vel malæ moraliter dici possunt, non autem vt motus quidam sunt irrationalis appetitus.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd passiones animæ dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum se. Alio modo secundum quod subiacent imperio rationis & voluntatis. Si igitur secundum se considerentur, prout scilicet sunt motus quidam irrationalis appetitus, sic non est in eis bonum vel malum morale, quod dependet à ratione, vt suprà dictum est. Si autem considerentur secundum quod subiacent imperio rationis & voluntatis, sic est in eis bonum vel malum morale. Propinquior enim est appetitus sensitiuus ipsi rationi & voluntati, quam membra exteriora, quorum tamen motus & actus sunt boni vel mali moraliter secundum quod sunt voluntarij: vnde multo magis & ipsæ passiones secundum quod sunt voluntariæ, possunt dici bonæ vel malæ moraliter. dicuntur autem voluntariæ, vel ex eo quòd à voluntate imperantur, vel eo quòd à voluntate non prohibentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd istæ passiones secundum se consideratæ sunt communes hominibus, & animalibus aliis sed secundum quòd à ratione imperantur, sunt propriæ hominibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam inferiores vires appetitiuæ dicuntur rationales secundum quod participant aliqualiter rationem: vt dicitur in 1. Ethic.

¶Ad tertium dicendum, quòd Philosophus dicit, quòd non laudamur aut vituperamur secundum passiones absolute consideratas, sed non remouet quin possint fieri laudabiles vel vituperabiles secundum quod à ratione ordinantur. Vnde subdit, Non enim laudatur aut vituperatur qui timet aut irascitur, sed qui aliqualiter, id est secundum rationem vel præter rationem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter.

Infrà q. 59. art. 2. & 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnes passiones animæ sunt malæ moraliter. Dicit enim Augustꝰ. 9. de ciui. Dei, quòd passiones animæ quidam vocant morbos vel perturbationes animæ: sed omnis morbus vel perturbatio animæ est aliquid malum morale. ergo omnis passio animæ moraliter mala est.

¶Præterea, Damasc. dicit quòd operatio quidem, quæ secundum naturam motus est, passio vero quæ præter naturam. sed quod est præter naturam in motibus animæ, habet rationem peccati & mali moralis: vnde ipse alibi dicit q; diabolus versus est ex eo quod est secundum naturam, in id, quod est præter naturam. ergo huiusmodi passiones sunt malæ moraliter.

¶Præterea, Omne quod inducit ad peccatum, habet rationem mali: sed huiusmodi passiones inducunt ad peccatum. vnde Ro. 8. dicuntur passiones peccatorum, ergo videtur quòd sint malæ moraliter.

¶SED CONTRA est quod Augustꝰ. dicit in 14. de Trinitate, quòd rectus amor omnes istas affectiones rectas habet: nemo enim peccare, cupiunt perseuerare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.

CONCLVSIO.

¶Non omnes animæ passiones malæ moraliter dicendæ sunt, sed quæ contra & præter rationis iudicium sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæstionem diuersa fuit sententia Stoicorum & Peripateticorum. Nã Stoici dixerunt omnes passiones esse malas: Peripatetici vero dixerunt passiones moderatas esse bonas, quæ quidem differentia, licet magna videatur secundũ vocem, tamen secundum rem vel nulla est, vel parua, si quis vtrorunque intentiones consideret. Stoici enim non discernebant inter sensum & intellectum, & per consequens nec inter intellectiuum appetitum & sensitiuum: vnde nec discernebant passiones animæ à motibus voluntatis secundum quod passiones animæ sunt in appetitu sensitiuo, simplices autem motus voluntatis sunt in intellectiuo: sed omnem rationabilem motũ appetitiuæ partis vocabant voluntatem, passiones autẽ dicebant motũ progredientẽ extra limites rationis. Et ideo eorũ sententiã sequẽs Tullius in 3. li. de Tusculanis quæst. omnes passiones vocat animæ morbos, ex quo argumentatur: q; qui morbosi sunt, sani nõ sunt, & qui sani nõ sunt, insipientes sunt, vnde insipientes insanos dicimus. Peripatetici vero omnes motus appetitus sensitiui passiones vocant: vnde eas bonas æstimant, cum sunt à ratione moderatæ, malas autem cũ sunt præter moderationẽ rationis: ex quo primũ patet quòd Tullius in eodẽ lib. Peripateticorũ sententiam, quia approbabat mediocritatẽ passionum, inconuenienter improbat, dicens quòd omne malum etiam mediocre virãdum est: nam sicut corpus etiam mediocriter ægrum, sanum non est: sic ista mediocritas morborum vel passionum animæ

a ¶Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum secundum.

¶Num omnis passio sit mala moraliter.

Quæstio.

IN responsione ad secundum secundi articuli, telfat adhuc dubium: quoniam si omnis passio est cum præternaturaliter aliqua motus cordis, ergo omnis passio nocet naturæ: ac per hoc egenere fiet est mala moraliter, quando est voluntaria.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primò ex parte corporeæ naturæ, quod licet omnis passio exeat limites naturalis motus, non tamẽ omnis passio nocet, aut habet aliquid præter naturam quia hoc consonat naturæ, vt quãdoque motus cordis varietur. Sed quia hoc videtur esse per accidens, propter incidentia scilicet, ideo melius dicitur ex parte rationis: quia scilicet res ẽta ratio dicitur, quòd propter aliquod bonum corpori etiam nocumẽtum inferatur: & propterea licit absque malitia morali actus exteriores, puta ambulatio, motus manuum, & corporis in bello, & in variis exercitijs fiunt cum ampliori motu, quàm esset naturalis, & cum lesione corporis, ita absque morali malitia eligitur præternaturaliter motus cordis per actus appetitus sensitiui pro aliquo opportuno exercendo, puta pro vindicta, pro compassione, &c.

Infrà q. 59. art. 3. cor. & 2. 2. q. 123. art. 10. ad 3. Et mal. q. 10. art. 2. cor. 2. Et lib. 3. de anim. text. 36. Et 3. Phys. lect. 6. fin. Et 2. de gen. lect. 10. fin.

QVÆST. XXIIII. ARTIC. III. ET IIII. 83

animæ sana non est. Non enim passiones dicuntur morbi vel perturbationes animæ, nisi cum carent moderatione rationis. vnde patet responsio ad primum.

¶Ad secundum dicendũ, quòd in omni passione animæ additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis: inquantum cor intensius vel remissius mouetur, secundum systolem aut diastolem: & secundum hoc habet passionis rationem: tamen non oportet q; passio semper declinet ab ordine naturalis rationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd passiones animæ inquantum sunt præter ordinem rationis, inclinant ad peccatum: inquantum autem sunt ordinatæ à ratione, pertinent ad virtutem.

ARTICVLVS III.

Infrà q. 77. art. 6. Et vers. q. 26. artic. 7. Et mal. q. 3. artic. 1.

¶Vtrum passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd passio quæcunque semper diminuat de bonitate actus moralis. Omne enim quod impedit iudicium rationis, ex quo dependet bonitas actus moralis, diminuit per consequens bonitatem actus moralis: sed omnis passio impedit iudicium rationis. Dicit enim Salustius in Catilinario, Omnes homines qui de rebus dubijs cõsultant, ab odio, ira, & amicitia, atque misericordia vacuos esse decet. ergo omnis passio diminuit bonitatem moralis actus.

¶Præterea, Actus hominis quanto est Deo similior, tãto est melior. vnde dicit Apostolus Eph. 5. Estote imitatores Dei sicut filij charissimi. sed Deus & sancti Angeli puniunt sine ira, sine miseriæ compassione subueniunt: vt Augustꝰ. dicit in 9. de Ciuit. Dei. ergo est melius huiusmodi opera agere sine passione animæ, quàm cum passione.

¶Præterea, Sicut malum morale attenditur per ordinem ad rationem: ita & bonum morale. sed malum morale diminuitur per passionem: minus enim peccat qui peccat ex passione, quàm qui peccat ex industria. ergo minus bonum operatur qui operatur sine passione, quàm qui operatur cum passione.

¶SED CONTRA est quod Augustꝰ. dicit 9. de Ciuit. Dei, quòd passio misericordiæ rationi deseruit, quando ita præbetur misericordia, vt iustitia conseruetur, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti: sed nihil, quod deseruit rationi, diminuit bonum morale. ergo passio animæ non diminuit bonum moris.

CONCLVSIO.

¶Diminuum & addant passiones animæ actui humano bonitatem vel malitiam, prout subluntur imperio rationis, & voluntatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Stoici, sicut ponebant omnem passionem animæ esse malam, ita ponebant consequenter omnem passionem animæ diminuere actus bonitatem. omne enim bonum ex permistione mali vel totaliter tollitur, vel fit minus bonum: & hoc quidem verum est, si dicamus passiones animæ solum inordinatos motus sensitiui appetitus, prout sunt perturbationes, seu ægritudines. Sed si passiones simpliciter nominemus omnes motus appetitus sensitiui: sic ad perfectionem humani boni pertinet, quòd etiam ipsæ passiones sint moderatæ per rationem. cum enim bonum hominis consistat in ratione sicut in radice, tanto istud bonum erit perfectius, quanto ad plura, quæ homini conueniunt, deriuari potest. vnde nullus dubitat quin ad perfectionem moralis boni pertineat quòd actus exteriorum membrorum per rationis regulam dirigantur. vnde cum appetitus sensitiuus possit obedire rationi, vt suprà dictum est, ad perfectionem moralis siue humani boni pertinet, quòd etiam ipsæ passiones animæ sint regulatæ per rationem. Sicut igitur melius est quòd homo & velit bonum & faciat exteriori actu: ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet, quòd homo ad bonum moueatur, non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitiuum: secundum illud quod in Psal. 83. dicitur, Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum, vt cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autem pro appetitu sensitiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passiones animæ dupliciter se possunt habere ad iudicium rationis. Vno modo antecedenter: & sic cum obnubilent iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, diminuunt actus bonitatem: laudabilius enim est, quòd ex iudicio rationis aliquis faciat opus charitatis, quàm ex sola passione misericordiæ. Alio modo se habent consequẽter: & hoc dupliciter. Vno modo per modum redundantiæ: quia scilicet cum superior pars animæ intense mouetur in aliquid, sequitur motum eius etiam pars inferior. & sic passio existens consequenter in appetitu sensitiuo est signum intensionis voluntatis: & sic indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo per modum electionis, quando scilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione, vt promptius operetur cooperante appetitu sensitiuo: & sic passio animæ addit ad bonitatem actionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd in Deo & in Angelis non est appetitus sensitiuus, neque etiam membra corporea: & ideo bonum in eis non attenditur secundum ordinationem passionum aut corporeorum actuum, sicut in nobis.

¶Ad tertium dicendum, quòd passio tendens in malum præcedens iudicium rationis, diminuit peccatum: sed consequens aliquo prædictorum modorum auget ipsum, vel signat augmentum eius.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.

2. 2. q. 158. ar. 1. cor. & 4. distin. 15. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 4. & dist. 50. q. 2. ar. 4. q. 3. ad 3. & mal. q. 10 artic. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla passio animæ secundum speciem suam sit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale attenditur secundum rationem: sed passiones sunt in appetitu sensitiuo: & ita id quod est secundum rationem, accidit eis: cum ergo nihil, quod per accidens pertineat ad speciem rei, videtur quòd nulla passio secundum suam speciem sit bona vel mala.

¶Præterea, Actus & passiones habent speciem ex obiecto: si ergo aliqua passio secundum aliquam suam speciem esset bona vel mala, oporteret quod passiones, quarum obiectum est bonum, bonæ essent secundum suam speciem, vt amor, desiderium, & gaudium, & passiones, quarum obiectum est malum, essent malæ secundum suam speciem, vt odium, timor & tristitia. sed hoc patet esse falsum: non ergo aliqua passio est bona vel mala ex sua specie.

¶Præterea, Nulla species passionum est, quę non inueniatur in aliis animalibus: sed bonum morale non inuenitur nisi in homine: ergo nulla passio animæ bona est vel mala ex specie.

¶SED CONTRA est quod Augustꝰ. dicit 9. de Ciuit. Dei, quòd misericordia pertinet ad virtutem. Philosophus etiam dicit in 2. Ethic. quòd verecundia est passio laudabilis: ergo aliquæ passiones sunt bonæ vel malæ secundum suam speciem.

CONCLVSIO.

¶Bonum & malum non pertinent ad speciem actus & passionis secundum suam naturam, sed secundum quod ad genus moris pertinent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut de actibus dictum est, ita & de passionibus dicendum videtur, quòd scilicet species actus vel passionis dupliciter considerari potest. Vno modo secundum quod est in genere naturæ, & sic bonum vel malum morale non pertinent ad speciem actus vel passionis. Alio modo secundum quod pertinent ad genus moris, prout scilicet participant aliquid de voluntario & iudicio rationis: & hoc modo bonum & malum morale possunt pertinere ad speciem passionis, secundum quod accipitur vt obiectum passionis, aliquid de se conueniens rationi vel dissonum à ratione, sicut patet de verecundia, quæ est timor turpis: & de inuidia, quæ est tristitia de bono alterius: sic enim pertinent ad speciem exterioris actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de passionibus secundum quod pertinent ad speciem naturæ: prout scilicet appetitus sensitiuus in se consideratur: secundum vero quod appetitus sensitiuus obedit rationi, iam bonum & malum rationis non est ex passionibus eius per accidens, sed per se.

¶Ad secundum dicendum, quòd passiones, quæ in bonum tendunt, si sit verum bonum, sunt bonæ, & similiter quæ à vero malo recedunt: econuerso vero passiones quæ sunt per recessum à bono & per accessum ad malum, sunt malæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd in brutis animalibus appetitus sensitiuus non obedit rationi: & tamen inquantum ducitur quadam æstimatiua naturali, quæ subiicitur rationi superiori, scilicet diuinæ, est in eis quædam similitudo moralis boni quantum ad animæ passiones.

a ¶Super quæstionem vicesimamquintam.

Annot. CIrca titulum quæstionis vicesimæquintæ aduerte, quòd præsens, quæritur est in ordine naturæ non hoc vel illo malo, sed simpliciter: & quoniam in ordine naturæ applicato ad generabilia inueniuntur duplices aliqui prius vel posterius, scilicet secundum intentionem, vel secundum executionem adeo in litera virtuose traditur.

a ¶Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum primum.

Annot. Infrà q. 40. artic. 1. cor. Et 2. 2. q. 141. artic. 3. ad 1. & 3. di. 26. 90. 2. artic. 3. q. 2 cor. Et veri. q. 25. artic. 2. cor. Et mal. q. 4. artic. 2. ad 12.

IN responsione ad primum, primi articuli aduerte, quòd alia est distinctio proprij à proprio, & propij a communi. Commune enim non distinguitur contra proprium per aliquod positiuum in se, quod non sit in proprio: duo autem disparata distinguuntur adinuicem sua positiua differentia, quorum alterum vnum, alterum reliqui constituit, vnde quia bonum & bonum arduum se habent sicut commune & proprium, & non sicut duo propria: ideo in littera dicitur, quòd ratio in oppositum aliàs, scilicet bonum arduum & supremum bonum, haberet locum, si bonum quod obiectum est concupiscibilis, aliquid oppositum diceret, id est, si distingueretur contra bonum arduum, & quod dam aliud particulare, seu proprij bonum: sic enim diceres aliquid bono arduo oppositi sui, scilicet proprium ipsius. Tunc enim haberent se sicut duo partialia bona, quorum superius procul dubio esset naturaliter prius, sicut vniuersaliter apparet in cæteris: sed quia se habent sicut commune & proprium, ideo quòd bonum arduum sit quid excellentius bono absolute, est tamen posterius, quia illud commune, hoc proprium, illud absolute, hoc contractum, illud enim dicit bonum commune ad bonum in motu & bonum in quiete, hoc tantummodo bonum in motu, vt in corpore autiri oftendimus. Cum autem audis, obiectum concupiscibilis comparari ad obiectum irascibilis vt commune ad proprium, & ad plura se extendere, &c. non intelligas se habere sicut vniuersale & particulare, vt animal & homo: hoc enim falsum est. Sed scito, se habere sicut motus simpliciter, de quo est habitus libri Physicorum: & motus ad vtri, de quo est natura libri De cælo & mundo. bonū enim sensibile simpliciter speciale ad cōcupiscibilem, bonum autem sensibile determinatum ad arduitatem spectat ad irascibilem: & sic omnia consonant, scilicet & distinctio obiectorum ac potentiarum, & habitudo communis ad proprium, & maior ambitus illius quàm huius, vt patet in simili adducto.

QVÆSTIO VICESIMAQUINTA, De ordine passionum adinuicem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ordine passionū adinuicē. ¶Et circa hoc quærūtur quatuor. ¶Primò, de ordine passionū irascibilis ad passiones concupiscibilis. ¶Secundò, de ordine passionum concupiscibilis adinuicem. ¶Tertiò, de ordine passionum irascibilis adinuicem. ¶Quartò, de quatuor principalibus passionibus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis, vel econuerso.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis. Ordo enim passionum est secundum ordinem obiectorum: sed obiectum irascibilis est bonum arduum, quod videtur esse supremum inter alia bona: ergo passiones irascibilis videntur præesse passionibus concupiscibilis.

¶Præterea, Mouens est prius moto, sed irascibilis comparatur ad cōcupiscibilem sicut mouens ad motum: ad hoc enim datur animalibus vt tollantur impedimenta quibus concupiscibilis prohibetur frui suo obiecto, vt suprà dictum est. Remouens autem prohibens habet rationem mouentis: vt dicitur in 8. Phy sic. ergo passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis.

¶Præterea, Gaudium & tristitia sunt passiones concupiscibilis. Sed gaudium & tristitia consequuntur ad passiones irascibilis, dicit enim Philosophus in 4. Ethico. quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem loco tristitiæ faciens. ergo passiones concupiscibilis sunt posteriores passionibus irascibilis.

¶SED CONTRA, Passiones concupiscibilis respiciunt bonum absolutum, passiones autem irascibilis respiciūt bonum contractum, scilicet arduum: cum igitur bonum simpliciter sit prius quàm bonum contractum, videtur quod passiones concupiscibilis ad plura se habeant quàm passiones irascibilis.

CONCLVSIO.

¶Passiones concupiscibilis sic præcedunt, qua sunt irascibilis, quod ab illa originem habent, & ad illas terminantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passiones concupiscibilis ad plura se habent quàm passiones irascibilis. Nam in passionibus concupiscibilis inuenitur aliquid pertinens ad motum, sicut desiderium, & aliquid pertinens ad quietem, sicut gaudium & tristitia. Sed in passionibus irascibilis non inuenitur aliquid pertinens ad quietem, sed solum pertinens ad motum, cuius ratio est: quia id, in quo iam quiescitur, non habet rationem difficilis seu ardui, quod est obiectum irascibilis: quies autem cum sit finis motus, est prior in intentione, sed posterior in executione. Si ergo comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, manifestè passiones irascibilis præcedunt ordine executionis huiusmodi passiones concupiscibilis, sicut spes præcedit gaudium: vnde causat ipsum, secundum illud Apostoli Rom. 12. Spe gaudentes. Sed passio concupiscibilis importans quietem in malo, scilicet tristitia, media est inter duas passiones irascibilis: sequitur enim timorem: cum enim occurrerit malum quod timebatur, causatur tristitia: præcedit autem motum iræ, quia cum ex tristitia præcedente aliquid insurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum iræ: & quia rependere vicem mali, apprehenditur, vt bonum, cum iratus hoc consecutus fuerit gaudet: & sic manifestum est, quòd omnis passio irascibilis terminatur ad passionem concupiscibilis pertinentem ad quietem, scilicet vel ad gaudium, vel ad tristitiam: sed si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ important motum, sic manifestè passiones concupiscibilis sunt priores. eo quòd passiones irascibilis, addunt suprà passiones concupiscibilis, sicut & obiectum irascibilis addit supra obiectum concupiscibilis arduitatem siue difficultatē: spes enim suprà desiderium addit quendam conatum & quandam eleuationem animi ad consequendum bonum arduum: & similiter timor addit supra fugam seu abominationem quandam de presentem animi propter difficultatem mali. Sic ergo passiones irascibilis mediæ sunt inter passiones concupiscibilis, quæ important motum in bonum vel in malum, & inter passiones concupiscibilis, quæ important quietem in bono vel in malo. Et sic patet, quòd passiones irascibilis & principium habent à passionibus concupiscibilis, & in passionibus concupiscibilis terminantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd illa ratio procederet si de ratione obiecti concupiscibilis esset aliquid oppositum arduo. sicut de ratione obiecti irascibilis est, quòd sit arduum: sed quia obiectum concupiscibilis est bonum absolutè, prius naturaliter est quàm obiectum irascibilis, sicut commune proprio.

¶Ad secundum dicendum, quòd remouens prohibens non est mouens per se, sed per accidens: nunc autem loquimur de ordine passionum per se.

¶Et præterea irascibilis remouet prohibens quietem, concupiscibilis in suo obiecto. vnde ex hoc non sequitur nisi quod passiones irascibilis præcedunt passiones concupiscibilis, ad quietem pertinentes, de quibus etiam tertia ratio procedit.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum amor sit prima passionum concupiscibilis.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd amor non sit prima passionum concupiscibilis. Vis enim concupiscibilis à concupiscentia denominatur, quæ est eadem passio cum desiderio: sed denominatio fit à potiori, vt dicitur in 2. De anima. ergo concupiscentia est potior amore.

¶Præterea, Amor vnionem quandam importat. est enim vis vnitiua & concretiua: vt Dion. dicit in 4. cap. de diui. nomi. sed concupiscentia vel desiderium est motus ad vnionem rei concupitæ vel desideratæ. ergo concupiscentia est prior amore.

¶Præterea, Causa est prior effectu: sed delectatio est quandoque causa amoris: quidam enim propter delectationem amant, vt dicitur in 8. Ethicor. ergo delectatio est prior amore, non ergo prima inter passiones concupiscibilis est amor.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 14. de Ciui. Dei, quòd omnes passiones ex amore causantur: amor enim inhians habere quod amatur, cupiditas est: id autem habens, coque fruens, lætitia est. amor ergo est prima passionum concupiscibilis.

a ¶Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum secundum.

Annot. IN secundo articulo aduerte quàm inconsue passionum nutritiam tradiderit Scotus, dicens in primo distinct. 1. quæstio. 4. quòd appetitus sensitiui proprie non est amare: quia enim amor sit prima passio appetitus sensibilis, si amare non conueniret proprie appetitui sensitiuo, ergo nec desiderare, nec timere proprie conuenient, à primo enim reliqua pendent, & amorem ipsum reliquæ passiones includunt. Nam delectamur amato, timemus malum amati, desperamus ab amato, vindicamus cōtra bās amatum. vnde si amatum est impropriè, reliquæ erunt passiones impropriæ, sicut in rebus naturalibus. Et tunc vltra, si passiones sunt impropriæ in appetitu sensitiuo, & secundum veritatē sunt minus proprie in appetitu intellectiuo, nullibi erunt proprie.

¶Num obiectum concupiscibilis sit bonum & malum.

¶In corpore secundi articuli eiusdem quæstionis Nmultiorum dubium occurrit, quomodo vulgatum est inter Philosophos, quòd omnis appetitus est bonī: & quòd nullius operatiu aspicies ad malum. Et nunc in litera dicitur quòd obiecta cōcupiscibilis sunt bonum & malum.

¶Ad hoc breuiter dicitur q̄ quia malum non est obiectum appetitus, vt prosequendum, sed vt fugiendum, & eadē ratione qua bonum appetitur, malum refutatur. Ideo vtrunque verificatur, scilicet & q̄ vtrumque est obiectum diuersimode, & quòd bonum cōmuniter assignatur, & simulgatur: quia bonum per se, malum vero per accidens, id est per aliud, scilicet bonū est obiectum. Veruntamen esto causus in re hac dupliciter enim inuenitur accidētalitas in illis, scilicet referendo potētiam ad obiectum, & referendo actum ad obiectum. Si considerentur namque potentia in ordine ad finem per se primo obiectum, sic bonum est per se obiectum omnis appetitus, malum vero per accidens. Et hoc est quod resonat 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. bonum enim est quod omnia appetunt. Malum vero quod omnia fugiunt. Vnde docet in hoc tractatu Author, q̄ desperatio est actus appetitus per accidens respectu boni, quia recedit à bono: & audacia est actus per accidens respectu mali: quia accedit ad malum. Timor vero est actus per se respectu mali: quia fugit ipsum. Inter species autem ergo actus differentia est, quòd alij per se, alij per accidens respectu boni vel mali sint. Potentia autem ipsa per se solum bonum respicit. Et non est hic sermo de ly per accidēs, vt distinguitur contra per se, sicut dicimus, quòd album ædificat non per se, sed per accidens: sed vt distinguitur contra per aliud, quod stat esse per se secundo, vt patet.

¶Num concupiscentia sit magis inter passiones concupiscibiles.

Quæstio. ¶In responsione ad primum eiusdem secūdi articuli dubium occurrit circa illa verba, Inter omnes passiones concupiscibilis, magis est sensibilis cōcupiscentia: falsum enim hoc videtur, expetientia teste. nam tristitia manifestè magis sentitur, vt patet in cruciatibus corporis, & delectationes tactum consequentes, vehementissimè sentiuntur. Constat autem has esse passiones concupiscibilis, ergo.

¶Ad hoc dicitur, quòd passiones esse magis sensibiles, contingit dupliciter. Primò, vt se tenent ex parte animæ. Secundò, vt se tenent ex parte corporis. Et quòd licet secundo modo concupiscentia non sit magis sensibilis, sed dolor, & forte delectatio: primo tamen modo concupiscētia inter passiones concupiscibilis est maximè sensibilis, absque corporali nanque coniunctione expetimur concupiscere magis sensibiliter, quam amare, odisse, &c. Et quia quod se tenet ex parte animæ, est formale in passionibus istis, sermaliter loquendo, dicum est, quòd concupiscentia est magis sensibilis.

CONCLVSIO.

¶Cum amoris obiectum sit bonum, primum quoque passionum concupiscibilis necesse est ipsum amorem esse.

¶RESPONDEO dicendum, quod obiecta concupiscibilis sunt bonum & malum. naturaliter autem est prius bonum malo, eo quòd malum est priuatio boni. vnde & omnes passiones, quarum obiectum est bonum, naturaliter sunt priores passionibus, quarum obiectum est malum, vnaquæque scilicet, sua passione opposita. Quia enim bonum quæritur, ideo refutatur oppositum malum, bonum autem habet rationem finis, qui quidem est prior in intentione, sed est posterior in executione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis attendi vel secundum intentionem, vel secundum consecutionem. secúdum quidem consecutionem illud est prius quod primo fit in eo, quod tendit ad finem. manifestum est autem, quòd omne, quod tendit ad finem aliquem, primò quidem habet aptitudinem seu proportionem ad finem. nihil enim tendit in finem non proportionatum. secundò mouetur ad finem. tertiò quiescit in fine post eius consecutionem. ipsa autem aptitudo finue proportio appetitus ad bonum est amor, qui nihil aliud est quàm complacentia boni. motus autem ad bonum est desiderium vel concupiscentia, quies autem in bono est gaudium vel delectatio. & ideo secundum hunc ordinem amor præcedit desiderium, & desiderium præcedit delectationem, sed secundum ordinem intentionis est econuerso. nam delectatio intēta causat desiderium & amorem. delectatio enim est fruitio, quæ quodammodo est finis, sicut & ipsum bonum, vt suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ hoc modo nominatur aliquid secundum quod nobis innotescit. voces enim sunt signa intellectuum secundum Philosophum: nos autem vt plurimum per effectum cognoscimus causam, effectus autem amoris, quando quidem habetur ipsum amatum, est delectatio: quando vero non habetur, est desiderium vel concupiscentia: vt autem Augustinus dicit in 10. de Trinit. Amor magis sentitur cum eum prodit indigentia. Vnde inter omnes passiones cōcupiscibilis magis est sensibilis concupiscentia: & propter hoc ab ea denominatur potentia.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est vnio amati ad amantem. Vna quidem realis secundum coniunctionem ad rem ipsam: & talis vnio pertinet ad gaudium vel delectationem, quæ sequitur desiderium. Alia autem est vnio affectiua: secundum scilicet quod aliquid habet aptitudinem vel proportionem, prout scilicet ex hoc quòd aliquid habet aptitudinem ad alterum, & inclinationem, iam participat aliquid eius: & sic amor vnionem importat, quæ quidem vnio præcedit motum desiderij.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio causat amorem secundum quod est prior in intentione.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis.

Infrà q. 23. artic. 4. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit prima inter passiones irascibilis. Vis enim irascibilis ab ira denominatur: cum ergo denominatio fiat à potiori, videtur quòd ira sit potior & prior quàm spes.

¶Præterea, Arduum est obiectum irascibilis: sed magis videtur esse arduum, quòd aliquis conetur superare malum cōtrarium quod imminet vt futurum, quod pertinet ad audaciam. vel quod iniacet iam vt præsens, quod pertinet ad iram, quàm quòd conetur acquirere simpliciter aliquod bonum & similiter magis videtur esse arduum quòd conetur vincere malū præsens, quàm malū futurum. ergo ira videtur esse potior passio, quàm audacia, & audacia, quàm spes: & sic spes non videtur esse potior.

¶Præterea, Prius occurrit in motu ad finem recessus à termino, quàm accessus ad terminum: sed timor & desperatio important recessum ab aliquo: audacia autem & spes important accessum ad aliquid: ergo timor & desperatio præcedunt spem & audaciam.

¶SED CONTRA, Quanto aliquid est propinquius primo, tanto est prius: sed spes est propinquior amori, qui est prima passionum: ergo spes est prior inter omnes passiones irascibilis.

CONCLVSIO.

¶Spes, cum inter omnes irascibilis passiones magis & prius bonum respiciat, prior quoque omnibus necessariò est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, omnes passiones irascibilis important motum in aliquid: motus autem ad aliquid in irascibili potest causari ex duobus: Vno modo ex sola aptitudine seu proportione ad finem, quæ pertinet ad amorem vel odium. Alio modo ex præsentia ipsius boni, vel mali, quæ pertinet ad tristitiam vel gaudium: & quidem ex præsentia boni non causatur aliqua passio in irascibili, vt dictum est, sed ex præsentia mali causatur passio iræ. Quia igitur in via generationis seu consecutionis proportio vel aptitudo ad finem præcedit consecutionem finis, inde est quòd ira inter omnes passiones irascibilis est vltima ordine generationis: inter alias autem passiones irascibilis, quæ important motum consequentem amorem vel odium boni vel mali, oportet quòd passiones quarum obiectum est bonum, scilicet spes & desperatio, sint naturaliter priores passionibus, quarum obiectum est malum, scilicet audacia & timor: ita tamen quòd spes est prior desperatione: quia spes est motus in bonum secundum rationem boni, quod de sua ratione est attractiuum: & ideo est motus in bonum per se: desperatio autem est recessus à bono, qui non competit bono secundum quod est bonum, sed secundum aliquid aliud: vnde est quasi per accidens & eadem ratione timor, cùm sit recessus à malo, est prior quàm audacia. quòd autem spes & desperatio sint naturaliter priores quàm timor & audacia, ex hoc manifestum est, quòd sicut appetitus boni est ratio quare vitetur malū, ita etiam spes & desperatio sunt ratio timoris & audaciæ. Nam audacia consequitur spem victoriæ, & timor consequitur desperationem vincendi: ira autem consequitur audaciā, nullus enim irascitur, vindictā appetens nisi audeat vindicare: secundū quod Auicen. dicit in 6. de naturalibus. Sic ergo patet, quòd spes est prima inter omnes passiones irascibilis. Et si ordine omnium passionum secundum viā generationis scire velimus, primò occurrit amor & odium, secundò desiderium & fuga, tertiò spes & desperatio, quartò timor & audacia, quintò ira, sextò & vltimò gaudium & tristitia: quæ consequuntur ad omnes passiones: vt dicitur in 2. Ethicor. ita tamen quòd amor prior odio, & desiderium fuga, & spes desperatione, & timor audacia, & gaudium quam tristitia, vt ex prædictis colligi potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quia ira causatur ex aliis passionibus, sicut effectus à causis præcedentibus: ideo ab ea tanquam à manifestiori denominatur potentia.

¶Ad secundum dicendum, quòd arduum non est ratio accedendi vel appetendi, sed potius bonum: & ideo spes quæ directius respicit bonum est prior, quamuis audacia aliquando sit in magis arduum vel etiam ira.

¶Ad tertium dicendum, quòd appetitus primo & per se mouetur in bonum sicut in proprium obiectum: & ex hoc causatur quòd recedat à malo: proportionatur enim motus appeti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum quartum.*

Antea.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, vt resolute scias, & profecto primatum illarum quatuor passionum, Colligito, quod passiones primariæ exigunt duas conditiones. Prima est, quod sint per se, id est, nihil per accidés, habentes admixtum tam in se quam in suis causis. Secunda est, quod sint vltimæ in singulis generibus. Sunt autem ibi bene distinguitur, quatuor genera passionum, scilicet motus in bonum, motus à malo, quies in bono, & inquietudo in malo. Vltima in primo genere est spes, in secundo timor, in tertio delectatio, in quarto tristitia: & omnes sunt per se, tam in se, quàm in suis causis. Et sic cessant omnes obiectiones specialiter de ira, quæ est vltior motus in bonum quàm spes: est enim post spem, quia tamen consurgit & per accidens, scilicet ex audacia, vt in littera dicitur: ideo primata priuatur.

Infrà q. 24. artic. 2. ad 2. Et quæst. 123. artic. 12. ad 1. Et quæst. 141. artic. 7. ad 3. Et veri. q. 26. artic. 5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hæ quatuor passiones communiter principales esse dicuntur, quarum duæ, scilicet gaudium & tristitia principales dicuntur, quia sunt completiuæ & finales simpliciter respectu omnium passionũ: vnde ad omnes passiones consequuntur, vt dicitur in 2. Ethicorum. Timor autem & spes sunt principales non quidem quasi completiuæ simpliciter, sed quia sunt completiuæ in genere motus appetitiui ad aliquid. Nam respectu boni incipit motus in amore, & procedit in desiderium, & terminatur in spe: respectu vero mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore. & ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi secundum differentiam præsentis & futuri: motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo præsenti. De bono igitur præsenti est gaudium, de malo præsenti est tristitia, de bono futuro est spes, de malo futuro est timor; omnes autem aliæ passiones, quæ sunt de bono vel de malo præsenti, vel futuro, ad has completiuè reducuntur. Vnde etiam à quibusdam dicũtur principales hæ prædictæ quatuor passiones: quia sunt generales: quod quidem verum est, si spes & timor designant motum appetitus communiter tendentem in aliquid appetendum vel fugiendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ponit desiderium vel cupiditatem loco spei inquantum ad idem pertinere videntur, id est ad bonum futurum.

¶Ad secundum dicendum, quòd passiones istæ dicuntur principales secundum ordinem intentionis & complementi. & quamuis timor & spes non sint vltimæ passiones simpliciter, tamen sunt vltimæ in genere passionum tendentium in aliud quasi in futurum: nec potest esse initatia nisi de ira, quæ tamen non potest poni principalis passio: quia est quidam effectus audaciæ, quæ non potest esse passio principalis: vt infra dicetur.

¶Ad tertiũ dicẽdũ, q̃ desperatio importat recessum à malo, quod est quasi per accidẽs. Et audacia importat accessum ad malũ, quæ etiã est per accidens: ideo hæ passiones non possunt esse principales: quia quod est per accidẽs, nõ potest dici principale: & sic etiam nec ira potest dici passio principalis, quæ consequitur audaciam.

QVÆSTIO VICE SIMASEXTA
De passionibus animæ in speciali, & primo de amore, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER cõsiderandũ est de passionibus animæ in speciali. Et primò, de passionibus concupiscibilis. Secundò, de passionibus irascibilis. ¶Prima consideratio erit tripartita. Nam primò considerabimus de amore & odio. Secundò, de concupiscentia & fuga. Tertiò, de delectatione & tristitia.

¶Circa amorem considerandæ sunt tria.

¶Primò, de ipso amore. Secundò, de causa amoris. Tertiò, de effectibus eius.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum amor sit in concupiscibili. ¶Secundò, vtrum amor sit passio. ¶Tertiò vtrum amor sit idem quod dilectio. ¶Quartò vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & in amorem concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum amor sit in concupiscibili.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit in concupiscibili. Dicitur enim Sapient. 8. Hanc, scilicet sapientiam, amaui & exquisiui à iuuentute mea: sed concupiscibilis cum sit pars appetitus sensitiui, non potest tendere in sapientiam, quæ non comprehenditur sensu: ergo amor non est in concupiscibili.

Infrà q. 28. ar. 2. Et 3. dist. 27. q. 2. artic. 1. Et de. 4. loc. 9. co. 1. & 5. Et Psal. 17. co. 12. Et Iohan. 3. super illud.

¶Præterea, Amor videtur esse idem cuilibet passioni. Dicit enim Augustin. in 14. De ciuit. Dei, Amor inhians habere quod amatur, cupiditas est, id autem habens, eóque fruens, lætitia: & fugiens quod ei aduersatur, timor est: idque si acciderit sentiens, tristitia est, sed non omnis passio est in concupiscibili: sed timor etiam hic enumeratus est in irascibili. ergo non est simpliciter dicendum, quod amor sit in concupiscibili.

3. de ciuit. artic. 1. Et 4. mal. q. 6. art. 4. ad 3. Et 3. de anima lect. 14. col. 3.

¶Præterea, Diony. in 3. cap. de Diui. no. ponit quendã amorem naturalem: sed amor naturalis magis videtur pertinere ad vires naturales, quæ sunt animæ vegetabilis: ergo amor non simpliciter est in concupiscibili.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Topicorum, quòd amor est in concupiscibili.

CONCLVSIO.

¶Amor sensitiuus est in appetitu sensitiuo, sicut amor intellectiuus in appetitu intellectiuo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd amor est aliquid ad appetitum pertinens, cum vtriusque obiectum sit bonum. Vnde secundum differentiam appetitus est differentia amoris, est enim quidam appetitus non consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius: huiusmodi dicitur appetitus naturalis: res enim naturales appetunt quod eis conuenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriam, sed per apprehensionem instituentis naturam, vt in 1. lib. dictum est. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, non iudicio libero: & talis est appetitus sensitiuus in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat inquantum obedit rationi. alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberum iudicium: & talis est appetitus rationalis siue intellectiuus, qui dicitur voluntas. In vnoquoque autem horum appetituum, amor dicitur illud, quod est principium motus tendentis in finem amatum: in appetitu autem naturali principium huiusmodi motus est connaturalitas appetentis ad id, in quod tẽdit, quæ dici potest amor naturalis: sicut ipsa connaturalitas corporis grauis ad locũ medium est per grauitatem, & potest dici amor naturalis, & similiter aptatio appetitus sensitiui voluntatis ad aliquod bonum, id est ipsa complacentia boni, dicitur amor sensitiuus, vel intellectiuus, seu rationalis. Amor igitur sensitiuus est in appetitu sensitiuo, sicut amor intellectiuus in intellectiuo appetitu: & pertinet ad concupiscibilem, quia dicitur per respectum ad bonũ absolute, non per respectum ad arduum, quod est obiectum irascibilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur de amore intellectiuo vel rationali.

¶Ad secundum dicendum, quòd amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia, non quidem essentialiter, sed causaliter.

¶Ad tertium dicendum quòd amor naturalis non solum est in viribus animæ vegetatiuæ, sed in omnibus potentiis animæ, & etiam in omnibus partibus corporis, & vniuersaliter in omnibus rebus: quia, vt Diony. dicit 4. cap. de Diui. no. Omnibus est pulchrum & bonum amabile, cum vnaquæque res habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conueniens secundum suam naturam.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum amor sit passio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit passio. Nulla enim virtus passiua est, sed omnis amor est virtus quædam: vt dicit Diony. 4. ca. de Diui. no. ergo amor non est passio.

Infrà q. 28. ar. 2. ad 3. & q. 59. ar. 4. & 5. ad 2.

¶Præterea, Amor est vnio quædam vel nexus, secundum Augustin. in lib. de Triu. sed vnio vel nexus non est passio sed magis relatio. ergo amor non est passio.

¶Præterea, Damascen. dicit in libro 2. quòd passio est motus quidam: amor autem non importat motum appetitus, qui est desiderium, sed principium huiusmodi motus: ergo amor non est passio.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd amor est passio.

CONCLVSIO.

¶Amor secundum quod est in concupiscibili, cum sit quædam appetitus ab appetibili immutatio, passio proprie est, communiter autem, vt est in voluntate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd passio est effectus agentis in patiente: agens autem naturale duplicem effectum inducit in patiens. Nam primò quidem dat formam, secundò dat motum consequentem formam. Sicut generans dat corpori grauitatem & motum consequentem seipsam, & ipsa grauitas, quæ est principium motus ad locum connaturalem, propter grauitatem potest quodammodo dici amor naturalis: sic etiam ipsum appetibile dat appetitui, primò quidem quandam coaptationem ad ipsum, quæ est quædam complacentia appetibilis: ex qua sequitur motus ad appetibile: nam appetitiuus motus circulo agitur, vt dicitur in 3. De anima: appetibile enim mouet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionem: & appetitus tendit in appetibili realiter consequendum, vt sit ibi finis motus, vbi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil est aliud quàm complacentia appetibilis. & ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium, & vltimo quies, quæ est gaudium. Sic ergo cùm amor consistat in quadam immutatione appetitus ab appetibili, manifestum est, q̃ amor est passio: proprie quidem secũdum quod est in concupiscibili, communiter autem & extenso nomine, secundum quod est in voluntate.

1. dist. 10. expo. lit. Et 3. dist. 27. q. 2. artic. 1. Et de. 4. loc. 9. co. 1. & 5. Et Psal. 17. co. 12. Et Iohan. 3. super illud. Nemo ascendit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia virtus significat principium motus vel actionis: ideo amor inquantum est principium appetitiui motus à Dion. vocatur virtus.

¶Ad secundum dicendum, quòd vnio pertinet ad amorem inquantum per complacentiam appetitus amans se habet ad id quod amat, sicut ad seipsum, vel ad aliquid sui: & sic patet, quòd amor non est ipsa relatio vnionis, sed vnio est consequens amorem: vnde & Dion. dicit quòd amor est virtus vnitiua. Et Philosophus dicit in 2. Politicæ, quòd vnio est opus amoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor etsi non nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur ab appetibili, vt ei appetibile complaceat.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum amor sit idem quod dilectio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd amor sit idem quod dilectio. Dion enim 10. cap. de Diui. nom. dicit quòd hoc modo se habent amor & dilectio, sicut quatuor & bis duo, rectilineum & rectas habens lineas: sed ista significant idem. ergo amor & dilectio significant idem.

*3. dist. 27. q. 2. ar. 1. q. 1. 2. 3. co. 2. ar. 1. q. 1. 2. 3. co. 2. ar. 1. q. 1. 2. 3. co

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum primum.*

Arnot. IN corpori primitatis in quæstionis vigesimæ septimæ notatu, quod quia ratio constituit in hoc, bonum est proprium obiectum amoris, virgo est propria causa amoris, & probatur [illegible] quia obiectum [illegible] [illegible] [illegible]

Universidad de Navarra
Biblioteca

laboretur ad ostendendum inordinationem tenere ex parte obiecti, sed magis ex parte obiecti. Similitudo autem cum sit relatio aequiparantiæ in vtroque, oportet quòd 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 similes quod in litera monstratur. Et hic quintus modus proculdubio amplectendus est, sine tamen tertij præiudicio, id est quòd ex parte subiecti similitudo est propria causa amoris, quicquid sit ex parte obiecti: & hæc literæ sufficere non dubito. Saluatque sensus iste vniuersalissimum & abstractionem tractatus æqualem in primo & tertio articulo, ordinátque articulos huius quæst. vt tractetur in primis articulis de causa ex parte obiecti, scilicet bonitate & cognitione. In tertio de causa ex parte subiecti. In quarto, ex parte concomitantium passionum. Iuxta tertium autem modum prius de rationibus obiectiuis ex parte rei: & deinde de conditione communi vtrique ratione formali, scilicet bonitati & similitudini fuisset tractandum. Et sic tertius articulus debuit esse secundus: cuius oppositum factum fauet. Quinto, quòd sit sensus intentus ab authore.

¶Circa quartum articulum nihil occurrit pro nunc scribendum.

a ¶Super Quæstionis vicesimæoctauæ Articulum primum.

32.q.20. *artic.1.ad* 3. *& qð.* 60. *artic.* 3. *ad* 2. *Et* 3. *dist.* 27. *qð.*1. *artic.* 1. *Et Dio.* 4. *le.* 10. *co.*1.

IN terpositione ad tertium primi artic. quæstio. 28. Scito, quòd si considerentur omnes vnitates concurrentes ad amorem, sic amor magis vnit, quàm intellectio: quoniam causalius est vnionis realis: sed si comparetur amor & intellectio secundum illam solam vnionem, quam facit formaliter, sic intellectio magis vnit, quàm amor, iuxta illud Auct. in tertio De anima, Magis fit vnum ex intellectu & intellecto, quàm ex materia & forma. Et ratio est illa quæ arguendo in litera tangitur: quia intellectus in actu est intellectum in actu. Amans autem non est amatum in actu. Tanto namque maior est formalis vnio cognitionis, quàm amoris, quanto maius est se esse aliquid, quàm habere se ad illud vt se. Intellectio enim facit formaliter intellectum esse rem intellectam in actu: amor vero non facit formaliter amatum esse amatū, sed vt amatum, & econuerso, scilicet amatum vt amantem. Et hoc quo ad amorem amicitiæ. In amore vero concupiscentiæ amor vnit amato vt alicui sui, scilicet amantis: intellectio vero facit formaliter intellectam rem in actu esse aliquid intelligentis. vnde de cognitio videtur magis vnitiua formaliter, amor autem effectiuus sed quia vnio nota communiter non est nisi realis, dicitur quòd amor est vis vnitiua, & quòd est magis vnitiuus quàm cognitio. quæ omnia sunt vera, referendo ad vnionem realem. Et sunt vera, referendo ad effectus separatos à causis. Effectus enim formales à causis non secernuntur: vnde in litera non respondetur argumento fecundum vnionem, quæ est effectus formalis, sed præponitur amor secundum vnionem finalem & effectibilem, quæ est realis. quasi diceret, quòd licet formalis vnio cognitionis sit maior secundum se formali amoris vnione, ga tamen sistit infra vnionem similitudinis, minor est simpliciter vnio ne amoris claudente in sui latitudine vnionem realem.

a ¶Super Quæstionis vicesimæoctauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem 28. quæstio, aduerte tria. Primò, quòd quia amor in modo essendi per apprehensionem addit moram in amante, & perfectionem amati: ita quòd non quæcunque apprehensio est effectus amoris, sed apprehensio quasi continua & perfecturans. Et ex prima conditione ponitur amatum in amantem secunda econuerso secundum apprehensionem. Secundo, quòd in affectu commune est amori amicitiæ & concupiscentiæ, quòd amatum constituit in amante per complacentiam interius radicatam ipsius amati. In eo enim quòd complacet sibi interius amans de conspecto vel amico, in eo sunt: & hoc etiam respondet moræ in apprehensione. Diuersimo de autem amans consti

Aqui.

QVÆST. XXVIII.

CONCLVSIO.

¶*Nulla anima passio est vniuersaliter amoris causa, aliquam tamen passionem contingit alicui amoris causam esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nulla alia passio est, quæ non supponat aliquem amorem, cuius ratio est: quia omnis alia passio animæ importat motū ad aliquid, vel quietem in aliquo: omnis autem motus in aliquid vel quies in aliquo ex aliqua connaturalitate vel coaptatione procedit, quæ pertinet ad rationem amoris: vnde impossibile est, quòd aliqua alia passio animæ sit causa vniuersaliter omnis amoris: contingit tamen aliquam aliam passionem esse causam amoris alicuius, sicut etiam vnum bonum est causa alterius.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd cum aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille causatur ex delectatione: sed delectatio illa iterum causatur ex alio amore præcedente: nullus enim delectatur nisi in re aliquo modo amata.

¶Ad secundum dicēdum, quòd desiderium rei alicuius semper præsupponit amorem illius rei: sed desiderium alicuius rei potest esse causa, vt res alia ametur: sicut qui desiderat pecuniam, amat propter hoc eum, à quo pecuniam recipit.

¶Ad tertium dicēdum, quòd spes causat vel auget amorem: & hoc ratione delectationis, quia delectationem causat: & etiam ratione desiderij, quia spes desiderium fortificat: non enim ita intense desideramus quæ non speramus: sed tamen & ipsa spes est alicuius boni amati.

QVAESTIO VIGESIMAOCTAVA, De effectibus amoris, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus amoris.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum vnio sit effectus amoris. ¶Secundò, vtrum mutua inhæsio. ¶Tertiò vtrum ecstasis sit effectus amoris. ¶Quartò, vtrū zelus. ¶Quintò, vtrum amor sit passio læsiua amantis. ¶Sextò, vtrum amor sit causa omnium, quæ amans agit.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum vnio sit effectus amoris.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vnio non sit effectus amoris. Absentia enim vnioni repugnat: sed amor compatitur secum absentiam. Dicit enim Apost. ad Galat. 4. Bonum æmulamini in bono, semper loquens de scipso, vt glo. dicit: & non tantum cum præsens sum apud vos. ergo vnio non est effectus amoris.

¶Præterea, Omnis vnio aut est per essentiā, sicut forma vnitur materiæ, & accidens subiecto, & pars toti, vel alteri parti ad constitutionem totius: aut est per similitudinem vel generis, vel speciei, vel accidentis. Sed amor non causat vnionem essentiæ: alioquin nunquam haberetur amor ad ea, quæ sunt per essentiam diuisa: vnionem autem, quæ est per similitudinem, amor non causat, sed magis ab ea causatur, vt dictum est: ergo vnio non est effectus amoris.

¶Præterea, Sensus in actu fit sensibile in actu, & intellectus in actu fit intellectiuum in actu: non autem amans in actu fit amatum in actu: ergo vnio magis est effectus cognitionis, quam amoris.

¶SED CONTRA est quod dicit Dion. 4. cap. De diui. no. quòd amor quilibet est virtus vnitiua.

CONCLVSIO.

¶*Amor effectiue causat vnitatem, qua amatum præsentialiter adest amanti, formaliter autem vnitatem amantis & amati facit secundum affectum.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd 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 concupiscentiæ & amicitiæ vterque procedit ex quadam apprehensione vnitatis amati ad amantem, cum enim aliquis amat aliquid, quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiæ, vult ei bonum sicut & sibi vult bonum. vnde apprehendit eum vt alterum se inquantum scilicet vult ei bonum sicut & sibipsi: & inde est, quod amicus dicitur esse alter ipse. & August. dicit in 4. Confes. Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animæ suæ. Primam ergo vnionem amor facit effectiue: quia mouet ad desiderandum, & quærendum præsentiam amati, quasi sibi conuenientis, & ad se pertinentis. Secundam autem vnionem facit formaliter: quia ipse amor est talis vnio vel nexus: vnde August. dicit in 8. De Trin. quòd amor est quasi iunctura quædam duo aliqua copulans, vt copulare appetens: amantem scilicet & quod amatur. quòd enim dicit copulans, refertur ad vnionem affectus, sine qua non est amor: quòd vero dicit copulare intendens, pertinet ad vnionem realem.

¶AD PRIMVM Mergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vnione reali, quam quidem requirit dilectio sicut causam: desiderium vero est in reali absentia amati, amor vero & in absentia & in præsentia.

¶Ad secundum dicendum, quòd vnio tripliciter se habet ad amorem. Quædam enim vnio est causa amoris, & hæc quidē est vnio substantialis, quantum ad amorem, quo quis amat seipsum: quantum vero ad amorem, quo quis amat alia, est vnio similitudinis, vt dictum est. Quædam vero vnio est essentialiter ipse amor: & hæc est vnio secundum coaptationem affectus, quæ quidem assimilatur vnioni substantiali, inquantum amans se habet ad amatum, in amore quidem amicitiæ, vt ad seipsum: in amore autem concupiscentiæ, vt ad aliquid sui. Quædam vero vnio est effectus amoris: & hæc est vnio realis quam amans quærit de re amata. & hæc quidem vnio est secundum conuenientiam amoris: vt enim Philolophus dicit 2. Politico. Aristophanes dixit, quòd amantes desiderarent ex ambobus fieri vnum: sed quia ex hoc accideret aut ambos, aut alterum corrumpi, quærunt vnionem, quæ conuenit, & decet: vt scilicet simul conuersentur, & simul colloquantur, & in aliis huiusmodi coniungantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd cognitio perficitur per hoc, quòd cognitum vnitur cognoscenti secundum suam similitudinem. Sed amor facit quòd ipsa res, quæ amatur, amanti aliquo modo vniatur, vt dictum est. vnde amor est magis vnitiuus, quàm cognitio.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum mutua inhæsio sit effectus amoris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amor non causet mutuam inhæsionem, scilicet vt amans sit in amato, & econuerso. Quod enim est in altero, continetur in eo: sed non potest idem esse continens & contentum. ergo per amorem non potest causari mutua inhæsio, vt amatū sit in amāte, & econuerso.

¶Præterea,

Infrà dist. 26. art. 2. co. Et 3. dist. 27. q. 1. artic. 1. ad 4.

¶Præterea, Nihil potest penetrare in interiora alicuius integri, nisi per aliquam diuisionem: sed diuidere quæ sunt secūdum rem coniuncta non pertinet ad appetitum, in quo est amor, sed ad rationem. ergo mutua inhæsio non est effectus amoris.

¶Præterea, Si per amorem amās est in amato, & econuerso, sequetur quòd hoc modo amatum vniatur amanti, sicut amans amato: sed ipsa vnio est amor, vt dictum est: ergo sequitur quòd semper amans ametur ab amato: quod patet esse falsum. non ergo mutua inhæsio est effectus amoris.

¶SED CONTRA est quod dicitur 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, charitas autem est amor Dei: ergo eadem ratione quilibet amor facit amatum esse in amante.

CONCLVSIO.

¶*Amor inhæsionis effectiua causa est, non vno, sed pluribus ac variis modis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd iste effectus mutuæ inhæsionis potest intelligi & quantum ad vim apprehensiuam, & quātum ad vim appetitiuam. Nam quantum ad vim apprehensiuam amatum dicitur esse in amante inquantum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud Phil. 1. Eo quòd habeam vos in corde. Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, inquantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatū pertinēt, intrinsecus disquirere, & sic ad interiora eius ingreditur: sicut de Spiritu sancto, qui est amor Dei, dicitur 1. ad Corinth. 2. quòd scrutatur etiam profunda Dei. Sed quantum ad vim appetitiuam amatum dicitur esse in amante, prout est per quandam complacentiam in eius affectu: vt vel delectetur in eo, aut in bonis eius apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentiæ, vel in bona quæ vult amato eius per amorem amicitiæ: non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cū aliquis desideret aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud: sed propter complacentiam amati interius radicatam. Vnde & amor dicitur intimus, & dicuntur viscera charitatis. Econuerso autem amans est in amato, aliter quidem per amorē concupiscentiæ, aliter per amorem amicitiæ. Amor namque concupiscentiæ non requiescit in quacunque extrinseca, aut superficiali adeptione, vel fruitione amati: sed quærit amatum perfectè habere, quasi ad intima illius perueniens: in amore vero amicitiæ amans est in amato, inquantum reputat bona vel mala amici sicut sua, & voluntatem amici sicut suam, vt quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati, & affici: & propter hoc proprium est amicorum eadem velle & in eodem tristari & gaudere, secundum Philosophum in 9. Ethico. & in 2. Rheto. vt sic inquantum quæ sunt amici æstimat sua, amans videatur esse in amato, quasi idem factus amato: inquantum autem econuerso vult, & agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi: sic amatum est in amante. Potest autem & tertio modo mutua inhæsio intelligi in amore amicitiæ secundum viam redamationis, inquantum mutuo se amant amici, & sibiinuicem bona volunt & operantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amatum continetur in amante, inquantum est impressum in affectu eius per quandam complacentiam: econuerso vero amans continetur in amato, inquantum amans sequitur aliquo modo illud, quod est intimum amati, nihil enim prohibet diuerso modo esse aliquid continens & contentum: sicut genus continetur in specie, & econuerso.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationis apprehensio præcedit effectum amoris: & ideo sicut ratio disquirit, ita effectus amoris subintrat in amatum, vt ex dictis patet.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de tertio modo mutuæ inhæsionis, qui non inuenitur in quolibet amore.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum ecstasis sit effectus amoris.

3. q. 28. artic. 2. dist. 3. q. 1. ad. 3. vers. ecstasim.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd ecstasis non sit effectus amoris. Ecstasis enim quandam alienationem importare videtur: sed amor non semper facit alienationem: sunt enim amantes interim sui compotes: ergo amor non facit ecstasim.

¶Præterea, Amans desiderat amatum sibi vniri, magis ergo amatum trahit ad se quàm etiam pergat in amatum, extra se exiens.

¶Præterea, Amor vnit amatum amanti, sicut dictum est. Si ergo amans extra se tēdit, vt in amatum pergat, sequitur quòd semper plus diligat amatum quàm seipsum: quod patet esse falsum, non ergo ecstasis est effectus amoris.

¶SED CONTRA est quòd Diony. dicit 4. ca. de Diui. no. quòd diuinus amor ecstasim facit, & quòd ipse Deus propter amorem est ecstasim passus: cum ergo quilibet amor sit quædam similitudo participata diuini amoris, vt ibidem dicitur, videtur quòd quilibet amor causet ecstasim.

CONCLVSIO.

¶*Amor in vi apprehensiua ecstasim parit dissolutionem, afficiendo videlicet amantem ad cogitandum de re amata, in vi autem appetitiua directe & simpliciter amor amicitiæ, sed secundum quid amor concupiscentiæ.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd ecstasim pati aliquid dicitur, cum extra se ponitur: quod quidem contingit & secundum vim apprehensiuā, & secūdum vim appetitiuam. Secundum quidem vim apprehēsiuam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam: vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quæ sunt supra sensum & rationem, dicitur ecstasim pati, inquantum opponitur extra connaturalē apprehensionē rationis & sensus: vel, quia ad inferiora deprimitur: puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur ecstasim passus, secundum appetitiuum vero partem dicitur aliquis ecstasim pati quando appetitus alicuius in alterum fertur extra seipsum, quodammodo extra seipsum, primā quidem ecstasim facit amor dispositiue, inquantum scilicet facit meditari de amato, vt dictum est. Intensa autem meditatio vnius abstrahit ab aliis, sed secundā ecstasim facit amor directe: simpliciter quidem amor amicitiæ, amor autem concupiscentiæ non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore concupiscentiæ quodammodo fertur amans extra seipsum: inquantum scilicet non contentus gaudere de bono quod habet, quærit frui aliquo extra se: sed quia illud extrinsecum bonum quærit sibi habere, ne exit simpliciter extra se: sed talis affectio in fine infra ipsum concluditur: sed in amore amicitiæ affectus alicuius simpliciter exit extra se: quia vult amico bonū, & operatur bonum, quasi gerens curam & prouidentiam ipsius propter ipsum amicum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de prima ecstasi.

¶Ad secundū dicendum, quòd illa ratio procedit de amore concupiscentiæ, qui non facit simpliciter ecstasim: vt dictum est.

¶Ad tertiū dicendum, quòd ille qui amat, intātum extra se exit, inquantū vult bona amici, & operatur, non tamen vult bona amici magis, quàm sua. Vnde non sequitur quòd alterum plusquam se diligat.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum zelus sit effectus amoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd zelus non sit effectus amoris. Zelus enim est contentionis principiū. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3. Cum sit inter vos zelus & contentio, &c. sed contentio repugnat amori: ergo zelus non est effectus amoris.

¶Præterea, Obiectū amoris est bonum, quod est cōmunicatiuū sui, sed zelus repugnat cōmunicationi: ad zelum enim pertinere videtur quòd quis non patitur cōfortium in amato, sicut viri dicuntur zelare vxores, quas nolunt habere cōmunes cum cæteris. ergo zelus non est effectus amoris.

¶Præterea, Zelus non est sine odio, sicut nec sine amore, dicitur enim in Psal. 72. Zelauisu per iniquos, non ergo debet dici magis effectus amoris, quàm odij.

¶SED CONTRA est quod Dion. dicit

Mal. qð. 10. artic. 1. ad 11.

4. ¶*Super Quæstionis vicesimæoctauæ Articulum quartum.*

ARticulo tertio Auct. omisso, in quarto scito, quòd quum zelus sumatur dupliciter scilicet causaliter pro feruenti dilectione, & formaliter pro tristitia deficientium sibi vel amicis: vt in 2. Rhetoricæ cap. 18. & infectus plures patet: hic sumitur propriè. Ad huiusmodi namque tristitiam sequitur & ira: concupiscentiæ & amici

tuitur in amato secundum vtrumque amorem, vt in litera dicitur: quia in concupiscentia constituitur in eo per affectum perfectæ possessionis illius: In amicitia verò per affectum ad amicum suum, aut ipsemet amicus: & ambo respondent perfectioni in apprehensione. Tertiò, quòd si hi modi mutuę inhæsionis in affectu diligēter considerentur, videbitur quòd proportionales sunt, & quòd sicut in apprehensionis modo vnica apprehensio secundum duas eius conditiones vtrunque constituit, vt declaratum sit in amore, amans quippe aliquid amore concupiscentiæ amat illud alteri, suæ ille alter sit ipsemet amans, siue alter. In hoc autem sunt duo, scilicet complacentia illius concupiti, aliquo non amato, & affectatio habēdi vtrobique illo, & ex complacentia amatum in amante constituitur, ex affectu perfectè habendi &c. econuerso. Egreditur enim amans ad ipsum tali affectu, amans quoque amicitiæ amore amat amicum vt seipsum. In hoc autem includuntur duo: primò, quòd amans transit in personam amici: secundò, quòd amicus transit in personam amantis. Et hoc pertinet ad complacentiam. Complacet enim vt ipsemet & sic in vtroque amore egreditur affectus in amatum constituit in eo. Ingreditur autem amati per complacentiam in amantem, vt ipse in amicitia vel aliquid sui in concupiscentia, consti tuit econuerso amatum in amante.

4. ¶*Super Quæstionis vicesimæoctauæ Articulum quartum.*

Aqui.

ARticulo tertio omisso, in quarto scito, quòd quum zelus sumatur dupliciter scilicet causaliter pro feruenti dilectione, & formaliter pro tristitia deficientium sibi vel amicis: vt in 2. Rhetoricæ cap. 18. & infectus plures patet: hic sumitur propriè. Ad huiusmodi namque tristitiam sequitur & ira: concupiscentiæ & amici

amicitiæ. Ille enim tristatur de defectu singularitatis vel excellentiæ, vel quietæ fruitionis: iste de defectu alicuius boni amici. Et vtriusque tristitia ex amore oppositi boni procedit. & contra ingerentes huiusmodi mala solicitat.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæoctauæ Articulum quintum & sextum.*

Annot. IN quinto autem & sexto articulo nihil scribendum occurrit, nisi quòd notentur ea quæ Autor dicit cõuenire huiusmodi passionibus, referendo appetitum appetibili, seu formaliter. Quoniã hæc communia videntur huiusmodi passionibus & actibus voluntatis similibus his passionibus, notetur quoque responsio ad primum in sexto articulo: quoniam in fine totius tractatus de actibus humanis fecimus propositum.

4.cap. De diui.no. quòd Deus appellatur zelotes propter multum amorem, quem habet ad existentia.

CONCLVSIO.

¶*Cum amor sit quidam motus amantis in amatum, necessario in quocunque amante vlsum parit, diuersis tamen rationibus in concupiscentiæ, & amicitiæ amore hoc fit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd zelus quocunque modo sumatur, ex intentione amoris prouenit. manifestũ est enim, quòd quanto aliqua virtus intensius tendit in aliquid, fortius repellit omne cõtrarium, vel repugnans. Cum igitur amor sit quidam motus in amatum, vt August. dicit in lib. 83. quæst. Intensus amor quærit excludere omne id, quod sibi repugnat, aliter tamen hoc contingit in amore concupiscentiæ, & aliter in amore amicitiæ. Nam in amore concupiscentiæ qui intense aliquid concupiscit, mouetur contra omne illud, quod repugnat consecutioni vel fruitioni quietæ eius, quod amatur: & hoc modo viri dicuntur zelare vxores, ne per consortium aliorum impediatur singularitas, quam in vxore quærunt. similiter etiam qui quærunt excellentiam, mouentur contra eos, qui excellere videntur, quasi impedientes excellentiam eorum. & iste est zelus inuidiæ, de quo dicitur in Psal. Noli æmulari in malignantibus neque zelaueris facientes iniquitatem. Amor autem amicitiæ quærit bonum amici: vnde quando est intensus facit hominem moueri contra omne illud, quod repugnat bono amici, & secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando si qua dicuntur vel fiunt contra bonum amici, homo repellere studet. Et per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea, quæ sunt contra honorem vel voluntatem Dei, repellere secundum posse conatur: secundum illud 3. Reg. 19. Zelatus sum pro Domino exercituum. & 1 Iohan. 2. super illud, Zelus domus tuæ comedit me. dicit glos. quòd bono zelo comeditur, qui quælibet prauа, quæ viderit, corrigere satagit: si nequit, tolerat. & gemit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de zelo inuidiæ: qui quidem est causa contentionis non contra rem amatam, sed pro re amata contra impedimenta ipsius.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum amatur inquantum est communicabile amanti. vnde omne illud, quod perfectionem huius communicationis impedit, efficitur odiosum: & sic ex amore boni zelus causatur: ex defectu autem bonitatis contingit, quòd quædam parua bona non possunt integre simul possideri à multis: & ex amore talium causatur zelus inuidiæ non autem proprie ex his, quæ integre possunt à multis possideri. Nullus enim inuidet alteri de cognitione veritatis, quæ à multis integre cognosci potest: sed forte de excellentia circa cognitionem huius.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum, quòd aliquis odio habet ea quæ repugnant amato, ex amore procedit: vnde zelus proprie ponitur effectus amoris magis, quàm odij.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum amor sit passio læsiua amantis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd amor sit passio læsiua. Languor enim significat læsionem quandam languentis. sed amor causat languorem: dicitur enim Canti 2. Fulcite me floribus: stipate me malis, quia amore langueo: ergo amor est passio læsiua.

¶Præterea, Liquefactio est quædam resolutio: sed amor est liquefactiuus. Dicitur enim Canti. 5. Anima mea liquefacta est, vt dilectus meus locutus est. ergo amor est resolutiuus: est ergo corruptiuus & læsiuus.

¶Præterea, Feruor designat quendam excessum in caliditate, qui quidem excessus corruptiuus est: sed feruor causatur ex amore. Diony. enim 7. cap. Cæl. hier. inter cæteras proprietates ad amorem seraphim pertinentes, ponit calidum & acutum, & superferuens. Et Canti. 8. dicitur de amore, quòd lampades eius sunt lampades ignis atque flammarum: ergo amor est passio læsiua & corruptiua.

¶SED CONTRA est quod dicit Dion. 4. cap. De diui. no. quòd singula seipsa amant continue, id est conseruatiuè: ergo amor non est passio læsiua, sed magis conseruatiua & perfectiua.

CONCLVSIO.

¶*Honestus amor potius perficit, quàm ledat, sed amor inordinatus quàm maxime efficit: omnis autem amor materialiter sumptus, aliquam læsionem facit.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut suprà dictum est, amor significat coaptationem quandam appetitiuæ virtutis ad aliquod bonum: nihil autem, quod coaptatur ad aliquid, quod est sibi conueniens, ex hoc ipso læditur, sed magis si sit possibile, proficit & melioratur: quod vero coapetatur ad aliquid, quod non est sibi conueniens, ex hoc læditur & deterioratur. Amor ergo boni conuenientis est perfectiuus & melioratiuus amantis, amor autem boni, quod non est conueniens amanti, est læsiuus & deterioratiuus amantis. Vnde maxime homo perficitur & melioratur per amorem Dei, læditur autem & deterioratur per amorem peccati: secundum illud Osee 9. Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. Et hoc quidem sic dictum est de amore quantum ad id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte appetitus: quantum vero ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quòd amor sit læsiuus propter excessum immutationis: sicut accidit in sensu & in omni actu virtutis animæ, qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis

¶Ad ea vero quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum, quòd amori attribui possunt quatuor effectus proximi, scilicet liquefactio, fruitio, languor, & feruor: inter quæ primum est liquefactio quæ opponitur congelationi. Ea enim quæ sunt congelata, in seipsis constricta sunt, vt non possunt de facili subintrationem alterius pati. ad amorem autem pertinet, quòd appetitus coaptetur ad receptionem boni amati prout amatum est in amante: sicut iam suprà dictum est. Vnde cordis congelatio vel duritia est dispositio repugnans amori: sed liquefactio importat quãdam mollificationẽ cordis, qua exhibet se cor habile, vt amatum in ipsum subintret. Si ergo amatum fuerit præsens & habitum, causatur delectatio siue fruitio: si autem fuerit absens, consequuntur duæ passiones, scilicet tristitia de absentia, quæ significatur per languorem. Vnde & Tullius in 3. de Tusculanis quæstionibus maxime tristitiam agritudinem nominat, & intensum desiderium de consecutione amati quod significatur per feruorem. Et isti quidem sunt effectus amoris formaliter accepti secundum habitudinem appetitiuæ virtutis ad obiectum: sed in passione amoris consequuntur aliqui effectus his proportionati secundum immutationem.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum amor sit causa omnium, quæ amans agit.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd amans non agat omnia ex amore. Amor enim quædam passio est, vt suprà dictum est: sed non omnia, quæ agit homo, agit ex passione: sed quædam agit ex electione, & quædam ex ignorantia: vt dicitur in 5. Ethic. ergo non omnia, quæ homo agit, agit ex amore.

¶Præterea, Appetitus est principium motus & actionis in omnibus animalibus: vt patet in 3. De anima. Si igitur omnia, quæ quis agit, agit ex amore, aliæ passiones appetitiuæ partis erunt superfluæ.

¶Præterea, Nihil causatur simul à contrariis causis, sed quædam fiunt ex odio: non ergo omnia fiunt ex amore.

¶SED CONTRA est, quod Dion. dicit 4. ca. De diui. no. quod propter amorem boni omnia agunt, quæcunque agunt.

CONCLVSIO.

¶*Quodlibet agens ex amore agit quodcunque agit, cum ex intentione finis & boni operetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd omne agens agit propter finem aliquem, vt suprà dictum est: finis autem est bonum desideratum & amatum vnicuique. Vnde manifestum est, quod omne agens quodcunque sit, agit quamcunque actionem ex aliquo amore.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de amore, qui est passio in appetitu sensitiuo existens: nos autem loquimur nunc de amore communiter accepto, prout comprehendit sub se amorem intellectualem, rationalem, animalem, naturalem. sic enim Diony. loquitur de amore in 4. cap. De diui. no.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex amore, sicut iam dictum est, causatur & desiderium, & tristitia, & delectatio, & per consequens omnes aliæ passiones. vnde omnis actio, quæ procedit ex quacunque passione, procedit etiam ex amore sicut ex prima causa: vnde non superfluunt aliæ passiones, quæ sunt causæ proximæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd odium etiam ex amore causatur, sicut infrà dicetur.

QVAEST

a ¶*Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo. q. 29. nota tria Nouitie. primo in titulo, quòd bis dicitur obiectum & causa odij, scilicet quum enumerantur arti. & quum procedit ad primum. Ex hoc enim & sed causam esse odij. Secundo in corpore, quod similitudo inter appetitum naturalem & animalem sobrie intelligatur, scilicet proportionaliter secundum naturas inanimatorum & animatorũ: in illis enim, vt in quæstio. 23. dictum est, idem est consonantia & dissonantia: in istis aliud: sicut in illis consonantia est propietas, in istis est actus appetitus. Tertio in responsione ad primum: quod cõsistit in hoc, quòd obiectum & causa odij nõ est malum simpliciter, sed malum huic, quod est quoddam ens quod non est malum huic inquantum ens, quia sic conuenit, sed inquantum tale ens, quia sic repugnat, percutiens enim me, quoddam ens est repugnans mihi, non inquantum ens sed solum inquantum tale, scilicet offendens me: sicut aqua est mala igni, inquantum talis, non inquantum ens.

Prol. q. 11. ar. 4. ter.

¶*Num odium sit dissonantia ad repugnans, siue ad malum.*

Quæstio. ¶Circa eũdem primum articuli dubium occurrit de explanatiõe odij: scilicet est dissonãtia ad apprehensum repugnãs seu malum: odium enim consonate malo restatur inimicitia, dum quis mala vt mala inimicatur, imo hoc est odii se velle malum malo.

¶Ad hoc dicitur quòd sicut amor dicitur in amorem amicitiæ & concupiscentiæ, ita & odium. Et odium quidem oppositum amori concupiscentiæ innominatum est. & potest vocari odiũ abominationis. Odium vero oppositum amori amicitiæ, odium inimicitiæ vocatur. Et sicut, quia amare est velle bonum alicui, duo ex parte obiecti includit, scilicet ly bonum & ly alicui: ita in odij obiecto aliud claudunt, scilicet malum & persona. Quamuis autem amor amicitiæ & concupiscentiæ vniformiter se habeant ad vtrumque, scilicet per modum affirmationis seu consonantiæ, Odium tamen inimicitiæ, & odiũ abominationis diffimiliter se habẽt ad hæc: nam odium inimicitiæ habet se ad personam per modum negationis & dissonantiæ: ad malum vero per modum affirmationis & cõsonantiæ. Odium autem abominationis econtrario, ad personam se habet per modum affirmationis & consonantiæ: ad malum autem per modum negationis & dissonantiæ. Quum enim aliquis odit flagella & supplicia, ille quidem dissonat & ea ab effectu suo abegat, ipsum autem vel alterum cui illa nocet, affirmat in effectu, ei que consonat. Econtra vero quum odit quis hominem, ipsum quidem à suo effectu abegat: illi dissonat sed malis illis cõsonat, affirmãdoque illa in suo ad ille vult.

QVAESTIO VIGESIMANONA, De odio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de odio.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum causa & obiectum odij sit malum. ¶Secundò, vtrum odium causetur ex amore. ¶Tertiò, vtrum odium sit fortius, quàm amor. ¶Quartò, vtrum aliquis possit habere odio seipsum. ¶Quintò, vtrum aliquis possit habere odio veritatem. ¶Sextò, vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum causa & obiectum odij sit malum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd obiectum & causa odij nõ sit malum. Omne enim quod est inquãtum huiusmodi, bonum est: si igitur obiectum odij sit malum, sequitur quod nulla res odio habeatur: sed solum defectus alicuius rei, quod patet esse falsum.

¶Præterea, Odire malum est laudabile. Vnde in laudem quorundam dicitur 2. Macha. 3. quòd leges optime custodiebãtur propter Oniæ pontificis pietatem, & animos odio habẽtes mala, si igitur nihil odiatur nisi malum, sequitur, quod omne odium sit laudabile: quod patet esse falsum.

¶Præterea, Idem non est simul bonum & malum, sed idem diuersis est odibile & amabile. ergo odium non solum est mali, sed etiam boni.

¶SED CONTRA, Odium contrariatur amori: sed obiectum amoris est bonum, vt suprà dictum est. ergo obiectum odij est malum.

CONCLVSIO.

¶*Sicut bonum obiectum est amoris, ita malum est obiectum odij.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum appetitus naturalis deriuetur ab aliqua apprehensione, licet non coniuncta: eadem ratio videtur esse de inclinatione appetitus naturalis, & appetitus animalis, qui sequitur apprehensionem coniunctam, sicut suprà dictum est: in appetitu autem naturali hoc manifestè apparet, quòd sicut vnumquodque habet naturalem consonantiam vel aptitudinem ad id quod sibi conuenit, quæ est amor naturalis, ita ad id, quod est repugnans & corruptiuum, habet dissonantiam naturalem: quæ est odium naturale. Sic igitur & in appetitu animali, seu in intellectiuo amor est consonantia quædam appetitus in id, quod apprehenditur vt conueniens: odium vero est dissonantia quædam appetitus ad id, quod apprehenditur vt repugnans & nociuum, sicut autem omne conueniens inquantum huiusmodi, habet rationem boni, ita omne repugnans inquantum huiusmodi, habet rationem mali, & ideo sicut bonum est obiectum amoris, ita malum est obiectum odij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ens inquantum ens nõ habet rationem repugnantis, sed magis conuenientis: quia enim illi malo. Et si diligenter perscrutatus fueris, videbis quòd dissimilitudo ista non variat dissonantiã odij à malo obiecto & causa: quoniã in vtroque, hi habẽt rationem mali obiecti & causæ. Et in odio abominationis non persona, sed res mala habet rationem mali obiecti & causæ: sicut in amore amicitiæ obiectum amatum est amicus. & in amore concupiscentiæ est res concupita. Vnde aliter igitur odium est dissonantia à malo obiecto, quia optet tale malum obiectum esse odio habitum: sed quia diuersum in vtroque odio constituitur obiectum, quia vnius personæ, alterius res, varietas apparet, sed non est, vnde inimicitia non inflamet, quòd odium cõfortat malo obiecto, sed quòd rãtum dissonat alicui inimico, vt cõsonet malis illius: vnde testatur magnam dissonantiam obiecti. Nec fallaris, audiens odium abominationis habere pro obiecto rem, non personam. Et putes propterea matrem non tali odio habere filias, quibus optat mortem, vel quia non potest dare eas nuptui vel quia deijcitur à viro suo propter ea, in similibus enim nõ habentur odio personæ, vt per fonæ, sed vt res. Vnde non est ad tales odium inimicitiæ, sed abominationis solius vitæ tantum: quia repugnat dispositioni earum vel secũ dum pauperta tem, vt gratiã cum vno, vel aliquid huiusmodi. In cuius figuram nihil mollis fis vellent. Cuius oppositum de odio inimicitiæ scribitur in secundo Rhet. sed vitam tãtum sanctam vt rẽ eis cõtrariam nolũt. Et quod in exemplo matris & filiæ audis, in cæteris, quæ sunt domitæ ad seruos, viri ad vxorem, & vniuersaliter ad omnes odio habitos, non vt personæ, sunt, sed vt aliquid illius quasi nocumenta sunt, dicta intelligas de personis enim & rebus formaliter, inquantum scilicet personæ & inquantum res, intelligere quæ distimus de obiectis propriis vniuscuiusque odij. Nec obstarias mihi, quòd immemor supradictorum de indistinctione amoris amicitiæ & concupiscentiæ nunc pones obiecta distinctionis vtriusque odium. Nosti enim quòd bonum vno modo vtpote ex causa integra, malum autem omnifariam vtpote ex particularibus defectibus dicitur. Constat autem quòd amor ex parte boni & odium ex parte mali, fe tenet, propter quod non est mirum, si odia distinguuntur ex personarum velre, vt obiectis propriis odij, amor autem non, sed sola habitudo ad personam & rem diuersimode amatam in quolibet amore distinguatur, vt superius declaratum est.

Suprà q. 28. art. 6. ad 3. & 3. cor. Et 4 contra. ca. 19. co. 11.

Infrà art. 4 cor.

a ¶*Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum secundum.*

ARticulo secundo omisso, ex quo memoriæ commendabis responsionem ad primum, & applicabis ad positæ dicamenta.

Annot.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vicesimanonæ Articulum tertium.*

Annot. IN tertio articulo aduerte primo, quòd prima ratio quare odium videtur fortius mouere, consistit in hoc, quòd odium magis consistit in immutatione, quàm amor. Quod declaratur ex parte obiecti: quia scilicet in amore tam actus, quàm obiectum consonat dispositioni amantis: ac per hoc nihil est ex parte obiecti alterius. In odio verò, licet actus dispositioni odientis consonet, obiectum verò vt pote malum, vt malum dissonat: ac per hoc ex parte obiecti alteritas quædam inuenitur & cum mutatio in alteritate consistat, magis ad mutationis naturam accedet odium, quàm amor. Et hæc ratio ponitur in litera, cum dicitur, quòd repugnantia eius quod oditur, magis percipitur, quàm conuenientia amati. Aduerte secundò, quòd secunda ratio & manifestat sensum conclusionis principalis huius articuli, scilicet quòd odium non est fortius amore, sed econuerso: quod intelligitur non de quocunque odio relato ad quemcunque amorē, & econuerso, sed de coniugatis. Quilibet enim amor habet vinctum odium sibi oppositi, & econuerso. Et de his est sermo comparatiuus. Et manifestat fortitudinem odij super amorem extraneum esse non ex se, sed ex amore eius causa supposante illum alterum amorem: vt in responsione ad primum & secundum explicitur. Et sic ex prima ratione odium magis quodāmodo iacitat quàm coniugatus amor, quia magis sentitur, & ex secunda magis quàm extraneus amor, quia agit virtute amoris maioris.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimanonæ Articulum quartum.*

Annot. ARticulo quarto omisso, quo in fine tractatus venitur in articulo quinto: aduerte, quòd aliud est odio haberi, & aliud non amari: & quod aliud est per se, & aliud per accidens. Nihil enim quantumcunque fuerit particularissimum & minimum bonum sub ratione suæ bonitatis repræsentatum, odio habetur, per se loquendo quia obiecto odij contrariatur tota latitudo boni, non amari tamen potest, quia non habet vnde adæquet appetitum, &c. per accidens autem potest particulariter bonum odio haberi: per adiunctum, scilicet rationem maioris mali: vt quotidie experimur. In communi autem impossibile est quia quilibet odiens aliquid amat: ac per hoc non omne bonum odit. Et idem est iudicium de ente & vero in communi: odiens enim quodcunque ens aut quodcunque verum, inest ab illis dissonet, alicui tamen vero & enti remanet consonans: ac per hoc non abiicit totam entis aut veri latitudinem à suo effectu, sed communis ratio entis & veri tamen participatur consonans, &c.

¶ In vltimo articulo nihil occurrit scribendum, nisi quod diligenter notetur differentia inter rem, puta calorem vniuersaliter & singulariter.

eius: sicut patet in speciebus numerorum, figurarum & motuum. quædam vero non sunt simul nec secundum rem, nec secundū rationem: sicut substantia & accidens nam substantia realiter est causa accidentis, & ens secundum rationem prius attribuitur substantiæ, quàm accidenti. quia accidenti non attribuitur nisi inquantum est in substantia. amor autem & odium naturaliter quidem sunt simul secundum rationem: sed non realiter. vnde nihil prohibet amorem esse causam odij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor & odium sunt contraria, quando accipiuntur circa idem: sed quando sunt de contrariis, non sunt contraria, sed seinuicem consequētia: eiusdem enim rationis est, quòd amet aliquid, & odiatur eius contrarium: & sic amor vnius rei est causa, quòd eius contrarium odiatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in executione prius est recedere ab vno termino, quàm accedere ad alterū terminum: sed in intentione est econuerso: propter hoc enim recedit ab vno termino, vt accedatur ad alterum: motus autem appetitiuus magis pertinet ad intentionem, quam ad executionem. & ideo amor est prior odio, cum vtrumque sit motus appetitiuus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum odium sit fortius, quàm amor.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod odiū 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 à fortiori: sed amor vincitur ab odio, quādo scilicet amor conuertitur in odium. ergo odium est fortius amore.

¶ Præterea, Affectio animæ per effectum manifestatur: sed fortius insistit homo ad repellendum odiosum, quàm ad prosequendum amatum, sicut etiam bestiæ abstinent à delectabilibus propter verbera, vt Augu. introducit in lib. 83. quæst. ergo odium est fortius amore.

¶ SED CONTRA, Bonum est fortius quàm malum: quia malum non agit nisi virtute boni vt Dion. dicit capit. 4. de Diui. no. sed odium & amor differunt secundum differentiam boni & mali. ergo amor est fortior odio.

CONCLVSIO.

¶ Odium càm sit effectus amoris, ipso amore fortior & potentior est simpliciter.

¶ RESPONDEO dicēdum, q̄ impossibile est effectum sua causa esse fortiorem: omne autē odium procedit ex aliquo amore, sicut ex causa, vt suprà dictum est: vnde impossibile est, quòd odium sit fortius amore simpliciter: sed oportet, vlterius, quòd amor, simpliciter loquendo, sit odio fortior. fortius enim mouetur aliquid in finem, quā in ea quæ sunt ad finem: recessus autem à malo ordinatur ad consecutionem boni, sicut ad finem. vnde, simpliciter loquendo, fortior est motus animæ in bonum, quàm in malum: sed tamen aliquādo videtur odiū fortius amore propter duo. Primò quidem, quia odium est magis sensibile quàm amor: cum enim sensus perceptio fit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum est, non ita sentitur, sicut quando est in potentia immutari: vnde calor febris ethicæ quamuis sit maior, non tamen ita sentitur sicut calor tertianæ: quia calor ethicæ iam versus est quasi in habitum & naturam: & propter hoc etiam amor magis sentitur in absentia amati. sicut Aug. dicit in 10. De Trin. quòd amor non ita sentitur, cum non prodit cum indigētia: & propter hoc etiam repugnantia eius quod oditur sensibilius percipitur, quàm conuenientia eius quod amatur. Secundò, quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem. secundum enim diuersitatem bonorum est diuersitas amorum in magnitudine & paruitate: quibus proportionantur opposita odia: vnde odium quod correspondet maiori amori, magis mouet, quàm minor amor. Et per hoc patet responsio ad primum. nam amor voluptatis est minor, quam amor cōseruationis suiipsius, cui respōdet fuga doloris: & ideo magis fugitur dolor, quàm ametur voluptas.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q̄ odium nunquam vinceret amorem nisi propter maiorem amorem, cui odium correspondet: sic homo magis diligit se, quàm amicum: & propter hoc quod diligit se, habet odio etiam amicum si sibi contrarietur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ideo intensius aliquid operatur ad repellendum odiosa, quia odium est magis sensibile.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliquis possit habere odio seipsum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit seipsum odio habere. Dicitur enim in Psal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: sed multi diligunt iniquitatem. ergo multi odiunt seipsos.

¶ Præterea, illum odimus, cui volumus & operamur malum: sed quandoque aliquis vult & operatur sibiipsi malum, puta qui interimunt seipsos. ergo aliqui seipsos habent odio.

¶ Præterea, Boetius dicit in 1. De consola. quòd auaritia facit homines odiosos. ex quo potest accipi quòd omnis homo odit auarum: sed aliqui sunt auari. ergo illi odiunt seipsos.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephe. 5. quòd nemo vnquam carnem suam odio habuit.

CONCLVSIO.

¶ Cùm omnia in proprium bonum per amorem inclinentur & tendant, impossibile est aliquem seipsum simpliciter odire.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est, quod aliquis, per se loquendo, odiat seipsum. naturaliter enim vnumquodque appetit bonum, nec potest aliquid sibi appetere nisi sub ratione boni, nam malum est præter voluntatem, vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. Amare autem aliquem est velle ei bonum, vt suprà dictum est. vnde necesse est, quòd aliquis amet seipsum, & impossibile est quòd aliquis odiat seipsum, per se loquendo: per accidens tamen contingit, quòd aliquis seipsum odio habeat: & hoc dupliciter. Vno modo ex parte boni, quod sibi aliquis vult: accidit enim quādoque illud quod appetitur, vt secundū quid bonum esse simpliciter malum: & secundum hoc aliquis per accidens vult sibi malū, quod est odire. Alio modo ex parte suiipsius cui vult bonum. vnūquodque enim maxime est id, quod est principalius, in ipso: vnde ciuitas dicitur facere id quod Rex facit, quasi Rex sit tota ciuitas. Manifestum est ergo, quòd homo maximè est mens hominis: contingit autem, quòd aliqui æstimant se maxime illud, quod sunt secundum naturā corporalem & sensitiuam, vnde amant se secundum id quòd æstimant se esse, sed odiunt id quod vere sunt, dum volunt contraria rationi. & vtroque modo ille qui diligit iniquitatem, odit non solum animam suam, sed etiam seipsum. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendū, quòd nullus sibi vult & facit malum, nisi inquantum apprehendit illud sub ratione boni: nam & illi, qui interimunt seipsos, hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, inquantum est terminatiuum alicuius miseriæ vel doloris.

¶ Ad tertium dicendū quod auarus odit aliquod accidens suum: non tamen propter hoc odit seipsum. sicut æger odit suam ægritudinem ex hoc ipso, quòd se amat. Vel dicendum, quòd auaritia odiosos facit aliis, non autem sibiipsi: quinimo causatur ex inordinato sui amore, secundum quem de bonis temporalibus plus sibi aliquis vult, quàm debeat.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliquis possit odio habere veritatem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis nō possit habere odio veritatem. Bonum enim & ens & verum conuertuntur: sed aliquis nō potest habere odio bonitatem. ergo nec veritatem.

¶ Præterea, Omnes homines naturaliter scire desiderāt: vt dicitur in principio Metaph. sed scientia nō est nisi verorū. ergo veritas naturaliter desideraī & amatur: sed quod naturaliter ineſt, semper ineſt: nullus ergo potest habere odio veritatē.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd homines amant non fictos, sed non nisi propter veritatem. ergo homo naturaliter amat veritatem. non ergo eam odio habet.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gal. 4. Factus sum vobis inimicus, verum dicens vobis.

CONCLV

CONCLVSIO.

¶ Non potest veritas in vniuersali à quoquam odiri sed in particulari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd bonum, & verum & ens sunt idem secundum rem, sed differunt ratione: bonum enim habet rationem appetibilis, non autem ens vel verum, quia bonum est quod omnia appetunt: & ideo bonum secundum rationem boni non potest odio haberi nec in vniuersali, nec in particulari: ens autem & verum in vniuersali quidem odio haberi non possunt: quia dissonantia est causa odij, & conuenientia causa amoris. ens autem & verum sunt communia omnibus: sed in particulari nihil prohibet quoddam ens, & quoddam verum odio haberi, inquantum habet rationem contrarij, & repugnantis: contrarietas enim & repugnantia non aduersatur rationi entis & veri, sicut aduersatur rationi boni: contingit autem verum aliquod particulare tripliciter repugnare vel cōtrariari bono amato. Vno modo secundum quòd veritas est causaliter & originaliter in ipsis rebus: & sic homo quandoque odit aliquam veritatem, dum vellet non esse verum, quod est verum. Alio modo secundum quod veritas est in cognitione ipsius hominis, quæ impedit ipsum à prosecutione amati, sicut si aliqui vellēt nō cognoscere veritatem fidei, vt libere peccarent: ex quorum persona dicitur Iob 21. Scientiam viarum tuarum nolumus. Tertio modo habetur odio veritas particularis tanquam repugnans, prout est in intellectu alterius. puta cum aliquis vult iacere in peccato, odit quòd aliquis veritatem circa peccatum suum cognoscat, & secundum hoc dicit Aug. in 10. Confes. quòd homines amant veritatem lucentem, odiunt eam redarguentem. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd cognoscere veritatem secundum se est amabile: propter quod dicit Aug. q̄ amant eam lucentem: sed per accidēs cognitio veritatis potest esse odibilis inquantum impedit ab aliquo desiderato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc procedit, quòd non ficti amantur, quòd homo amat secundum se cognoscere veritatem, quam homines non ficti manifestant.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum aliquod possit haberi odio in vniuersali.

Supra ar. 3. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod odium non possit esse alicuius in vniuersali. Odium enim est passio appetitus sensitiui qui mouetur ex sensibili apprehensione: sed sensus non potest apprehendere vniuersale. ergo odium non potest esse alicuius in vniuersali.

¶ Præterea, Odium causatur ex aliqua dissonantia, quæ communitati repugnat: sed communitas est de ratione vniuersalis. ergo odium non potest esse alicuius in vniuersali.

¶ Præterea, Obiectum odij est malum: malum autem est in rebus, & non in mēte, vt dicitur in 6. Metaphysi. cum ergo vniuersale sit solum in mente, quæ abstrahit vniuersale à particulari, videtur quòd odium non possit esse alicuius vniuersalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd ita semper sit inter singularia: odium autem etiam ad genera: furem enim odit & calumniatorem vnusquisque.

CONCLVSIO.

¶ Potest odium extendi ad vniuersale, sicut ad particulare.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ de vniuersali dupliciter contingit loqui: Vno modo secundum quod subest intentioni vniuersalitatis. Alio autem modo dicitur de natura, cui talis intētio attribuitur. alia est enim cōsideratio hominis vniuersalis, & alia hominis in eo, q̄ est homo. Si igitur vniuersale accipiatur primo modo, sic nulla potentia sensitiuæ partis, neque apprehensiua neque appetitiua potest in vniuersale, quia vniuersale fit per abstractionem à materia indiuiduali, in qua radicatur omnis virtus sensitiua. potest tamen aliqua potentia sensitiua, & apprehensiua, & appetitiua ferri in aliquid vniuersaliter, sicut dicimus quòd obiectum visus est calor secundum genus: non quia visus cognoscat calorem vniuersalem, sed quia, quòd color sit cognoscibilis à visu, non conuenit colori, inquantum est hic color: sed inquantum est color simpliciter. Sic ergo odium etiam sensitiuæ partis potest respicere aliquid in vniuersali: quia ex natura communi aliquid aduersatur animali, & non solum ex eo quòd est particularis, sicut lupus oui: vnde ouis odit lupum generaliter, sed ita semper causatur ex aliquo particulari, quia ex aliquo actu lædentis: actus autem particularium sunt & propter hoc Philosophus dicit, quòd ira semper est alicuius particulare: odium vero potest esse ad aliquid in genere, sed odium secundum quod est in parte intellectiua, cùm consequatur apprehēsionem vniuersalem, intellectus potest vtroque modo esse respectu vniuersalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sensus non apprehendit vniuersale, prout est vniuersale: apprehendit tamen aliquid, cui per abstractionem accidit vniuersalitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd id quod commune est omnibus, non potest esse ratio odij: sed nihil prohibet aliquid esse commune multis, quod tamen dissonat ab aliis: & sic est eis odiosum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa obiectio procedit de vniuersali secundum quod subsistat intentioni vniuersalitatis: sic enim non cadit sub apprehensione vel appetitu sensitiuo.

QVAESTIO TRIGESIMA,
De concupiscentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de concupiscentia.

¶ Et circa hoc quærūtur quatuor. ¶ Primò, vtrum concupiscentia sit in appetitu sensitiuo tantum. ¶ Secundò, vtrum concupiscentia sit passio specialis. ¶ Tertiò, vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales. ¶ Quartò, vtrum concupiscentia sit infinita.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitiuo.*

Infrà q. 31. art. 3. Et ad 3. dist. 26. q. 1. ar. 2. co.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non solum sit in appetitu sensitiuo. Est enim quædam concupiscentia sapientiæ, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapiētiæ perducit ad regnum perpetuū, sed appetitus sensitiuus non potest ferri in sapientiā. ergo concupiscentia non est in solo appetitu sensitiuo.

¶ Præterea, Desiderium mandatorum Dei non est in appetitu sensitiuo. imo Apostolus dicit Rom. 7. Non Habitat in me, hoc est in carne mea bonum: sed desiderium mandatorum Dei sub concupiscentia cadit: secundum illud Psal. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas. ergo concupiscentia non est solum in appetitu sensitiuo.

¶ Præterea, Cuilibet potentiæ est concupiscibile proprium bonum. ergo concupiscentia est in qualibet potentia animæ: & non solum in appetitu sensitiuo.

¶ SED CONTRA est quod Damas. dicit, quòd irrationale obediens & persuasibile rationi diuiditur in concupiscentiam & iram, hæc autem est irrationalis animæ pars passiua, & appetitiua. ergo concupiscentia est in appetitu sensitiuo.

CONCLVSIO.

¶ Concupiscentia, cùm sit rei delectabilis appetitus, in vi concupiscibili sensitiui appetitus propriè est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Rheto. Concupiscentia est appetitus delectabilis: est autem duplex delectatio, vt infrà dicetur: vna quæ est in bono intelligibili, quod est bonum rationis: alia, quæ est in bono secundum sensum. Prima quidem delectatio videtur esse animæ tantum. Secunda autem est animæ & corporis quia sensus est virtus in organo corporeo: vnde & bonum secundum sensum est bonum totius coniuncti, talis autem delectationis appetitus videtur esse concupiscentia: quæ simul pertineat & ad animam & ad corpus vt ipsum nomen concupiscentiæ sonat, vnde concupiscentia, proprie loquendo, est in appetitu sensitiuo, & in vi concupiscibili quæ ab ea denominatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus sapiētiæ, vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur, vel propter similitudinem quandam, vel propter intensionem appetitus superioris partis: ex quo fit redūdantia in inferiorem appetitum, vt simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tēdat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem, & etiam ipsum corpus spiritualibus deseruiat: sicut in Psal. 83. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd desiderium magis pertinere potest, proprie loquendo, non solum ad inferiorem appetitum, sed etiam ad superiorem: non enim importat aliquam consociationem in cupiendo sicut concupiscentia: sed simplicem motum in rem desideratam.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd vnicuiq; potentiæ animæ appetere competit proprium bonum appetitu naturali, qui non sequitur apprehensionem: sed appetere bonum appetitu animali, qui sequitur apprehensionem, pertinet solum ad vim appetitiuā. appetere autem aliquid sub ratione boni delectabilis secundum sensum, quod proprie est concupiscere, pertinet ad vim concupiscibilem.

ARTIC

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum secundum.*

Anno. 6. ille. 18. 9. 1. art. 2. tur.

IN quæstione trigesima omisso primo articulo, in secundo aduerte quatuor. Primo, q̃ distinctio in litera facta superius declarata est, & in sequenti articulo amplius patebit. Secundo, quòd Author propter annexam causalitatem actuum ñ nali superius declarata, incipit à virtute actiua: & descendit ad virtutem motiuam finis. Et quia finis determinat actuum sui virtutẽ & finem, constat aliter finaliterq̃ præsentẽ aliter absentem, ideo etiam aliter agit præsens & absentẽ & non ita habent abiens & præsens vt approximatio & elongatio se habent in agentibus naturalibus, scilicet vt conditiones, sine quibus actio non fit, sed ita habent vt vtimur actiue, vbi scito Nouitie, communẽ esse omni actiuo, si agit, proximũ esse passi: nec ab hoc exorbitat actiuum in appetitum tam sensitiuum quàm intellectiuum: & approximationẽ istam, quicquid sit non esse rationem aut virtutẽ actiuam, sed conditionem sine qua non: & de hac vtpote ad communissimum actiuum spectante, non est termo hic: sed de præsentia & absentia realis dicitur, q̃ concurrunt ad actiuum in appetitum vt in rationes partiales agendi. ita quod distinguunt specie passiones. Interdum enim ratio obiecti passionis appetitus sensitiui ex bonitate, vel malitia, præsentia, vel absentia, vel indifferentia & apprehensione. Et bonitas quidem & malitia ex natura appetitus exigitur. Omnis enim appetitus per se appetit bonum & fugit malum: absentia vero, vel præsentia (vt in responsione ad primum litera dicit) particularitati potentiæ respondet, apprehensio vero animalitati eiusdem. Tertio, q̃ termo præsens est de distinctione passionum in genere naturæ tantum concupiscere enim delectabile in propria vel aliena vrore in genere naturæ distinguuntur solo numero sub eadem naturæ specie existentes: sed in genere moris sunt diuersarum specierum, imo diuersorum generum virtutis & vitij. Quarto, q̃ ex responsione ad secundum mirandum est de Greg. de Arimino in primo senten. dist. 1. qõ. 2. art. 2. dicente, q̃ nullus doctorum, quos vidit, tenet cupiditatem seu desiderium distingui essentialiter ab amore: patet enim expresse

tu appetitus, qui potest esse respectu boni futuri: vnde comprehendit sub se & amorem & spem.

¶Ad tertium dicendum, quòd passio quæ directe opponitur concupiscentiæ, innominata est, quæ ita se habet ad malum sicut concupiscentia ad bonum: sed quia est mali absentis sicut & timor, quandoque loco eius ponitur timor, sicut & quandoque cupiditas loco spei: quod enim est paruum bonum vel malum, quasi non reputatur, & ideo pro omni motu appetitus in bonum vel in malum ponitur spes & timor, quæ respiciunt bonum vel malum arduum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales & aliquæ non naturales.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd concupiscentiarum non sint quædam naturales, & quædam non naturales. Concupiscentia enim pertinet ad appetitum animalem, vt dictum est: sed appetitus naturalis diuiditur contra animalem, ergo nulla concupiscentia est naturalis. ¶Præterea, Diuersitas materialis non facit diuersitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum, quæ quidem sub arte non cadit: sed si quæ sint concupiscentiæ naturales & non naturales, non differunt nisi secundum diuersa obiecta concupiscibilia: quod facit materialem differentiam & secundum numerum tantum. non ergo diuidendæ sunt concupiscentiæ per naturales & non naturales.

¶Præterea, Ratio contra naturam diuiditur: vt patet in 2. Phy. si igitur in homine est aliqua concupiscentia non naturalis, oportet quòd sit rationalis. Sed hoc esse non potest: quia concupiscentia cum sit passio quædam, pertinet ad appetitum sensitiuum, non autem ad voluntatem, quæ est appetitus rationis. non ergo sunt concupiscentiæ aliquæ non naturales.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 4. Ethic. & in 1. Rhetor. ponit quasdam concupiscentias naturales & quasdam non naturales.

CONCLVSIO.

¶Ex concupiscentiis aliæ sunt naturales hominibus & brutis communes, quibus secundum sensus apprehensionem, bonum conueniens naturæ insequuntur, aliæ supra naturam, sine non naturales, quibus mouemur ad ea bona quæ in ratione, vel supra rationem sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, concupiscentia est appetitus boni delectabilis. dupliciter autem aliquid est delectabile. Vno modo, quia est conueniens naturæ animalis, sicut cibus & potus, & alia huiusmodi, & huiusmodi concupiscentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid esse delectabile, quia est conueniens animali secundum apprehensionem. sicut cum aliquis apprehendit aliquid vt bonum & conueniens, per consequens delectatur in ipso: & huiusmodi delectabilis concupiscentia dicitur non naturalis, & solet magis dici cupiditas. Primæ ergo concupiscentiæ naturales communes sunt hominibus & aliis animalibus, quia vtrisque est aliquid conueniens & delectabile secundum naturam, & in his omnes homines conueniunt: vnde & Philosophus in 3. Ethic. vocat eas communes & necessarias. Sed secundæ concupiscentiæ sunt propriæ hominum, quorum proprium est excogitare aliquid vt bonum & conueniens, propter id quod natura requirit: vnde & in primo Rherori. Philosophus dicit primas concupiscentias esse irrationabiles, secundas vero cum ratione. Et quia diuersi dihic & superius, sed forte excusati potest in voluntate, in quo tamen manifeste errat, ponens etiam delectationẽ esse amorem, vt superius dictum est.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum tertium.*

¶ *Num quodlibet delectabile sit conueniens apprehensum.* Quæstio.

IN Articulo 1. dubium occurrit: quia male videtur assignari distinctio cõcupiscentiæ. omne etiam delectabile animaliter est conueniens apprehensum. Cibus enim & potus, si non apprehendantur, non cõcupiscuntur animaliter quamuis appetantur à natura, vt patet in melancholicis nolentibus comedere. valde enim egent cibo: & tamen non concupiscunt illum, apprehendentes vel se mortuos, vel non egentes, &c.

¶Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex malo intellectu distinctionis, non enim distinguitur delectabile naturale à delectabili rationali, propterea q̃ illud est conueniens non apprehensum, & hoc est conueniens apprehensum: commune enim est omni delectabili, delectationes quæ est passio appetitus, esse delectabile apprehensum. nec in hoc ponitur differentia in litera sed hac cõmuni conditione delectabilis præsupposita distinctio in litera fit. Ad cuius intellectum recolito doctrinam de amore superius traditam, scilicet quòd similitudo seu proportio est propria causa ex parte subiecti disponens ad amorem. & dicitro, quòd cum nec concupiscatur nec delectet nisi amatum sicut dupliciter aliquis dispositur ad amandum: ita ad concupiscendum & delectandum. Est siquidem aliquis dispositus & ex natura & ex æstimatione ad amandum aliquid, ex natura quidem ad amandum conforum naturæ, vt cibum. Ex æstimatione vero ad amandum conforum æstimanti, vt adorari. Et similiter aliqua concupiscibilia inest nobis ex natura, quæ scilicet concupiscimus conforma naturę nostræ, apprehenta tamen. & aliqua inest nobis ex æstimatione, qua scilicet conforma concupiscimus nobis reputantibus illa esse bona. & prima quidem concupiscentia est naturalis, secunda rationalis: quia in prima delectabile quod est obiectum concupiscentiæ, conforiat naturæ: in secunda rationi. vnde cum in litera distinguitur delectabilis inconueniens secundum

cundum naturam & secundum apprehensionem, ly *secundum* denotat causam conuenientiæ ex parte subiecti & non ex parte obiecti. Commune enim est omni delectabili, vt dictum est, esse conueniens secundum apprehensionem ex parte obiecti, si enim non apprehenditur vt conueniens, non delectat, vt experientia testatur, vnde tu concupiscentia rationali apprehensio concurrit duplicites, scilicet obiectiue, vt conuenit in alia, & dispositiue ex parte subiecti propter quod Arist. in primo Rhetor. capit. 11. ponit æstimationem vel persuasionem esse causam inuitę concupiscentiæ, illius ergo naturam. Quæstio. ¶Circa differentiam per se & in litera inter vtramque concupiscentiam secundum communitatẽ & proprietatem dubium occurrit: quia concupiscentię proprię suæ etiã naturales secundum naturam individualem vt patet in his quos natus taliter delectat, comedere talem vel talem cibum, qui alijs abominabilis est.

¶Ad hoc dicitur, quòd delectationes propriæ in individuo sunt duplices, quædam consonæ naturæ individuali & quædam æstimationi: seu, quod idem est, consuetudini ex æstimatione. primæ ad naturales concupiscentias spectãt, vt ipsemet Arist. videtur eas locasse in primo Rhetor. cap. 11. dum concupiscentiam alimenti secundum vnamquãque speciem naturalem posuit: & in tertio Ethic. dixit quod aliquid naturalitatis habet: quia alia alijs sunt delectabilia alterę vero ad rationales cõcupiscentias spectant, sixta illud quod in hac litera dicitur in calce corporis articuli, scilicet quia diuersi diuersimode ratiocinantur. ideo huiusmodi delectationes propriæ & appositæ dicuntur.

Annot. ¶In responsione ad secundum aduerte, q̃ Author indefesse dispositionem specificã ex obiecto sequens (quia in obiecto appetens duo sunt, res & apprehensio) & ex doctrina præcedenti constat, quòd distinctio rei materialiter concurrens ad distinctionem apprehensionis confugit: apprehensio autem prima distinctio ne diuiditur in absolutam & discursiuam. Intellectus enim & ratio primo distinguunt apprehensionem intellectiuam, & his proportionaliter respondentia distinguit apprehensionem sensitiuam. Dico autem absolutam apprehensionem, quia scilicet absolute apprehendit delectans, naturaliter concupisci, ac per hoc specie distingui intelligit. Author illa quæ absolute apprehensa delectant, naturaliter concupisci, & illa quæ ratiocinatione apprehensa delectant, rationaliter concupisci, ac per hoc specie distingui infert, vt patet in litera: absolutam autem apprehensionem hoc in loco excludit non solum actualem discursum, sed omnẽ collationem tam formaliter quàm virtualiter communiter cognitiuam. Dico autem hoc propter pertinaces ex consuetudine vel lenitate, qui etiã absoluta apprehensione formaliter ad concupiscentiam rationalem mouentur: videtur tamen ibi esse apprehensio discursiua virtualiter, vel ex precedentium efficacia, vel ex dispositione subiecti. Ex hac autem responsione manifestè liquet, quòd apprehensio respectu obiecti appetitus nõ se habeat, vt approximatio actiui vel passiui, sed vt ratio obiectiua. Et hoc fine dubio oportet omnes fateri ex eo quòd nihil differt bonum vel apparens bonum, ex eo quòd appetitus est malus tendens in vere bonum apprehensum malum. Et hæc bene notabilis contra Scot. & quoscunque ponentes apprehensionem, vt præuiam quòd ad appetitum quasi approximationem actiui ad passiuum, & appetitum ad cognitionem quasi solo ordine præpositionis consequi, quod longè est à Philosophia.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum quartum.*

Annot. IN artic. 4. titulo aduerte, quòd concupiscentiam esse infinitam, potest intelligi dupliciter, scilicet obiectiue & subiectiue, seu ex parte obiecti, & ex parte actus: & ex parte quidem actus esset infinita vel intensiue vel secundum successionem. & neutro modo hic directe quæritur, communia namque hæc sunt naturalibus. Ex parte autem obiecti infinita esset, si haberet obiectum infinitum vel secundum perfectionem, vel secundum numerum, vel secundum quantitatem continuam manentem vel successiuam. Et in hoc sensu huic quæritur, an concupiscentia sit infinita.

Annot. ¶In corpore articuli eiusdem aduerte, quòd duplex ratio infinitatis concupiscentiæ in litera assignata duplicem non solum causam, sed modum infinitatis in obiecto concupiscibilis innuunt, est in primis duplex causa, altera scilicet ex parte concupiscentis, altera ex parte concupiti. Ex parte siquidem concupiscentis duplex assignata est causa concupiscendi, scilicet dispositio naturalis & rationalis. ex differentia inter naturam & rationem redditur ratio infinitatis concupiscentiæ rationalis quia natura determinata est ad certum, ratio vero non, sed in infinitum procedit & sic ex eo quòd obiectum concupiscentiæ rationalis continet ratione, infinitatem compatitur: sicut etiam ratio apprehendens infinitas diuitias, infinitum honorem, infinitũ tempus, &c. vt quædam bona. Ex parte autem concupiti duplex assignatum est obiectum, scilicet finis, & id quod est ad finem. & ex horum differentia reddit ratio infinitatis concupiscentiæ rationalis. Ex eo enim, q̃ id quod est ad finẽ, cõmensuratum oportet esse fini, omne concupitum propter finem est finitum. ac per hoc omne naturaliter cõcupitum est finitum, quia propter naturam vt finem. Ex eo autem, q̃ finis sine mensura appetitur, & ratio dicto quod secundum se est ad finem, facit finem, consequens est vt rationalis concupiscentia sit quandoque infiniti. Non est autem vitrobique idem infinitatis modus, scilicet in honore infinito concupito, & in honore, vt fine concupito.

¶In primo enim infinitas est quasi pars rei appetitiuæ. In secundo vero est modus quo res appetita terminat appetitum. In primo namque reputante aliquo fore sibi bonum, habere infinitas diuitias, cõcupiscit hoc totum, scilicet diuitias infinitas. In secundo vero reputante aliquid summum bonum in voluptate vel diuitijs, &c. concupiscit talia vt finem quod esse concupiscere absque determinatione alicuius quantitatis. & est talis absque mensura aliqua terminare appetitum. & hæc infinitas attenditur penes negationem termini in obiecto. Illa vero ex parte concupiscentis, altera ex parte concupiti. Ex parte siquidem concupiscentis duplex assignata est causa concupiscendi, scilicet dispositio naturalis & rationalis. ex differentia inter naturam & rationem reddit ratio infinitatis concupiscentiæ rationalis quia natura determinata est ad certum, ratio vero non, sed in infinitum procedit & sic ex eo quòd obiectum concupiscentiæ rationalis continet ratione, infinitatem compatitur: sicut etiam ratio apprehendens infinitas diuitias, infinitum honorem, infinitũ tempus, &c. vt quædam bona. Ex parte autem concupiti duplex assignatum est obiectum, scilicet finis, & id quod est ad finẽ, cõmensuratum oportet esse fini, omne concupitum propter finem est finitum. ac per hoc omne naturaliter cõcupitum est finitum, quia propter naturam vt finem. Ex eo autem, q̃ finis sine mensura appetitur, & ratio dicto quod secundum se est ad finem, facit finem, consequens est vt rationalis concupiscentia sit quandoque infiniti. Non est autem vitrobique idem infinitatis modus, scilicet in honore infinito concupito, & in honore, vt fine concupito.

¶In primo enim infinitas est quasi pars rei appetitiuæ. In secundo vero est modus quo res appetita terminat appetitum. In primo namque reputante aliquo fore sibi bonum, habere infinitas diuitias, cõcupiscit hoc totum, scilicet diuitias infinitas. In secundo vero reputante aliquid summum bonum in voluptate vel diuitijs, &c. concupiscit talia vt finem quod esse concupiscere absque determinatione alicuius quantitatis. & est talis absque mensura aliqua terminare appetitum. & hæc infinitas attenditur penes negationem termini in obiecto. Illa vero

uersimode ratiocinantur, ideo etiam secundæ dicuntur in 4. Ethi. propriæ & appositæ, scilicet supranaturales.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd illud idem quod appetitur appetitu naturali potest appeti appetitu animali cum fuerit apprehensum: & secundum hoc cibi & potus & huiusmodi quæ appetuntur naturaliter poterit esse concupiscentia naturalis.

¶Ad secundum dicendum, q̃ diuersitas concupiscentiarum naturalium à non naturalibus non est materialis tantũ, sed etiam quodammodo formalis inquantum procedit ex diuersitate obiecti actiui: obiectum autem appetitus est bonum apprehensum. vnde ad diuersitatẽ actiui pertinet diuersitas apprehensionis, prout scilicet apprehenditur aliquid vt conueniens absoluta apprehensione, ex qua causantur concupiscentiæ naturales, quas Philosophus in Rhet. vocat irrationales, & prout apprehenditur aliquid cum deliberatione, ex qua causantur concupiscentiæ non naturales, quæ propter hoc in Rheto. dicuntur cum ratione.

¶Ad tertium dicendum, quòd in homine non solum est ratio vniuersalis, quæ pertinet ad partem intellectiuam, sed etiam ratio particularis, quæ pertinet ad partem sensitiuam, vt in 1. lib. dictum est: & secundum hoc etiam concupiscentia, quæ est cum ratione, potest ad appetitum sensitiuum pertinere: & propter hoc apperitus sensitiuus potest etiam à ratione vniuersali moueri, mediante, imaginatione particulari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum concupiscentia sit infinita.*

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd concupiscentia non sit infinita. Obiectum enim concupiscentiæ est bonum quod habet rationem finis: qui autem ponit infinitum, excludit finem: vt dicitur in 2. Meta. Ergo concupiscentia non potest esse infinita.

¶Præterea, Concupiscentia est boni conuenientis, cum procedat ex amore: sed infinitum cum sit proportionatum, non potest esse conueniens. ergo concupiscentia non potest esse infinita.

¶Præterea, Infinita non est transire, & sic in eis non est peruenire ad vltimum: sed concupiscenti ita delectatio per hoc, quòd attingit ad vltimum finem. ergo si concupiscentia esset infinita, sequeretur quod nunquam fieret delectatio.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 1. Polit. q̃ infinitũ concupiscentia existente, homines infinita desiderant.

CONCLVSIO.

¶Concupiscentia sensibilis infinitæ secundum successionem esse potest: concupiscentia autem vim naturalis, & quæ apprehensionem rationis sequitur, infinita omnino est.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, duplex est concupiscentia, vna naturalis, & alia non naturalis. Naturalis quidem concupiscentia non potest esse infinita in actu, est enim cius quòd natura requirit, natura vero semper intendit in aliquid finitum & certum: vnde nunquam homo concupiscit infinitum cibum, vel infinitum potum, sed sicut in natura contingit esse infinitum in potentia per successionem, ita huiusmodi concupiscentia contingit infinitam esse per successionem: vt scilicet post adeptum cibum, iterum alia vice desideret cibum, vel quodcunque aliud quod natura requirit, quia huiusmodi corporalia bona cum adueniunt, non perpetuo manent, sed deficiunt. Vnde dixit Dominus Samaritanæ, Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua sitiet iterum. Sed concupiscentia non naturalis omnino est infinita. sequitur enim rationem, vt dictum est: rationi autem competit in infinitum procedere. vnde qui concupiscit diuitias, potest eas concupiscere non ad aliquem certum terminum, sed simpliciter se diuitem esse quantumcunque. potest & alia ratio assignari secundum Philosophum in 1. Politic. quare quædam concupiscentia sit finita, & quædam infinita: semper enim concupiscentia finis est infinita. finis enim per se concupiscitur, vt sanitas. vnde maior sanitas magis concupiscitur, & quasi penes positionem infinitatis in eodem.

¶Num concupiscentia naturalis possit esse infinita. Quæstio.

¶Circa secundam rationem dubium occurrit: quia secundum illam cõcupiscentia naturalis est infinita. probatur. Concupiscentia naturalis aut tendit in aliquid vt finem, aut non. si tendit in aliquid vt finem, ergo est finita, quia finis infinitus appetitum si nihil tendit vt finem, sequitur primo, quod est infinita, quia omnis actus tendens ad aliquid sine fine est infinitus. Et sequitur secundo, quòd nullum delectabile appetitur naturali concupiscentia: quia delectabile per se appetitur: vt patet in 10. Ethic. & finis rationem habet.

¶Ad hoc dicitur quòd concupiscentia naturalis & rationalis conueniunt in hoc, quòd vtraque est passio animalis: & tendit in bonum secundum vtrumque rationem boni, scilicet finis & propter finem, seu per se & per aliud: vt patet in operibus animalium: hirundo enim appetit apprehensum palearum, vt bonum vtile ad nidum, &c. apperit vero apprehensum delectabile in cibo & generatione propter fecditatem autem in hoc, quòd illa à natura dirigitur, hæc à ratione. Directio autem appetitus à natura manifestè patet in appetitu naturali, in quo liquet ad nullam rem esse inclinationem, nisi commensuratam naturæ non enim materia appetit formam, nisi proportionatam sibi, neque grauitas inclinat ad locum, nisi proportionatum sibi: nec corpus animalis inclinatur in calidum & frigidum nisi proportionatum sibi. vnde obiectum appetitus naturalis est commensuratum seu proportionatum naturæ: & non est res secundum se, nisi forte per accidens res aliqua per se sit proportionata illi naturæ: vt esse deorsum per se est naturale non autem naturaliter non differt ab appetitu naturali quo ad obiectum, sed quo ad modum: naturaliter siquidem & animaliter appetere cibum necessarium, ai modo differunt: quia animaliter apperere est appetere illum, apprehendendo per actum proprium: naturaliter vero est absque cognitione & proprio actu inclinationem habere in illum. quatenus igitur concupiscentia naturalis in obiectum tendit appetibilem, in finem & per finem tendit, quatenus vero à natura dirigitur, finis ille modificatur commensuratione ad naturam: quod est ordinari ad naturam vt ad finem non apprehensum, sed in dictum: & propterea repugnat obiecto concupiscentiæ naturalis appeti vt finis simpliciter: sicut re-

Annot.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

pugnat ei appetitū absque commēsuratione ad naturam. Concupiscentia autem rationalis, quia ad obiectum apprehensum secundum se tendere permittitur, reperitur aliquo id sibi pro bono ex ipsa commensuratione obiecti ad rationem infinitate modificatum, sortitur affectum. Et eo enim quòd in voluntate constituit quibusdam, voluptas non communicatur illius rationi vt appetibile, nisi vt infinite appetibile: vtpatet. Est ergo differentia inter rationalis & naturalis concupiscentiæ obiectum, non quòd alterius finis, alterius id quod est ad finem obiectum est, sed quòd alterius scilicet rationalis obiectum & est finis & habet totaliter rationem finis, alterius vero, scilicet naturalis obiectum etsi sit finis, non tamen habet totaliter rationē finis. Tum quia habet rationem modificati ad naturam cui quia ordinatur ad alium finem inferiorē, scilicet naturam. Ad obiectionem ergo primam patet quid dicendum est: formaliter tamē dicitur, quòd concupiscentia naturalis tendit in aliquid dupliciter, scilicet vt apprehensum & vt infinitum: & concedito quòd stando in apprehensis tendit in aliquid vt finem: sed non vt totaliter exercentem rationem finis: quia tota latitudo fuorum obiectorum apprehensorum subordinatur naturæ vt finali. Et propterea non est infinita, sed terminata ad obiectum apprehensum terminum & finem, vt dictum est. Ad secundam vero dicitur eodem modo, quòd delectabile est secundum se formaliter obiectum & finis naturalis concupiscentiæ, modificatum tamen commensurationē ad naturam: & subordinatum finī indito: qui est usus, propter quod concupiscentia naturalis ipsius delectabilis fatiatur: rationalis autem concupiscentia delectabilis insatiabilis est, vt patet in personis deditis venereis.

Aliàs, Simul.

Infrà art. 4. ad 2. & art 5. cor. fi. & ad 2. Et 4. di. 49. q. 1. art. 1. qu. 1. Annota.

¶Circa responsionem ad primum in eodem articulo aduerte, quòd illa verba litteræ, prout concupiscitur semel in actu, replicanda sunt super secundo membro, ita quòd sensus est, quòd concupiscibile potest concupiscere semel in actu, est finitum: vel quia est finitum secundum rem, vel quia est finitum secundum apprehensionem: potest enim concupisci semel in actu tam finitum quàm infinitum secundum rem: vt patet in concupiscente simul infinitum pecuniam: apponit autem has duas conditiones, scilicet vnitatis & actualitatis: quia plurium concupiscentiarum nihil prohibet infinitum concupiscibile esse obiectum: & similiter concupitum in potentia potest infiniti rationem, sed semel & in actu concupitum non nisi finitum vel vt finitum est. Apposuit autem Author verba illa inter primum & secundum membrum in litera: cum tamen vtrique membro præposita clausum præd̄ictum vt motiua ipsius finiti secundum rem à finito secundum rationem discernere: finitum enim secundum rem ex parte sui habet, quòd semel in actu concupiscatur. Infinitum autem non ex parte sui, sed rationis apprehendentis, vt finitum habet, vt semel in actu concupiscatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd motus appetitus sensitiui proprie passio nominatur, sicut suprà dictum est: affectio autem quæcunque ex apprehensione sensitiua procedēs, est motus appetitus sensitiui: hoc autē necesse est competere delectationi nam, sicut Philosophus dicit in 1. Rhetoricorum, delectatio est quidam motus animæ, & constitutio simul tota & sensibilis in naturam existentem. Ad cuius intellectum considerandum est quòd sicut cōtingit in rebus naturalibus aliqua consequi sua perfectiones naturales, ita hoc contingit in animalibus: & quamuis moueri ad perfectionem non sit totum simul, tamen cōsequi naturalem perfectionem est totum simul. Hæc autem est differentia inter animalia & alias res naturales, quòd aliæ res naturales quādo constituuntur in id quod conuenit eis secundum naturam, hoc non sentiunt: sed animalia hoc sentiunt: & ex isto sensu causatur quidam motus animæ in appetitu sensitiuo, & iste motus est delectatio. Per hoc ergo, quòd dicitur, quòd delectatio est motus animæ, ponitur in genere: per hoc autem quòd dicitur constitutio in existentem naturam, id est in id quod existit in natura rei, ponitur causa delectationis, scilicet præsentia connaturalis boni. Per hoc autem, quòd dicitur, simul tota, ostenditur quòd constitutio non debet accipi prout est in constitui, sed prout est in constitutum esse, quasi in termino motus: non enim delectatio est generatio, prout Plato posuit, sed magis consistit in factum esse, vt dicitur in 7. Ethic. Per hoc autē quod dicitur sensibilis, excluduntur perfectiones rerum insensibilium in quibus non est delectatio. Sic ergo patet quòd cum delectatio sit motus in appetitu animali, consequens apprehensionem sensus, delectatio est passio animæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd operatio cōnaturalis non impedita est perfectio secunda: vt habetur in 2. De anima. & ideo quando constituitur res in propria operatione connaturali, & non impedita, sequitur delectatio, quæ cōsistit in perfectum esse: vt dictū est. sic ergo cum dicitur, quod delectatio est operatio, non est prædicatio per essentiam, sed per causam.

¶Ad secundum dicendum, quòd in animali duplex motus cōsiderari potest, vnus secundum intentionem finis, qui pertinet ad appetitum: alius secundum executionem, qui pertinet ad exteriorem operationem. Licet ergo in eo, qui iam consecutus est bonum, in quo delectatur, cesset motus executionis, quo tendit ad finem: non tamen cessat motus appetitiuæ partis: quæ sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habito: licet enim delectatio est quies quædam appetitus considerata præsentia boni delectantis, quod appetitui satisfacit: tamen adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidam est.

¶Ad tertiū dicēdum, quòd quamuis nomen passionis magis proprie conueniat passionibus corruptiuis & in malum tendētibus: sicut sunt ægritudines corporales, & tristitia & timor in anima: tamen etiam in bonum ordinantur aliquæ passiones: vt suprà dictū est, & secundū hoc delectatio dicitur passio.

¶SED CONTRA est quod Augustinus in 10. & 4. de ciui. Dei: ponit delectationem siue gaudium vel lætitiam inter alias passiones animæ.

CONCLVSIO.

¶ Delectatio, cùm sit quidam anima motus est constitutio quædam simul tota existens, & sensibilis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd motus appetitus sensitiui proprie passio nominatur, sicut suprà dictum est: affectio autem quæcunque ex apprehensione sensitiua procedēs, est motus appetitus sensitiui: hoc autē necesse est competere delectationi nam, sicut Philosophus dicit in 1. Rhetoricorum, delectatio est quidam motus animæ, & constitutio simul tota & sensibilis in naturam existentem. Ad cuius intellectum considerandum est quòd sicut cōtingit in rebus naturalibus aliqua consequi sua perfectiones naturales, ita hoc contingit in animalibus: & quamuis moueri ad perfectionem non sit totum simul, tamen cōsequi naturalem perfectionem est totum simul. Hæc autem est differentia inter animalia & alias res naturales, quòd aliæ res naturales quādo constituuntur in id quod conuenit eis secundum naturam, hoc non sentiunt: sed animalia hoc sentiunt: & ex isto sensu causatur quidam motus animæ in appetitu sensitiuo, & iste motus est delectatio. Per hoc ergo, quòd dicitur, quòd delectatio est motus animæ, ponitur in genere: per hoc autem quòd dicitur constitutio in existentem naturam, id est in id quod existit in natura rei, ponitur causa delectationis, scilicet præsentia connaturalis boni. Per hoc autem, quòd dicitur, simul tota, ostenditur quòd constitutio non debet accipi prout est in constitui, sed prout est in constitutum esse, quasi in termino motus: non enim delectatio est generatio, prout Plato posuit, sed magis consistit in factum esse, vt dicitur in 7. Ethic. Per hoc autē quod dicitur sensibilis, excluduntur perfectiones rerum insensibilium in quibus non est delectatio. Sic ergo patet quòd cum delectatio sit motus in appetitu animali, consequens apprehensionem sensus, delectatio est passio animæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd operatio cōnaturalis non impedita est perfectio secunda: vt habetur in 2. De anima. & ideo quando constituitur res in propria operatione connaturali, & non impedita, sequitur delectatio, quæ cōsistit in perfectum esse: vt dictū est. sic ergo cum dicitur, quod delectatio est operatio, non est prædicatio per essentiam, sed per causam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in animali duplex motus cōsiderari potest, vnus secundum intentionem finis, qui pertinet ad appetitum: alius secundum executionem, qui pertinet ad exteriorem operationem. Licet ergo in eo, qui iam consecutus est bonum, in quo delectatur, cesset motus executionis, quo tendit ad finem: non tamen cessat motus appetitiuæ partis: quæ sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habito: licet enim delectatio est quies quædam appetitus considerata præsentia boni delectantis, quod appetitui satisfacit: tamen adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidam est.

¶Ad tertiū dicēdum, quòd quamuis nomen passionis magis proprie conueniat passionibus corruptiuis & in malum tendētibus: sicut sunt ægritudines corporales, & tristitia & timor in anima: tamen etiam in bonum ordinantur aliquæ passiones: vt suprà dictū est, & secundū hoc delectatio dicitur passio.

¶ In secundo vero nota, quòd illa verba, Si bonū adeptum sit omnino intransmutabile, delectatio nec per se nec per accidens erit in tempore, intelliguntur de bono adepto vt adepto: ira q̄ non solum ipsum secundum se, sed vt adeptum sit omnino intransmutabile, quare erit bonum beatis in patria.

¶ In tertio autem aduerte, quòd illa verba in calce totius articuli, scilicet quòd illis nominibus, scilicet lætitia, exultatione, & iocunditate nō vtimur, nisi in naturis rationalibus: intelliguntur de illis quæ sunt secundum propietatem, quòd scilicet non vtimur eis proprie, nisi in rationalibus. Dico autem hoc propter exultationem, quæ etiam peccatoribus attribuitur: vt Augustinus dicit in epistola ad Dardanum: & in Psalmo, Montes exultauerunt vt arietes, & colles sicut agni ouium.

¶ Super

QVÆSTIO TRIGESIMAprima, De delectatione secundum se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de delectatione & tristitia.

¶Circa delectationem vero consideranda sunt quatuor. Primò, de ipsa delectatione secundum se. Secundò, de causis delectationis. Tertiò, de effectibus eius. Quartò, de bonitate & malitia ipsius.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum delectatio sit passio. ¶Secundò, vtrum sit in tempore. ¶Tertiò, vtrum differat à gaudio. ¶Quartò, vtrum sit in appetitu intellectiuo. ¶Quintò, de comparatione delectationum superioris appetitus ad delectationem inferioris. ¶Sextò, de comparatione delectationum sensitiuarum adinuicē. ¶Septimò, vtrum sit aliqua delectatio non naturalis. ¶Octauò, vtrum delectatio possit esse contraria delectationi.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum delectatio sit passio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non sit passio. Dam. enim in 2. lib. distinguit operationem à passione: dicens quod operatio est motus qui est secundum naturam, passio vero est motus contra naturam: sed delectatio est operatio, vt Philosophus dicit in 7. & 10. Ethicorum. ergo delectatio non est passio.

¶Præterea, Pati est moueri: vt dicitur in 3. Physi. sed delectatio non consistit in moueri, sed in motum esse: ea enim delectatio ex bono iam adepto. ergo delectatio non est passio.

¶Præterea, Delectatio consistit in quadam perfectione delectati: perficit enim operationem, vt dicitur in 10. Ethi. sed perfici non est pati vel alterari, vt dicitur in 7. Phys. & in 2. de anima. ergo delectatio non est passio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum delectatio sit in tempore.

Infrà art. 3. cor. & 4. di. 49. q. 3. art. 1. qu. 3. & vers. q. 8. ante. 14. ad 11.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ delectatio sit in tempore. Delectatio enim est motus quidam vt in 1. Rhetoricorum Philosophus dicit. sed motus omnis est in tempore. ergo delectatio est in tēpore.

¶Præterea, Diuturnum vel morosum dicitur aliquid secundum tempus, sed aliquæ delectationes dicuntur morosæ. ergo delectatio est in tempore.

¶Præterea, Passiones animæ sunt vnius generis: sed aliquæ passiones animæ sunt in tempore. ergo & delectatio.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 10. Ethi. quòd secundum nullum tempus accipiet quis delectationem.

CONCLVSIO.

¶ Delectatio per se non est in tempore, sed per accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid contingit esse in tempore dupliciter. vno modo secundum se, alio modo per aliud, & quasi per accidens. Quia enim tempus est numerus successiuorum, illa secundum se dicuntur esse in tempore, de quorum ratione est successio, vel aliquid ad successionem pertinens: sicut motus, quies, locutio, & alia huiusmodi. secundum aliud vero & non per se dicuntur esse in tempore illa, de quorum ratione non est aliqua successio, sed tamen alicui successiuo subiacent: sicut esse hominem de sui ratione non habet successionem, non enim est motus: sed terminus motus vel mutationis, scilicet generationis ipsius: sed quia humanum esse subiacet causis transmutabilibus, secundum hoc hominem esse est in tempore. Sic igitur dicendū est, q̄ delectatio secundum se quidem non est in tempore. Est enim delectatio in bono iam adepto, quòd est quasi terminus motus: sed si illud bonū adeptum transmutationi subiaceat, erit delectatio per accidēs in tempore: si autē sit omnino intransmutabile, delectatio nō erit in tēpore, nec per se nec per accidēs.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 3. De anima, motus dupliciter dicitur. Vno modo, qui est actus imperfecti, scilicet existentis in potentia inquantum huiusmodi: & talis motus est successiuus & in tempore. Alius autem motus est actus perfecti, id est, existentis in actu: sicut intelligere, sentire, & velle, & huiusmodi, & etiam delectari, & huiusmodi motus non est successiuus, nec per se in tempore.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio dicitur morosa vel diuturna secundum quod per accidens est in tempore.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliæ passiones non habent pro obiecto bonum adeptum, sicut delectatio. vnde plus habent de ratione motus imperfecti quàm delectatio, & per consequens magis delectationi conuenit non esse in tempore.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum delectatio differat à gaudio.

Infrà q. 28. in art. 2. & 7. cor. & q. 42. art. 3. ex. 3. dist. & 3. dist. 27. q. 1. art. 2. ad 3. & 4. di. 49. q. 3. art. 1. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium sit omnino idem quod delectatio. Passiones enim animæ differunt secundum obiecta: sed idem est obiectum gaudij & delectationis, scilicet bonum adeptum. ergo gaudium est omnino idem quod delectatio.

¶Præterea, Vnus motus non terminatur ad duos terminos: sed idem est motus qui terminatur ad gaudium & delectationem, scilicet concupiscentia. ergo delectatio & gaudium sunt omnino idem.

¶Præterea, Si gaudium est aliud à delectatione, videtur q̄ pari ratione & lætitia & exultatio & iocūditas significent aliquid aliud à delectatione. & sic erunt omnes diuersę passiones: quod videtur esse falsum: non ergo gaudium differt à delectatione.

¶SED CONTRA est, quòd in brutis animalibus non dicimus gaudium, sed in eis dicimus delectationem. non ergo est idem gaudium & delectatio.

CONCLVSIO.

¶ Non idem sunt delectatio, & gaudium, quod consequitur delectationem, quæ est secundum rationem.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ gaudium, vt Auicēna dicit in lib. suo De anima, est quædam species delectationis. Est enim considerandum, quod sicut sunt quædam concupiscentiæ naturales, quædam autem non naturales, sed consequuntur rationem (vt suprà dictum est) ita etiam delectationum quædā sunt naturales, & quædam non naturales, quæ sunt cum ratione. Vel sicut Dam. & Greg. Nice. dicunt, quędam sunt corporales, quędam animales, quod in idem redit. Delectamur enim & in his, quæ naturaliter concupiscimus, ea adipiscentes: & in his, quæ concupiscimus secundum rationem. sed nomen gaudij non habet locum, nisi in delectatione, quæ consequitur rationem: vnde gaudium non attribuimus brutis animalibus, sed solum nomen delectationis. omne autem, quod concupiscimus secundum naturam, possumus etiam cum delectatione rationis concupiscere, sed non econuerso. vnde de omnibus, de quibus est delectatio, potest esse gaudium in habentibus rationem, quamuis non semper de omnibus sit gaudium: quādoq; enim aliquis sentit aliquam delectationem secundum corpus, de qua tamen non gaudet secundum rationem. Et secundum hoc patet, q̄ delectatio est in his plus quàm gaudium.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ cum obiectum appetitus animalis sit bonum apprehensum, diuersitas apprehensionis pertinet quodammodo ad diuersitatem obiecti. & sic delectationes animales, quæ dicuntur etiam gaudia, distinguuntur à delectationibus corporalibus: quæ dicuntur solum delectationes, sicut & de concupiscentiis suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, q̄ similis differētia inuenitur etiam in concupiscentiis ita q̄ delectatio respondeat concupiscentiæ, & gaudium respondeat desiderio: quod magis videtur pertinere ad concupiscentiam animalem. & sic secundum differentiam motus est etiam differentia quietis.

¶Ad tertium dicendum, q̄ alia nomina ad delectationem pertinentia, sunt imposita ab effectibus delectationis: nam lætitia imponitur à dilatatione cordis, ac si diceretur lętitia: exultatio vero dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris quæ apparent exterius, inquantum scilicet interius gaudiū prosilit ad exteriora: iocunditas verò dicitur a quibusdam specialibus lætitiæ signis vel affectibus. & tamen omnia ista nomina videntur pertinere ad gaudium: non enim vtimur eis nisi in naturis rationalibus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum delectatio sit in appetitu intellectiuo.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quod delectatio nō sit in appetitu intellectiuo. Dicit enim Philosophus in 1. Rhetoricorum, quod delectatio est motus quidam sensibilis, qui non est in parte intellectiua. ergo delectatio non est in parte intellectiua.

¶Præterea, Delectatio est passio quædā. sed omnis passio est in appetitu sensitiuo. ergo delectatio non est nisi in appetitu sensitiuo.

¶Præterea, Delectatio est communis nobis & brutis. ergo non est nisi in parte, quæ nobis & brutis communis est.

¶SED CONTRA est quod in Psal. 36. dicitur, Delectare in Domino. sed ad Deum non potest extendi appetitus sensitiuus, sed solùm intellectiuus: ergo delectatio potest esse in appetitu intellectiuo.

CONCLVSIO.

¶ Cùm delectatio sequatur apprehensionem rationis, non solùm in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo necesse est esse.

¶RESPONDEO dicendum, quod ficut dictum est, delectatio quædam sequitur apprehensionem rationis: ad apprehensionem autem rationis non solùm commouetur appetitus sensitiuus per applicationem ad aliquid particulare, sed etiam appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, & secundum hoc in appetitu intellectiuo, siue in voluntate est delectatio, quæ dicitur gaudium, non autem delectatio corporalis. hoc tamen interest inter delectationem vtriusq; appetitus, quòd delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali, delectatio autem appetitus intellectiui nihil aliud est quàm simplex motus voluntatis: & secundum hoc Augustinus dicit in 4. de ci. Dei, quòd cupiditas & lętitia

a ¶ Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum quartum.

¶ Num in voluntate sit passio, tristitiæ opera tio, an passio.

Infrà qu. 35. artic. 1. cor. & 1. dis. 45. ar. 2. cor. & 4. di. 49. q. 3. art. 1. q. 1. & 2.

Circa dicta in 4. articu. Scotica subtilitas discutienda occurrit. Ipse namque, vt supra tius allegatum est, ponit in voluntate non solùm operationes, sed passiones, illas liberas, illas naturales, illas à voluntate in voluntate, illas in voluntate ab obiecto. vnde in 1. sent. dist. 17. ex proposito probare nititur tristitiā in voluntate non esse operationem eius, sed passionem, quadrupliciter. Primò, quia si est operatio aut est velle, aut nolle: sed non est velle vt patet, nec nolle, vt probatur, quia Deus & beati possunt nolle: & tamen non possunt tristari. Secundò, quia fumme nolente sorte aliquid euenire, si illud euenisset, tristabitur: & tamen in eo nen fiet aliqua operatio simpliciter nec secundū aliquē gradum, quia iam ponitur quòd fumme noluit. Tertiò, quia operatio est immediate in potestate voluntatis, vt patet de velle & nolle. Tristari autem non est in potestate voluntatis, cum nolitum aduenit. Quartò, quia operatio est & à voluntate & in voluntate: tristitia autem est quidem in voluntate, sed non à voluntate. Est enim de his quæ nobis nolentibus accidunt. ¶Ad euidentiam huius difficultatis notæ hoc in tractatu, scilicet de delectatione quia oppositorum eadē est disciplina, nec inferius specialiter quæreretur de tristitia an sit in voluntate scito quòd si folæ delectationes & tristitiæ essent passiones: cum ipsæ consequantur alios motus, appetitus, amorem, & odium formaliter, vel virtualiter (nihil enim delectat nisi amatum, & nihil contristat nisi odio habitum seu volitum) dicendum videretur quòd passiones differunt ab operationibus in voluntate: quia illæ immediatæ sunt illi, hæ autem mediantibus illis, sed quoniam, vt ex dictis patet, amor est prima passio, quæ tamen in voluntate manifestè est operatio. Ideo non potest talis conditio vniuersaliter assignari passionibus translatis in voluntatem, propter q̄ ad tales passiones descendendo, dico quatuor. Primò quòd tam delectatio quàm tristitia est à voluntate & in voluntate: probatur, Omnis motus voluntatis est à duobus motoribus, altero quo ad specificationem, altero

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo ad exercitium : & motor quo ad primum est obiectum, quo ad secundum vero exemplex, scilicet Deus, natura, & libertas : vt ex supradictis patet : & quicunque horum causatur voluntas ipsa causat, vt ex supradictis patet. Igitur omnis motus voluntatis causatur à voluntate quo ad exercitium actus, ab obiecto autem quo ad specificam determinationem. Delectatio igitur & tristitia cum sint animi motus secundum appetitum intellectiuum, vt modo loquimur, à voluntate sunt, & in voluntate quia immanentes actus sunt. Secundò, quòd delectatio, proprie loquendo, non est velle, nec tristitia nolle: probatur, quia superius fruitio actus speciei distinctus est contra velle & intendere: constat autem, quòd delectatio in voluntate aut est fruitio, aut eius species. Et pari ratione tristitia, vt ibi inuenitur, distinguenda videtur à nolle: & hoc loquendo proprie de velle & nolle, & si largo vocabulo per velle omnis acceptatio voluntatis, & per nolle omnis refutatio significetur: vt Augustini authoritas in litera allata sonat, dicens quòd lætitia est voluntas: sic delectatio est velle, & tristitia nolle. Tertiò, quòd tam delectatio quàm tristitia est à vo-
Infrà q. 37. art. 4. co. & 4. distt. 49. q. 3. art. 3. q. 1. & 1. Ethic. lect. 13. cor. 1. & 12. Met. lect. 9. co. 5. fi.
luntate vt natura, seu naturaliter, declaratur ex antedictis : & quòd aliqua operatio est à voluntate naturaliter, & ex antedictis patet : igitur omnis motus voluntatis causatur à voluntate quo ad exercitium actus, ab obiecto autem quo ad specificam determinationem. Delectatio igitur & tristitia cum sint animi motus secundum appetitum intellectiuum, vt modo loquimur, à voluntate sunt, & in voluntate quia immanentes actus sunt. Secundò, quòd delectatio, proprie loquendo, non est velle, nec tristitia nolle: probatur, quia superius fruitio actus speciei distinctus est contra velle & intendere: constat autem, quòd delectatio in voluntate aut est fruitio, aut eius species. Et pari ratione tristitia, vt ibi inuenitur, distinguenda videtur à nolle: & hoc loquendo proprie de velle & nolle, & si largo vocabulo per velle omnis acceptatio voluntatis, & per nolle omnis refutatio significetur: vt Augustini authoritas in litera allata sonat, dicens quòd lætitia est voluntas: sic delectatio est velle, & tristitia nolle. Tertiò, quòd tam delectatio quàm tristitia est à volu

¶ *Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum octauum.*

Quæstio. ¶ *Num specifica diuersificent delectationem formaliter, an materialiter.*

RIculo septimo omisso, circa octauum in responsione ad tertium, dubium occurrit: quia superius in quæst. 20. artic. secundo dictum est quòd differentia obiectis secundum naturam facit materialem diuersitatem passionum, hic verò dicitur quòd obiecta dissimilia non solùm materialiter, sed formaliter delectationes.

Anno. ¶ Ad hoc dicitur breuiter, quòd doctrinæ superiori non repugnat præsens: quoniam ibi dicimus, quòd diuersitas obiecti secundum virtutem causat diuersitatem passionum: non autem diuersitas secundum naturam. Et vtrumque est verum vniuersaliter intellectum: non enim omnis diuersitas naturæ obiecti diuersificat speciem passionis: nunc verò dicimus, quòd aliqua diuersitas naturæ obiecti (illa scilicet quæ redundat in diuersam rationem delectabilis) diuersificat speciem passionis: constat autem hæc sibinuicem non aduersari, nec hoc est singulare in delectatione: nam idem est de concupiscentia iudicii. Quam enim concupiscentia sit appetitus delectabilis ad delectationem, quæ se habeat vt motus ad quietem ipsum terminantem, consequens est, quòd delectabilibus existentibus contrariis ac per hoc distinctis specie, necesse sit & delectationes & concupiscentias esse contrarias, ac per hoc specifice distinctas.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num operatio causa sit propria delectationis.*

Quæstio. CIrca primum articulum quæstio. 32. dubium occurrit, an operatio sit propria causa delectationis, vt constitutio in connaturale bonum an indistincte & vt clarius sic quæstio, recolimus, quòd in diffinitione delectationis positi sunt duo actus pro causa delectationis, scilicet cognitio & constitutio: & quia nulli dubium est quòd cognitio est operatio si ea ratione operatio est causa propria delectationis quia oportet cognitionem intercedere, vt causam, quæstionis solutio clara est. quia verò satis ambiguum est, an constitutio sit necessario operatio. Ideò si ea ratione operatio causa propria delectationis dicitur, quia omnis itaque constitutio talis in connaturale bonum causans delectationem est operatio: singulare dictum & disputabile est. Et est

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum delectatio possit esse delectationis contrariæ.*

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur quòd delectationi non sit delectatio contraria. Passiones enim animæ speciem & contrarietatem recipiunt secundum obiectum, obiectum autem delectationis est bonum. cum igitur bonum non sit contrarium bono: sed bonum malo contrarietur: & malum bono: vt dicitur in Prædicamentis: videtur quòd delectatio non sit contraria delectationi.

¶ Præterea, Vni est contrarium vnum, vt probatur in 10. Meta. sed delectationi contraria est tristitia. non ergo delectationi contraria est delectatio.

¶ Præterea, Si delectationi contraria est delectatio, hoc non est nisi propter contrarietatem eorum in quibus aliquis delectatur: sed hæc differentia est naturalis: contrarietas autem est differentia secundum formam: vt dicitur in 10. Meta. ergo contrarietas non est delectationis ad delectationem.

¶ SED CONTRA, Ea quæ se impediunt in eodem genere existētia secundum Philosophum sunt contraria: sed quædam delectationes seinuicem impediunt, vt dicitur in 10. Ethicor. ergo aliquæ delectationes sunt contrariæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm aliqua delectationes se impediant, necesse est quoque aliquas quibusdam contrarias.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd delectatio in affectionibus animæ, sicut dictum est, proportionatur quietis in corporibus naturalibus, dicuntur autem duæ quietes esse contrariæ, quę sunt in contrariis terminis: sicut quies, quæ est sursum ei, quæ est deorsum, vt dicitur 5. Phy si. vnde & contingit in affectibus animæ duas delectationes esse contrarias.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd verbum illud Philosophi est intelligendum secundum quod bonum & malum accipitur in virtutibus & vitiis. nam inueniuntur duo contraria vitia, non autem inuenitur virtus contraria virtuti. In aliis autem nil prohibet duo bona esse adinuicem contraria: sicut calidum & frigidum, quorū vnum est bonum igni, alterum aquæ. Et per hunc modum delectatio potest esse delectationi contraria. sed hoc in bono virtutis esse non potest: quia bonum virtutis non accipitur nisi per conuenientiam ad aliquid vnum, scilicet rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectatio se habet in affectibus animæ sicut quies naturalis in corporibus. est enim in aliquo conuenienti, & quasi connaturali. tristitia autem se habet sicut quies violenta, tristabile enim repugnat appetitui animali, sicut locus quietis violentæ appetitui naturali. quieti autem naturali opponitur & quies violenta eiusdem corporis, & quies naturalis alterius: vt dicitur in 6. Phy si. vnde delectationi opponitur & delectatio & tristitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, in quibus delectamur, cum sint obiecta delectationis, non solùm faciunt differentiam materialem. sed etiam formalem. si sit diuersa ratio delectabilitatis. diuersa enim ratio obiecti diuersificat speciem actus vel passionis, vt ex supradictis patet.

inter hos duos sensus tanta differentia, quod in primo indistincte & sine contradictione aliqua operatio ponitur causa delectationis. in secundo verò operatio ponitur prima causa eiusdem, & vt constituens in connaturale, & pro parte affirmatiua huius secundi sensus sunt verba authoris in litera volentis, quòd consequutio boni conuenientis constituat in operatione. Et in responsione ad primum dicitur, quod quæ habemus, non delectant, nisi apprehensa vt habita, & habere nihil aliud est quàm ea vti vel posse vti: quod est per aliquam operationem: pro parte verò negatiua est, quia proprium esse & viuere & alia huiusmodi delectant: & tamen constitutio nostra in eis non est per operari, sed per esse: delectant quoque nos multa in quibus constituimur non per operari, sed per recipere seu pati: vt patet cum calefieri vel refrigerari delectamur, delectat & conueniens locus in quo per esse in loco non per operari constituimur.

¶ Ad euidentiam huius dubij scito, quòd quia delectatio quietis rationem habet, consequutio boni connaturalis exigitur ad causandam delectationem propter consequutum esse, quod est totum simul, & consequutum esse exigere per esse, quod est magis à motu elongatum & præterea magis causa est delectationis consequutum esse, quàm consequutio, & magis esse quàm cōsequutum esse incuius signum scientiæ, & virtutes olim acquisitæ vel inditæ modo vt inexistentes apprehensæ delectant: & non solum quando acquiritur sunt, aut secundum acquisitionis memoriam. Et omnis consequutio & omne consequutum esse delectat inquantum ponit in aliquo esse consono. Vnde cum in diffinitione delectationis dicitur, quòd delectatio est constitutio tota simul in naturam, &c. Nomine constitutionis intelligenon solum consequutum esse, sed esse sine sit tale esse per constitutionem, sine non. Constituitur enim Deus gloriosus in esse sine cōstitutione, & delectationem tamen summum apprehensum in eo facit, & nos nostrum esse apprehensum delectat: non quia à natura constitutum, sed quia inest nobis: nihil enim nobis delectaret, si non aliunde haberemus. pro intellectu tamen literæ expresse dicentis vtrumque requisitum ad delectationis causam in operatione consistere, distinguę, & dicito quòd delectabilia sunt duplicia: quædam congenita, & quædam superuenientia. Et quòd Author de superuenientibus loquitur in litera consequutionis nomine intentionem suam significauit, & voluit consequutionem in operatione consistere extenso

operationis vocabulo ad omnem actionem, passionem motūmque. Delectabilia quippe omnia, quæ vpetuniunt, iunguntur nobis motu aliquo: vel vt obiecta operationum immanentium, vel talrem vt materia vius, vt in responsione ad primum & secundum dicitur. Nec tamen tacuit omnino Author de constitutione causante delectationem in congenitis. Nam in artic. 7. expressè dixit, quòd similè inquantum vnum est delectabile. Constat enim quòd vnitas similium est vnitas in essendo: & quia (vt dicitur in 1. Rhet. Arist.) similè delectat vt ipsummet consequens est, quòd constitutio in delectatione progenitorum sicut & in delectatione similium sit secundum esse, etiam si nulla inde operatio prouenirent. Et per hæc patet solutio obiectorum & quæstionis.

¶ *Quanam ratione bonum causet delectationem.*

Quæstio. ¶ Circa causam delectationis ex parte obiecti, scilicet bonum conueniens, dubium occurrit: an sit conueniens formaliter, an denominatiuè, id est, an obiectum causans delectationem sit res denominata à relatione conuenientiæ, an sit ipsa conuenientia. quòd enim res sit absoluta, quæ denominatur conuenientes, probatur ex communi conditione actiuorum: ratio enim agendi in quolibet actiuo res absoluta est, relatio autem actiui, aut approximationis conditio est sine qua non. Constat autem quòd bonum conueniens actiuum est delectationis: Quòd autem sit ipsa conuenientia, probatur ex eo, quòd nisi apprehendatur aliquid vt conueniens, non causatur delectatio.

¶ In hac dubitatione inuenio Scotum in 3. sent. dist. 35. tenuisse, quòd conueniens & disconueniens secundum sola absoluta dicunt rationes causandi delectationem & tristitiam, secundum relationes verò dicere causas, sine quibus non vt relationes actiui & approximationis: nec aliud inuenio eius fundamentum. Mihi verò videtur, quòd relatio conuenientiæ vel disconuenientiæ in actu exercito concurrat ad causandam delectationem vel tristitiam, vt ratio agendi: & moueat ex eo, quòd delectatio & tristitia de eodem differunt specie, vt pote contrariæ. ergo delectabile & tristabile eadem obiecta & propria per se positiue actiua differunt specie secundum rationes agendi illas: sed non secundum rationes absolutas, ergo secundum rationes respectiuas conuenientiæ & disconuenientiæ. Prima sequela patet notatis terminis appositis in consequente ad excludendas causas excedentes, aut per accidens, aut negatiue: vt natura præsens vel absens causat contraria, & differentiam actiuorum secundum imperinentia aut subtracta, & alia huiusmodi: oportet enim contrarias actiones à contrariis rationibus agendi proficisci in naturaliter agentibus propriis qualia sunt delectabile vel tristabile. destructio verò consequentis patet ad sensum: experimur enim quòd idem absolutum, puta calor, modo causat delectationem, modo tristitiam apprehensus vel sensatus, vt conueniens vel disconueniens. Existente igitur forma absoluta, eadem, & facto transitu de delectabili in tristabile propter variationem de conuenientia in disconuenientiam & per se causatis contrariis actionibus ac passionibus, scilicet delectatione & tristitia, manifestum sit quòd conuenientia & disconuenientia vt rationes agendi constituunt. Et confirmatur hoc, quia illud quod concurrit ad causandam delectationem vel tristitiam vt apprehensum, non se habet vt conditio approximationis, sed vt ratio agendi quoniam apprehensum est quod mouet appetitum, vt ratio agendi: sed conuenientia vel disconuenientia concurrit ad hæc, vt apprehensa: quoniam quantumcunque aliquis frigens calefieri conueniret nisi perciperet illud vt conueniens in actu exercito, vt exerceat conuenientiam, non delectatur: & hoc manifestius apparet in delectatione vel tristitia imaginationem vel rationem consequente, quis enim nunquam fugeret lupum, nisi apprehenderet ipsum vt disconuenientem, eligendo ex ipso intentionem inimici. Et continue experimur, propter varias relationes importantes conuenientiam vel disconuenientiam, apprehensas de aliquo, varie immutari à delectatione in tristitiam, & econuerso terminantes certas passiones: & quod forte fallit putantes oppositum, est, quia non aduertunt, quod relationes sunt in genere formatum actuatum vt apprehensæ: quamuis non sint in genere actuarum formarum vt existentes: & qui negat hoc, negat quoque æstimationem, cuius obiectum sunt intentiones insensatæ elicitæ ex sensatis, vt vtile, amicum, inimicum, &c. ex quibus causantur passiones in animalibus: potest quoque esse causa deceptionis non distinguere intellectum apprehendere relationem alicuius in actu significato vel exercito. Verbi gratia, Ouis nouit agnum vt terminum lactationis: non quòd oportet eam apprehendere ipsam relationem terminī, quod esset apprehendere in actu significato: sed quia apprehendit agnū vt exercentem relationem termini lactationis: & simile est in aliis. Ex talibus enim apprehensionibus relationum causantur passiones, quod sotte Scotus non negaret. & sic dissolue sunt duæ delectationis causæ, scilicet constitutio & bonum connaturale. reliqua autem, scilicet apprehensio, superius dilucidata est. ad hæc enim tria reduciuntur omnia causantia delectationem, quæ per totam hanc tripartitam

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum motus sit causa delectationis.*

AD SECVNDVM sic proce-
ditur. Videtur quòd motus non sit causa delectationis: quia sicut suprà dictum est, Bonum præsentialiter adeptum est causa delectationis: vnde Philosophus in 7. Ethi. dicit, quòd delectatio non comparatur generationi, sed operationi rei iam existentis. id autem quod mouetur ad aliud, nondum habet illud, sed quodammodo est in via generationis respectu illius, secundum quod omni motui adiungitur generatio & corruptio: vt dicitur in 8. Phy. ergo motus non est causa delectationis.

¶ Præterea, Motus præcipuè laborem & lassitudinem inducit in operibus, sed operationes ex hoc, quòd sunt laboriosæ & lassantes, non sunt delectabiles, sed magis afflictiuæ. ergo motus non est causa delectationis.

¶ Præterea, Motus importat innouationem quandam, quæ opponitur consuetudini: sed ea quæ sunt consueta sunt nobis delectabilia: vt Philosophus dicit in primo Rheto. ergo motus non est causa delectationis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 8. Cōfes. Quid est hoc Domine Deus meus, cum tu in æternum tibiipsi sis gaudium, & quædam de te circa te semper gaudeant, quòd hæc rerum pars alterno defectu & profectu, offensionibus & conciliationibus gaudet? Ex quo accipitur, quòd homines gaudent & delectantur in quibusdam alternationibus: & sic motus videtur esse causa delectationis.

CONCLVSIO.

¶ *Motus est causa delectationis, quo ad omnia quæ*

effectur naturale. nam consuetudo est quasi altera natura: motus autem est delectabilis, non quidem quo receditur à consuetudine, sed magis secundum quod per ipsum impeditur corruptio naturalis. Habitudinis, quæ posset prouenire ex assiduitate alicuius operationis. Et sic ex eadem causa connaturalitatis efficitur consuetudo delectabilis & motus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum spes & memoria sint causa delectationis.*

Infrà qõ. 40. art. 8. & 2. 2. qõ. 35. art. 1. ad 3. & 2a. Mat. 6. col.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd memoria & spes non sint causæ delectationis. Delectatio enim est de bono præsenti, vt Dam. dicit: sed memoria & spes sunt de absenti. est enim memoria præteritorum, spes vero futurorum. ergo memoria & spes non sunt causa delectationis.

¶ Præterea, Idem non est causa contrariorum: sed spes est causa afflictionis. Dicitur enim Prouerbiorum 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo spes non est causa delectationis.

¶ Præterea, Sicut spes conuenit cum delectatione in eo quod est de bono, ita etiam & concupiscentia & amor: non ergo magis debet assignari spes causa delectationis, quàm concupiscentia vel amor.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Rom. 12. Spe gaudentes. Et in Psalm. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum.

CONCLVSIO.

¶ *Spes & memoria causa sunt delectationis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd delectatio causatur ex præsentia boni conuenientis, secundum quod sentitur, vel qualitercunque percipitur. Est autem aliquid præsens nobis dupliciter. Vno modo secundum cognitionem, prout scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem. Alio modo secundum rem, prout scilicet vnum alteri realiter coniungitur, vel actu vel potentia secundum quemcunque coniunctionis modum. Et quia maior est coniunctio secundum rem, quàm secundum similitudinem, quæ est coniunctio cognitionis. item maior est coniunctio rei in actu quàm in potentia. ideo maxima est delectatio, quæ fit per sensum, qui requirit præsentiam rei sensibilis. secundum autem gradum tenet delectatio spei, in qua non solum est delectabilis coniunctio secundum apprehensionem, sed etiam secundum facultatem vel possibilitatem adipiscendi bonum, quod delectat: tertium autem gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes & memoria sunt quidem eorum, quæ sunt simpliciter absentia, quæ tamen secundum quid sunt præsentia, scilicet vel secundum apprehensionem solam, vel secundum apprehensionem & facultatem ad minus æstimatam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet idem secundum diuersa esse causam contrariorum. sic igitur inquantum habet præsentem æstimationem boni futuri, delectationem causat: inquantum autem caret præsentia eius, causat afflictionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor & concupiscentia delectationem causant: omne enim amatum fit delectabile amanti, eo quòd amor est quædam vnio, vel connaturalitas amantis ad amatum. similiter etiam omne concupitum est delectabile concupiscenti: cum concupiscentia fit præcipue appetitus delectationis: sed tamen spes inquantum importat quandam certitudinem realis præsentiæ boni delectantis, quàm non importat nec amor nec concupiscentia: magis ponitur causa delectationis quam illa, & similiter magis quàm memoria, quæ est de eo quod iam transiit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum tristitia sit causa delectationis.*

Infrà qõ. 35. art. 5. ad 1. & q. 48. art. 2. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non sit causa delectationis. Contrarium enim non est causa contrarij: sed tristitia contrariatur delectationi. ergo non est causa delectationis.

¶ Præterea, Contrariorum contrarij sunt effectus: sed delectabilia memorata sunt causa delectationis. ergo tristia memorata sunt causa doloris & non delectationis.

¶ Præterea, Sicut se habet tristitia ad delectationem, ita odium ad amorem: sed odium non est causa amoris: sed magis econuerso, vt suprà dictum est: ergo tristitia non est causa delectationis.

¶ SED CONTRA est quod in Psal. 41. dicitur, Fuerũt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur: ergo lacrymæ, quæ ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa.

CONCLVSIO.

¶ *Tristitia secundum quod est in actu, causa delectationis esse potest inquantum memoriam rei dilectæ parit: tristitia autem in memoria existens causa sit delectationis ex subsequenti mali euasione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd tristitia potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quod est in actu. Alio modo secundum quod est in memoria, & vtroque modo tristitia potest esse delectationis causa. Tristitia quidem in actu existens est causa delectationis, inquantum facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur, & tamen de sola eius apprehensione delectatur: memoria autem tristitiæ fit causa delectationis propter subsequentem euasionem: nam carere malo accipitur in ratione boni. vnde secundum quod homo apprehendit se euasisse ab aliquibus tristibus & dolorosis, accrescit ei gaudij materia, secundum quod Augustinus dicit 22. de ciuitate Dei, Quòd sæpe læti tristium meminimus, & sani dolorum sine dolore: & inde amplius læti & grati sumus. Et in 8. Confessio: dicit, Quòd quanto maius fuit periculum in prælio, tanto maius erit gaudium in triumpho.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contrarium quandoque per accidens est causa contrarij, sicut frigidum quandoque calefacit: vt dicitur in 8. Physic. & similiter tristitia per accidens est delectationis causa, inquantum fit per eam apprehensio alicuius delectabilis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tristia memorata inquantum sunt tristia & delectabilibus contraria, non causant delectationem, sed inquantum ab eis homo liberatur, & similiter memoria delectabilium ex eo, quòd sunt amissa, potest causare lætitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd odium etiam per accidens potest esse causa amoris: prout scilicet aliqui diligunt se, inquantum conueniunt in odio vnius & eiusdem.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd actiones aliorum non sint nobis delectationis causa. Causa enim delectationis est proprium bonum coniunctum: sed aliorum operationes non sunt nobis coniunctæ. ergo non sunt nobis causa delectationis.

¶ Præterea, Operatio est proprium bonum operantis: si igitur operationes aliorum sint nobis causa delectationis, pari ratione omnia alia bona aliorum erunt nobis delectationis causa: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Operatio est delectabilis, inquantum procedit ex habitu nobis innato: vnde dicitur in 2. Ethic. quòd signum generati habitus oportet accipere fientem in opere delectationem: sed operationes aliorum non procedunt ex habitibus qui in nobis sunt, sed interdum ex habitibus qui sunt in operantibus: non ergo operationes aliorum sunt nobis delectabiles, sed ipsis operantibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in secunda Canonica Iohannis, Gauisus sum valde: quia inueni vnum de filiis tuis ambulantem in veritate.

CONCLVSIO.

¶ *Aliorum operationes modis variis possunt nobis delectationis causa esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad delectationem duo requiruntur, scilicet cõsecutio proprij boni, & cognitio proprij boni consecuti. Tripliciter ergo operatio alterius potest esse delectationis causa. Vno modo inquantum per operationẽ alicuius consequimur aliquod bonum, & secundum hoc operationes illorum, qui nobis aliquod bonum faciunt: sunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio est delectabile. Alio modo secundũ quòd per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio, vel aliqua æstimatio proprij boni: & propter hoc homines delectantur in hoc, quòd laudantur, vel honorantur ab aliis: quia scilicet per hoc accipiunt æstimationem in seipsis aliquod bonũ esse: & quia ista æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum & sapientium, ideo in horum laudibus & honoribus homines magis delectantur. Et quia adulator est apparens laudator, propter hoc etiam adulationes quibusdam sunt delectabiles. Et quia amor est alicuius boni & admiratio est alicuius magni, idcirco amari ab aliis & in admiratione haberi est delectabile, inquantum per hoc fit homini æstimatio propriæ bonitatis vel magnitudinis, in quibus aliquis delectatur. Tertio modo inquantum ipsæ operationes aliorum si sint bonæ, æstimantur, vt bonum proprium propter vim amoris, qui facit æstimare amicum quasi eundem sibi: & propter odium quod facit æstimare bonum alterius esse sibi contrarium, efficitur mala operatio inimici delectabilis. vnde dicitur 1. ad Corin. 13. quòd charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod operatio alterius potest esse mihi coniuncta vel per effectum, sicut in primo modo, vel per apprehensionem, sicut in secundo modo: vel per affectionem, sicut in tertio modo.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad tertium modum, non autem quantum ad duos primos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operationes aliorum etsi non procedant ex habitibus qui in me sunt, causant tamen in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi æstimationem siue apprehensionem proprij habitus, vel procedunt ex habitu illius qui est vnum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum benefacere alteri sit causa delectationis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd benefacere alteri non sit delectationis causa. Delectatio enim causatur, ex consecutione proprij boni, sicut suprà dictum est: sed benefacere non pertinet ad consecutionem proprij boni, sed magis ad emissionem: ergo magis videtur esse causa tristitiæ quàm delectationis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd illiberalitas connaturalior est hominibus, quàm prodigalitas: sed ad prodigalitatem pertinet benefacere aliis, ad illiberalitatem autem pertinet desistere à benefaciendo: cum ergo operatio connaturalis sit delectabilis vnicuique, vt dicitur in septimo, & decimo Ethicorum, videtur quòd benefacere aliis non sit causa delectationis.

¶ Præterea, Contrarij effectus ex contrariis causis proceduntur: sed quædam quæ pertinent ad malefacere, sunt naturaliter homini delectabilia: scilicet vincere, redarguere, vel increpare alios, & etiã punire quantum ad iratos: vt dicit Philosophus in 1. Rheto. ergo benefacere magis est causa tristitiæ, quàm delectationis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Politicorum, quòd largiri & auxiliari amicis, aut extraneis est delectabilissimum.

CONCLVSIO.

¶ *Alteri benefacere causa est delectationis ex comparatione effectus ad finis, & multiplicibus benefaciendi principijs.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc ipsum, quod est benefacere alteri, potest tripliciter esse delectationis causa. Vno modo per comparationem ad effectum, quod est bonum in altero constitutum: & secundum hoc inquantum bonum alterius reputamus quasi nostrum bonum, propter vnionem amoris delectamur in bono, quod per nos fit aliis, præcipue amicis, sicut in bono proprio. Alio modo per comparationem ad finem: sicut cum aliquis per hoc quòd alteri benefacit, sperat consequi aliquod bonum sibi ipsi, vel à Deo, vel ab homine, spes autem delectationis est causa. Tertio modo per comparationem ad principium, & si hoc, quod est benefacere alteri, potest esse delectabile per comparationem ad triplex principium. Quorum vnum est facultas benefaciendi. & secundum hoc benefacere alteri fit delectabile inquantum per hoc fit homini quædam imaginatio abundantis boni in seipso existentis, ex quo possit aliis communicare: & ideo homines delectantur in filiis & operibus propriis, sicut quibus communicant proprium bonum. Aliud principium est habitus inclinans, secundum quem benefacere fit alicui connaturale. vnde liberales delectabiliter dant aliis. Tertium principium motiuum: puta cum aliquis mouetur ab aliquo, quem diligit ad benefaciendum alicui. omnia enim, quæ facimus vel patimur propter amicum, delectabilia sunt, quia amor præcipua causa delectationis est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum est, quòd emissio inquantum est indicatiua proprij boni, est delectabilis: sed inquantum euacuat proprium bonum, potest esse contristans, sicut quando est immoderata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prodigalitas habet immoderatam emissionem, quæ repugnat naturæ: & ideo prodigalitas dicitur esse contra naturam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vincere, redarguere & punire non est delectabile inquantum est in malum alterius, sed inquantum pertinet ad proprium bonum quod plus homo amat quàm odiat malum alterius: vincere enim est delectabile naturaliter, inquantum per hoc fit æstimatio propriæ excellentiæ. & propter hoc omnes ludi in quibus est concertatio, & in quibus potest esse victoria, sunt maxime delectabiles: & vniuersaliter omnes concertationes secundum quod habent spem victoriæ. Redarguere autem & increpare potest esse dupliciter delectationis causa. Vno modo inquantum facit homini imaginationem propriæ sapientiæ & excellentiæ: increpare enim & corripere est sapientum & maiorum. Alio modo secundum quod aliquis increpando & reprehendendo alteri benefacit, quod est delectabile, vt dictum est. irato autem est delectabile punire, inquantum videtur remouere apparentem minorationem, quæ videtur esse ex præcedenti læsione: cum enim aliquis est ab alio læsus, videtur per hoc ab alio minoratus esse, & ideo appetit, ab hac minoratione liberari per retributionem læsionis. Et sic patet quòd benefacere alteri, per se potest esse delectabile: sed malefacere alteri non est delectabile nisi inquantum videtur pertinere ad proprium bonum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum similitudo sit causa delectationis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd similitudo non sit causa delectationis. Principari enim & præesse quandam dissimilitudinem important: sed principari, & præesse naturaliter est delectabile: vt dicitur in primo Rhetor. ergo dissimilitudo magis est causa delectationis, quàm similitudo.

¶ Præterea, Nihil magis est dissimile delectationi quàm tristitia: sed illi qui patiuntur tristitiam, maxime sequuntur delectationes, vt dicitur in 8. Ethicor. ergo dissimilitudo est magis causa delectationis, quàm similitudo.

¶ Præterea, Illi, qui sunt repleti aliquibus delectationibus, non delectantur in eis, sed magis fastidiunt eas, sicut patet in repletione ciborum. non ergo similitudo est delectationis causa.

¶ SED CONTRA est, quòd similitudo est causa amoris, vt dictum est suprà, amor autem est causa delectationis. ergo similitudo est causa delectationis.

CONCLVSIO.

¶ *Similitudo, quæ amoris est causa, delectationis quoque causa est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd similitudo est quædam vnitas. vnde id, quod est simile inquantum est vnum, est delectabile, sicut & amabile, vt suprà dictum est. & si quidem id, quod est simile, proprium bonum non corrumpat, sed augeat, est simpliciter delectabile: puta homo homini, & iuuenis iuueni. si vero sit corruptiuum proprij boni, sic per accidens efficitur fastidiosum vel contristans, non quidem inquantum est simile & vnum, sed inquantum corrumpit id, quod est magis vnum: quòd autem aliquid simile corrumpat proprium bonum, contingit dupliciter. Vno modo, quia corrumpit mensuram proprij boni per quendam excessum. bonum enim præcipue corporale, vt sanitas, in quadam commensuratione consistit, & propter hoc superabundantes cibi, vel quælibet delectationes corporales fastidiuntur. Alio modo per directam contrarietatem ad proprium bonum, sicut figuli abominantur alios figulos, non inquantum sunt figuli, sed inquantum per eos amittunt excellentiam propriam, siue proprium lucrum, quæ appetunt sicut proprium bonum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum fit quædam communicatio principantis ad subiectum, est ibi quædam similitudo, tamen secundum quandam excellentiam: eo quòd principari & præesse pertinent ad excellentiam proprij boni. sapientum enim & meliorum est principari & præesse. vnde per hoc fit homini propriæ bonitatis imaginatio. vel quia per hoc quòd homo principatur & præest, aliis benefacit, quod est delectabile.

¶ Ad secundum dicendum, quòd id, in quo delectatur tristatus, etsi non sit simile tristitiæ, est tamen simile homini contristato: quia tristitiæ contrariantur proprio bono eius, qui tristatur. & ideo appetitur delectatio ab his, qui in tristitia sunt: vt conferens proprium bonum inquantum est medicatiua contrarij. & ista est causa quare delectationes corporales quibus sunt cõtrariæ quædam tristitiæ, magis appetũtur quã delectationes intellectuales, quæ non habent cõtrarietatem tristitiæ, vt infrà dicetur. Exinde etiam est, quòd omnia animalia naturaliter appetũt delectationẽ, quia semper animal laborat per sensum & motũ. & propter hoc etiam iuuenes maxime delectationes appetunt propter multas

Universidad de Navarra Biblioteca

Auctor Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum octauum obiungit.

Auctor.

CIrca octauũ eiusdem trigesimæsecundæ quæstionis articulum, reliquis non aliter discussis, licèt quidam in ipso admirationis actu videtur habere tria. Primò nouæ, rariæ, vel arduæ rei intuitum desideratum: Secundò, collationẽ illius cum occulta causa: Tertiò, naturalem quandã concupiscẽtiam cognoscendi causam, licet vniuersaliter imperfecta appetunt perfici. Et propterea admirari constituit habentem in id quod est secundum naturam. Nosse enim & conferre, & appetere scire, connaturalia sunt, & naturaliter in his gaudet anima. Præter hæc autem tria, quæ omni mirãti communia videntur, inest scrutatoribus causarum rationalis concupiscentia sciendi causam, quæ est causa delectationis, sicut cætera desideria: vt in articulo tertio ad tertium habes.

¶Ad tertium dicendum, quòd bona corporalia in quadam mensura consistunt: & ideo superexcessus similiũ corrumpit proprium bonum: & propter hoc efficitur fastidiosum & contristans, inquantum contrariatur bono proprio hominis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum admiratio sit causa delectationis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd admiratio non sit causa delectationis. Admirari enim est ignorantis naturæ: vt Damasc. dicit, sed ignorantia non est delectabilis, sed magis scientia. ergo admiratio non est causa delectationis.

¶Præterea, Admiratio est principium sapientiæ quasi via ad inquirendum veritatem: vt dicitur in principio Metaphy. Sed delectabilius est contemplari iam cognita, quàm inquirere ignota: vt Philosophus dicit in 10. Ethicor. cum hoc habeat difficultatem & impedimentum, illud autem non habeat: delectatio autem causatur ex operatione non impedita, vt dicitur in 8. Ethic. ergo admiratio non est causa delectationis: sed magis delectationem impedit.

¶Præterea, Vnusquisque in consuetis delectatur, vnde operationes habituum per consuetudinem acquisitorum sunt delectabiles: sed consueta non sunt admirabilia, vt dicit Augustinus super Iohan. ergo admiratio contrariatur causæ delectationis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in primo Rheto. quod admiratio est delectationis causa.

CONCLVSIO.

¶Admiratio vt sibi adiungitur spes consequendi cognitionem rei, quod quis scire desiderat, maxima est delectationis causa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd adipisci desiderata est delectabile, vt suprà dictum est: & ideo quanto alicuius rei amatæ magis accrescit desiderium, tanto magis per adeptionem accrescit delectatio: etiam in ipso augmento desiderij fit augmentum delectationis secundum quod fit etiam spes rei amatæ, sicut suprà dictum est, quòd ipsum desiderium ex spe est delectabile. Est autem admiratio desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quòd videt effectum, & ignorat causam: vel ex hoc, quòd causa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipsius: & ideo admiratio est causa delectationis inquantum habet adiunctam spem consequendi cognitionem eius quod scire desiderat, & propter hoc omnia admirabilia sunt delectabilia: sicut quæ sunt rara, & omnes repræsentationes rerum, etiam quæ in se non sunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione vnius ad alterum: quia conferre vnum alteri est proprius & connaturalis actus rationis: vt Philosophus dicit in sua Poetica: & propter hoc etiam liberari à magnis periculis magis est delectabile: quia est admirabile, vt dicitur in primo Rhetori.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd admiratio non est delectabilis inquantum habet ignorantiam, sed inquantum habet desiderium addiscendi causam, & inquantum admirans aliquid nouum addiscit, scilicet talem esse, quem non æstimabat.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio duo habet, scilicet quietem in bono, & huiusmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cum sit perfectius contemplari veritatem cognitam, quàm inquirere ignotam, contemplationes rerum scitarum per se loquendo, sunt magis delectabiles, quàm inquisitiones rerum ignotarum. Vnde per accidens, quantum ad secundum contingit, quòd inquisitiones sunt quandoque delectabiliores, secundum quod ex maiori desiderio procedunt: desiderium autem maius excitatur perceptione ignorantiæ: vnde maxime homo delectatur in his, quæ de nouo inuenit aut addiscit.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt consueta, sunt delectabilia ad operandum, inquantum sunt quasi connaturaliat sed tamen ea, quæ sunt rara, possunt esse delectabilia, vel ratione cognitionis: quia desideratur eorum scientia, inquantum sunt mira: vel ratione operationis, quia ex desiderio magis inclinatur mens ad hoc quòd intensè in nouitate operetur, vt dicitur in 10. Ethicorum: perfectior enim operatio causat perfectiorem delectationem.

QVAESTIO TRIGESIMATERTIA.
De effectibus delectationis, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus delectationis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum delectationis sit dilatare. ¶Secundò, vtrum delectatio causet sui sitim vel desiderium. ¶Tertiò, vtrum delectatio impediat vsum rationis. ¶Quartò, vtrum delectatio perficiat operationem.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum delectationis sit dilatare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dilatatio non sit effectus delectationis. Dilatatio enim videtur ad amorem magis pertinere: secundũ quod dicit Apostolus 2. ad Corint. 6. Cor nostrum dilatatum est. Vnde & de præcepto charitatis in Psal. 118. dicitur, Latum mandatum tuum nimis: sed delectatio est alia passio ab amore. ergo dilatatio non est effectus delectationis. *Infrà 5 37. art. 2. ad.*

¶Præterea, Ex hoc quòd aliquid dilatatur, efficitur capacius ad recipiendum: sed receptio pertinet ad desiderium quod est rei nondum habitæ. ergo dilatatio magis videtur pertinere ad desiderium quam ad delectationem.

¶Præterea, Constrictio dilatationi opponitur: sed constrictio videtur ad delectationem pertinere: nam illud cõstringimus quod firmiter volumus retinere: & talis est affectio appetitus circa rem delectantem: ergo dilatatio ad delectationem non pertinet.

¶SED CONTRA est, quod ad expressionem gaudij dicitur Isa. 60. Videbis & affluES, & mirabitur & dilatabitur cor tuum. Ipsa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, vt lætitia nominetur: sicut suprà dictum est.

CONCLVSIO.

¶Delectatio dilatationis est causa secundum quandam translationem ex corporibus acceptam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd latitudo est quædam dimensio magnitudinis corporalis: vnde in affectionibus animæ non nisi secundum metaphoram dicitur: dilatatio autem dicitur quasi motus ad latitudinem: & competit delectationi secundum duo, quæ ad delectationem requiruntur. Quorum vnum est ex parte apprehensiuæ virtutis, quæ apprehendit coniunctionem alicuius boni conuenientis: ex hac autem apprehensione apprehendit se homo perfectionem quandam adeptum, quæ est spiritualis magnitudo: & secundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari seu dilatari. Aliud autem est ex parte appetitiuæ virtutis, quæ assentit rei delectabili, & in ea quiescit, quodammodo se præbens ei ad eam interius capiendam: & sic dilatatur affectus hominis per delectationem, quasi se tradens ad continendum interius rem delectantem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet in his, quæ dicuntur metaphoricè, idem diuersis attribui secundum diuersas similitudines: & secundum hoc dilatatio pertinet ad amorem ratione cuiusdam extensionis, inquantum affectus amantis ad alios extenditur: vt curet non solum quæ sua sunt, sed quæ aliorum: ad delectationem vero pertinet dilatatio, inquantum aliquid in seipso ampliatur, vt quasi capacius reddatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd desiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei desideratæ, sed multo magis ex præsentia rei iam delectantis: quia magis præbet se animus rei iam delectanti quam rei non habitæ desideratæ, cum delectatio sit finis desiderij.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille, qui delectatur, cõstringit quidem rem delectantem, dum ei fortiter inhæret, sed cor suum ampliat, vt perfectè delectabili fruatur.

¶ART

ARTICVLVS II.

¶Vtrum delectatio causet sui sitim, vel desiderium.

4. distin. 49. q. 3. ar. 1. ad 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non causet desiderium suiipsius. Omnis enim motus cessat cum peruenerit ad quietem, sed delectatio est quasi quædam quies motus desiderij, vt suprà dictum est: cessat ergo motus desiderij cum ad delectationem peruenerit. non ergo delectatio causat desiderium.

¶Præterea, Oppositum non est causa sui oppositi. sed delectatio quodammodo desiderio opponitur ex parte obiecti: nam desiderium est boni non habiti, delectatio vero boni iam habiti. ergo delectatio non causat desiderium suiipsius.

¶Præterea, Fastidium desiderio repugnat: sed delectatio plerunque causat fastidium: non ergo facit sui desiderium.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Iohan. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Per aquam autem significatur secundum Aug. delectatio corporalis.

CONCLVSIO.

¶Delectatio secundum quod est in actu, non nisi per accidens sitim & desiderium causat, vt verò in memoria est, sitim & sui desiderium causat per se.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est in actu, alio modo secundum quod est in memoria. Item sitis vel desiderium potest dupliciter accipi. Vno modo proprie secundum quod importat appetitum rei non habitæ. Alio modo communiter secundum quod importat exclusionem fastidij, secundum igitur quod est in actu, delectatio non causat sitim vel desiderium suiipsius, per se loquendo, sed solum per accidens. Si tamen sitis vel desiderium dicatur rei non habitæ appetitus, tunc delectatio non causat simpliciter sitim vel desiderium, nam delectatio est affectio appetitus circa rem præsentem, sed contingit rem præsentem non perfectè habere: & hoc potest esse vel ex parte rei habitæ, vel ex parte habentis: ex parte quidem rei habitæ, eo quòd res habita non est tota simul, vnde successiue recipitur. & dum aliquis delectatur in eo quod habet, desiderat potiri eo, quod restat: licut qui audit primam partem versus, & in hoc quòd delectatur, desiderat alteram partem versus audire: vt Aug. dicit 4. Confess. Et hoc modo omnes fere delectationes corporales faciunt suiipsarum sitim quousque consummentur, eo quòd tales delectationes consequuntur aliquem motum, sicut patet in delectationibus ciborum. ex parte autem ipsius habentis, sicut cum aliquis aliquam rem in se perfectam existẽtem non statim perfectè habet, sed paulatim acquirit: sicut in mundo isto percipientes aliquid imperfectè de diuina cognitione, delectamur, & ipsa delectatio excitat sitim vel desiderium perfectæ cognitionis. secũdum quod potest intelligi, quod habetur Eccles. 24. Qui bibunt me, adhuc sitient. Si vero per sitim vel desiderium intelligatur sola intentio affectus tollens fastidium, sic delectationes spirituales maximè faciunt sitim vel desiderium suiipsarum. delectationes enim corporales, quia augmentatæ, vel continuatæ faciunt super excrescentiam naturalis habitudinis, efficiuntur fastidiosæ, vt patet in delectatione ciborum. & propter hoc quando aliquis iam peruenit ad perfectum in delectationibus corporalibus, fastidit eas: & quandoque appetit aliquas alias. sed delectationes spirituales non superexcrescunt naturalem habitudinem, sed perficiũt naturam. vnde cum peruenitur ad consummationem in ipsis, tunc sunt magis delectabiles, nisi forte per accidens, inquantum operationi contemplatiuæ adiunguntur aliquæ operationes virtutũ corporalium, quæ per assiduitatem operandi lassantur. Et per hunc modum etiam potest intelligi quod dicitur Eccles. 24. Qui bibit me, adhuc sitiet. Quia etiam de Angelis, qui perfectè Deum cognoscunt, & delectantur in ipso, dicitur 1. Petri 1. quòd desiderant in eum conspicere. Si vero consideretur delectatio prout est in memoria & non in actu, sic per se nata est causare suiipsius sitim & desiderium: quando scilicet homo redit ad illam dispositionem, in qua erat sibi delectabile, quod præteriit: si vero immutatus sit ab illa dispositione, memoria delectationis non causat in eo delectationem, sed fastidium: sicut pleno existenti, memoria cibi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando delectatio est perfecta, tunc habet omnimodam quietem, & cessat motus desiderij tendentis in non habitum. sed quando imperfectus desiderij tendentis in non habitum. sed quando imperfectè habetur, tunc non omnino cessat motus desiderij tendentis in non habitum.

¶Ad secundum dicendum, quòd id quod imperfectè habetur, secundum quid habetur, & secundum quid non habetur: & ideo simul de eo potest esse & desiderium & delectatio.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes, alio modo causant fastidium, & alio modo desiderium: vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum delectatio impediat vsum rationis

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non impediat vsum rationis. Quies enim maximè confert ad debitum rationis vsum. vnde dicitur in 7. Physic. quòd in sedendo & quiescendo fit anima sciens & prudens. Et Sapient. 8. Intrans in domum meam conquiescam cum illa, scilicet sapientia: sed delectatio est quædam quies. ergo non impedit, sed magis iuuat rationis vsum. *Infrà 46, 34. art. 1. ad 1. Et 2. 1. q. 33. ar. 3. & 4. q. 33. art. 6. Et 4. distin. 40. q. 3. art. 2. q. 3. ad 3. & art. 5. q. 1. ad 4. Et ma. q. 10. ar. 1. ad 7.*

¶Præterea, Ea quæ non sunt in eodem, etiam si sint contraria, non se impediunt. sed delectatio est in parte appetitiua, vsus autem rationis in parte apprehensiua. ergo delectatio non impedit rationis vsum.

¶Præterea, Quod impeditur ab alio, videtur quodãmodo transmutari ab ipso. sed vsus apprehensiuæ virtutis magis mouet delectationem, quàm à delectatione moueatur, est enim causa delectationis. ergo delectatio non impedit vsum rationis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd delectatio corrumpit existimationem prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶Delectationes consequentes actus rationis non impediunt, sed magis adiuuant, at corporales delectationes parùs modis vsum rationis quàm maximè impediunt.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut dicitur in 10. Ethic. Delectationes propriæ adaugent operationes, extraneæ verò impediunt. Est ergo quædam delectatio, quæ habetur de ipso actu rationis, sicut cum aliquis delectatur in contemplando, vel ratiocinando: & talis delectatio non impedit vsum rationis, sed adiuuat: quia illud attentius operamur, in quo delectamur: attentio autem adiuuat operationem. sed delectationes corporales impediunt vsum rationis triplici ratione. Primò quidem ratione distractionis. quia sicut iam dictum est, ad ea, in quibus delectamur, multum attendimus, cum autem intentio fortiter inhæserit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur & secundum hoc si delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impediet vsum rationis, ad se intentionem animi attrahendo, vel multum impediet. Secundò, ratione contrarietatis: quædam enim delectationes maximè superexcedentes sunt contra ordinem rationis, & per hunc modum Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd delectationes corporales corrumpunt existimationem prudentiæ, non autem existimationem speculatiuam: cui delectatio non contrariatur: puta quòd triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: secundum autem primum modum vtrumque impedit. Tertio modo secundum quandam ligationem: inquantum scilicet ad delectationem corporalem sequitur quædam transmutatio corporalis, maior etiam, quàm in aliis passionibus quanto vehementius afficitur appetitus ad rem præsentem, quàm ad rem absentem: huiusmodi autem corporales perturbationes impediunt vsum rationis ficut patet in vinolentis, qui habent vsum rationis ligatum, vel impeditum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio corporalis habet quidem quietem appetitus in delectabili: quæ quies interdum contrariatur rationi, sed ex parte corporis semper habet transmutationem, & quantum ad vtrumque impedit rationis vsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd vis appetitiua & apprehensiua sunt quidem diuersæ partes, sed vnius animæ: & ideo cum intentio animæ vehementer applicatur ad actum vnius, impeditur ab actu contrario alterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd vsus rationis requirit debitum vsum imaginationis & aliarum virium sensitiuarum, quæ vtuntur organo corporali: & ideo ex transmutatione corporali vsus rationis impeditur impedito actu virtutis imaginatiuæ & aliarum sensitiuarum.

ARTICVLVS IIII.

Infrà 98, 34. ar. 4. ad tertiũ. & q. 40. art. 8. cor. Et 4. dist. 17. q. 2. art. 3. q. 1. ad 3. Et ver. q. 28. ar. 10. ex. & ad

¶Vtrum delectatio perficiat operationem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non perficiat operationem. Omnis enim humana operatio ab vsu rationis dependet: sed delectatio impedit vsum rationis, vt dictum est. ergo delectatio non perficit, sed debilitat operationem humanam.

¶Præterea, Nihil est perfectiuum suiipsius vel suæ causæ. sed delectatio est operatio: vt dicitur in 7. & 10. Ethic. quòd oportet, vt intelligatur, vel essentialiter vel causaliter. ergo delectatio non perficit operationem.

¶Præter

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionem trigesimam quartam.*

OMissa quæstione trigesimatertia, circa quæstionem trigesimamquartam aduerte, quòd Author post tractatum de bonitate & malitia passionum in communi, examinare volens bonitatem & malitiam passionum in speciali: circa duas tantum passiones, scilicet delectationem & tristitiã, quæstiones mouet figillatim de bonitate & malitia: & ratio est, quia ad istas terminantur omnes aliæ passiones, & ab eis quodammodo regulantur: vt infrà habetur.

¶Præterea, Si delectatio perficit operationem, aut perficit ipsam sicut finis, aut sicut forma, aut sicut agens: sed non sicut finis, quia operationes non quæruntur propter delectationem, sed magis econuerso, vt suprà dictum est: nec iterum per modum efficientis: quia magis operatio est causa efficiens delectationis: nec iterum sicut forma: non enim perficit delectatio operationem, vt habitus quidam secundum Philosophum in 10. Ethicor. delectatio ergo non perficit operationem.

¶SED CONTRA est quod dicitur ibidem, quòd delectatio operationem perficit.

CONCLVSIO.

¶Delectatio operationem perficit cùm per modum finis tum per modum agentis causa, indirecte tamen.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter operationem perficit. Vno modo per modum finis, non quidem secundum quod finis dicitur id, propter quod aliquid est, sed secundum quod omne bonum cõpletiue superueniens potest dici finis: & secundum hoc dicit Philosophus in 10. Ethicor. quòd delectatio perficit operationem, sicut quidam superueniens finis: inquantum scilicet super hoc bonum, quod est operatio, superuenit aliud bonum quod est delectatio, quæ importat quietationem appetitus in bono præsuppposito. Secundo modo ex parte causæ agentis, non quidem directe: quia Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd perficit operationem delectatio, non sicut medicus sanum, sed sicut sanitas: indirecte autem, inquantum scilicet agens, quia delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam, & diligentius eam operatur: & secundum hoc dicitur in 10. Ethi. quòd delectationes adaugent proprias operationes, & impediunt extraneas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis delectatio impedit actum rationis: sed delectatio corporalis, quæ non consequitur actum rationis, sed actum concupiscibilis, qui per delectationem augetur: delectatio autem, quæ consequitur actum rationis fortificat rationis vsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur in 2. Phy sicorum, Contingit quòd duo sibiinuicem sunt causa, ita quòd vnum sit causa efficiens, & aliud causa finalis alterius: & per hunc modum operatio causat delectationem, sicut causa efficiens: delectatio autem perficit operationem per modum finis: vt dictum est.

¶Ad tertium patet responsio ex dictis.

QVAESTIO TRIGESIMAQVARTA
De bonitate & Malitia delectationum, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia delectationum.

¶Et circa hoc quæritur quatuor. ¶ Primò, vtrum omnis delectatio sit mala. ¶ Secundo, dato quòd non, vtrum omnis delectatio sit bona. ¶ Tertiò, vtrum aliqua delectatio sit optima. ¶ Quartò, vtrum delectatio sit mensura vel regula, secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum omnis delectatio sit mala.

4. distin. 49. q. 3. art. 4. q. 3. cor fit ver. q. 35. artic. 4. Et 10. Ethic. le. 1. 2. 3. & 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio sit mala. Illud enim quod corrumpit prudentiã, & impedit rationis vsum, videtur esse secundum se malum: quia bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit in 4. cap. De diuinom. sed delectatio corrumpit prudentiam & impedit rationis vsum, & tanto magis, quanto delectationes sunt maiores: vnde in delectationibus venereis, quæ sunt maximæ, impossibile est aliquid intelligere, vt dicitur in 7. Ethic. Et Hiero. etiam dicit super Matth. quòd illo tempore, quo coniugales actus geruntur, præsentia Sancti Spiritus non dabitur, etiam si Prophera videatur esse, qui officio generationis obsequitur. ergo delectatio est secundum se malum. ergo omnis delectatio mala.

¶Præterea, Illud quod fugit virtuosus, & prosequitur aliquis deficiens à virtute, videtur esse secundum se malum & fugiendum: quia, vt dicitur in 10. Ethicor. Virtuosus est quasi mensura & regula humanorum actuum. Et Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia: sed pueri & bestiæ, in quibus non est virtus, prosequuntur delectationes, fugit autem eas temperatus. ergo delectationes secundum se sunt malæ & fugiendæ.

¶Præterea, Virtus & ars sunt circa difficile & bonum: vt dicitur in 2. Ethicor. sed nulla ars ordinata est ad delectationem. ergo delectatio non est aliquid bonum.

¶SED CONTRA est quod in Psal. 36. dicitur, Delectare in Domino, cum igitur ad nihil mali authoritas diuina inducat, videtur quòd non omnis delectatio sit mala.

CONCLVSIO.

¶Non omnes delectationes malæ sunt, sed quædam malæ, quæ scilicet sunt præter rationem rectam. & quædam bonæ, videlicet quæ sunt secundum rationem.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dicitur in 10. Ethic. Aliqui posuerunt omnes delectationes esse malas: cuius ratio videtur fuisse: quia intentionem suam referebant ad solas delectationes sensibiles & corporales, quæ sunt magis manifestæ, nam & in cæteris intelligibilia à sensibilibus antiqui Philosophi non distinguebant, nec intellectum à sensu: vt dicitur in lib. de anima. delectationes autem corporales arbitrabantur dicendum omnes esse malas, vt sic homines, qui ad delectationes immoderatas sunt proni, à delectationibus se retrahentes, ad medium virtutis perueniant. Sed hæc existimatio non fuit conueniens: cum enim nullus possit viuere fine aliqua sensibili & corporali delectatione, si illi, qui docent omnes delectationes esse malas, deprehendantur aliquas delectationes suscipere, magis homines ad delectationes erunt procliues, exemplo operum: verborũ doctrina prætermissa. In operationibus enim, & passionibus humanis, in quibus experientia plurimum valet, magis mouent exempla quam verba. Dicendum est ergo aliquas delectationes esse bonas & aliquas esse malas. Est enim delectatio quies appetitiuę virtutis in aliquo bono amato, & consequens aliquam operationem. Vnde huius ratio duplex accipi potest. Vna quidem ex parte boni, in quo aliquis quiescens delectatur: bonum enim & malum in moralibus dicitur secundum quod conuenit rationi, vel discordat ab ea: vt suprà dictum est. Sicut in rebus naturalibus aliquid dicitur naturale ex eo quòd naturæ conuenit, innaturale vero ex eo, quòd est à natura discordans. Sicut igitur in naturalibus est quædam quies naturalis: quæ scilicet est ex eo quòd conuenit naturæ, vt cum graue quiescit deorsum: & quædam innaturalis, quæ est in eo, quòd repugnat naturæ, sicut cum grane quiescit sursum: Ita & in moralibus est delectatio bona, secundum quod appetitus superior aut inferior requiescit in eo, quòd conuenit rationi: & quædam mala ex eo, quòd quiescit in eo, quod à ratione discordat, & à lege Dei. Alia ratio accipi potest ex parte operationum, quarum quædam sunt malæ, & quædam bonæ: operationibus autem magis sunt affines delectationes, quæ sunt eis coniunctæ, quàm concupiscentiæ, quæ tempore eas præcedunt: vnde, cum concupiscentiæ bonarum operationum sint bonæ, malarum vero malæ, multo magis delectationes bonarum operationum sunt bonæ, malarum vero malæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est delectationes, quæ sunt de actu rationis non impediunt rationem neque corrumpunt prudentiam: sed delectationes extraneæ, cuiusmodi sunt delectationes corporales: quæ quidem rationis vsum impediunt (sicut suprà dictum est) & per contrarietatem appetitus, qui quiescit in eo, quod repugnat rationi, & ex hoc habet delectatio, quòd sit moraliter mala, vel secundum quandam ligationem rationis: sicut in concubitu coniugali delectatio, quamuis sit in eo quod conuenit rationi, tamen impedit rationis vsum propter corporalem transmutationem adiunctam: sed ex hoc non consequitur malitiam moralem: sicut nec somnus, quo ligatur vsus rationis, moraliter est malus, si sit secundum rationem receptus, nam & ipsa ratio hoc habet, vt quandoque rationis vsus intercipiatur. Dicimus tamẽ quòd huiusmodi ligamentum rationis ex delectatione in actu coniugali, etsi non habeat malitiam moralem, quia non est peccatum mortale nec veniale: pronenit tamen ex quadam morali malitia, scilicet ex peccato primi parentis: nam hoc in statu innocentiæ non erat, vt patet ex his quæ in primo dicta sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd temperatus non fugit omnes delectationes, sed immoderatas & rationi non conuenientes, quòd autem pueri & bestiæ delectationes prosequantur, non ostendit eas vniuersaliter esse malas: quia in eis est naturalis appetitus à Deo, qui monetur in id quod est ei conueniens.

¶Ad tertium dicendum, quòd non omnis boni est ars, sed exteriorum factibilium, vt infrà dicetur: circa operationes autem & passiones quæ sunt in nobis, magis est prudentia & virtus, quàm ars: & tamen aliqua ars est factiua delectationis, scilicet pulmentaria & pigmentaria: vt dicitur in 7. Ethic.

¶ART

a ¶*Super Quæstionis trigesimæ quartæ Articulum secundum.*

4. distin. 49. q. 3. ar. 3. q. 3. al 2. & ar. 4. q. 2. per to. & 3. cõ. Et 10. Ethi. lect. 1. & 3. et 4. Quæstio.

¶*Num quodlibet vtile sit bonum.*

IN secundo artic. trigesimæ quartæ quæstionis omisso primo dubium occurrit circa responsionem ad primum, pro quanto dicit, quod nihil est vtile quod non sit bonum: quia aut est simpliciter de bonitate naturæ, aut de bonitate moris. Si de bonitate naturæ, nulla est differentia inter vtile & delectabile: quia vtrumque est bonum tali bonitate. Si de bonitate morali, tunc falsa quoque est differentia: quia multa vtilia bona sunt mala moraliter, vtpote ad malum dentia, sicut multa delectabilia mala sunt moraliter mala opera consequentia.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de bonitate morali, & quòd bonum vtile est secundum se rationi consonans. Cum enim dicis bonum vtile, dicis aliquid consonum rationi: sicut cum dicis pascere esurientem: & in hoc differt vtile à delectabili, vt in littera dicitur: quia vtile significat aliquid consonum rationi. Delectabile vero consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissonantia ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo vtile non abstrahit à bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale: nec per hoc sequitur nullum bonum vtile esse malum moraliter, quoniam sicut pascere esurientem potest esse malum moraliter: vt si fiat propter adulteriũm, &c. ita multa bona vtilia possunt mala fieri dum ordinantur ad malum.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæ quartæ Articulũ tertium.*

¶*Num inter bona humana aliqua delectatio sit optimum.*

Resilio.

IN articulo tertio dubium Thomistis motum, occurrit propter illa verba, Aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Repugnat siquidem hoc doctrinæ Authoris tenentis operationem præcedentem, puta visionem Dei: esse optimum inter bona humana.

¶Ad hoc licet diuersimode dici possit, puta quòd delectatio est optimum, vt accidens, operatio autem, vt substantia iuxta dictum in quæstione secunda, articulo sexto, vel quòd delectatio est optimum in genere motuum appetitiuorum, vel quòd est optimum secundum se, quia habet in se vnde vltimo quietet appetitum licet habeat aliud optimum melius ipso, non vt bono magis bonum, sed vt optimo in vno ordine optimum alterius ordinis, honestum enim & delectabile duorum bonorũ ordines constituunt. Ad literam tamen loquẽdo dicitur, quia aut est sermo de bonitate naturæ, aut moris. siquis enim inspexerit quid tractatus iste de bonitate & malitia est moralis, videbit quòd quæstio est de optimo moraliter, id est summe cõsonante rationi, omittendãque est hic contradictionem aliis dictis S. Tho. puta quòd vita est nobilior quod est finis etiam delectationis. Hæc enim omnia ad maiorem bonitatem naturæ spectant delectatio siquidem & operatio consequens eadem numero bonitate morali, bonæ sunt. Eadem quippe consonantia vel dissonantia consonant vel dissonant rationi, ac per hoc optimam operationem sequens delectatio, optima est non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter. nec obstat huic sensui, quod in responsione ad secundum in prima responsione Author videtur velle quòd delectatio est melior actu virtutis, quã sequitur. hoc enim Author non dicit, nec intendit dicere: sed primæ responsio ibi data respondet maiori propositioni argumenti quæ est communissima propositio, scilicet optimum nullo adiecto fit melius: & dicit quòd est vera de optimo simpliciter, & non de optimo in genere, quale est delectatio: & ideo dato etiam quòd ex actu virtutis esset melior, adhuc fiat quòd sit optimum in genere. secunda vero responsio respondet minori, scilicet delectatio addita operationi est melior. & dicit quòd operatio non est adiecta delectationi, sed intranea eidem. & hæc responsio nullam patitur in se calumniam, & nihil extorquens omnia saluat: sic enim & est optima moraliter inter bona humana simpliciter, quia nihil est melius moraliter ipsa, & est minus bona naturaliter operatione, quam sequitur, quæ est optima & in genere moris & naturæ in vtroque ordine vltimus finis existens, quamuis diuersimode: quia in illo ordine communi sibi, & delectationi bonitate, in illo propria: propter quod in illo ordine finis est etiam delectationis: in illo autem minime hoc constitui potest.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum omnis delectatio sit bona.*

4. distin. 49. q. 3. ar. 3. q. 3. al. 2. & ar. 4. q. 2. per to. & 3. cõ. Et 10. Ethi. lect. 1. & 3. et 4. Quæstio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio sit bona. Sicut enim in primo dictum est, bonum in tria diuiditur, scilicet honestũ, vtile & delectabile: sed honestum omne est bonum, & similiter omne vtile. ergo & omnis delectatio est bona.

¶Præterea, Illud secundum se est bonum quod non quæritur propter aliud, vt dicitur in primo Ethicor. sed delectatio non quæritur propter aliud. ridiculum enim videtur ab aliquo quærere, quare vult delectari. ergo delectatio est per se bona. sed quod per se prædicatur de aliquo, vniuersaliter prædicatur de eo. ergo omnis delectatio est bona.

¶Præterea, Id quod ab omnibus desideratur, videtur esse per se bonum. nam bonum est quod omnia appetunt: vt dicitur in primo Ethic. sed omnes appetunt aliquam delectationem, etiam pueri & bestiæ, igitur delectatio est secundum se bonum. omnis ergo delectatio est bona.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 2. Qui lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis.

CONCLVSIO.

¶Non omnes delectationes bonæ sunt, sed quædam sunt simpliciter bonæ, quædam vero bonæ secundum quid, & his oppositæ sunt, delectatio simpliciter mala, & secundum quid mala.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut aliqui Stoicorum posuerunt omnes delectationes esse malas, ita Epicurei posuerũt delectationem secundum se esse bonam, & per consequens delectationes omnes esse bonas. qui ex hoc decepti esse videntur, quòd non distinguebant inter id, quod est bonum simpliciter, & inter id, quod est bonum quo ad hunc. simpliciter quidem bonum est quod secundum se bonum est. Contingit autem quod non est secundum se bonum esse huic bonum dupliciter. Vno modo quia est ei conueniens secundum dispositionem: in qua nunc est, quæ tamen non est naturalis: sicut leproso bonum est quandoque comedere aliqua venenosa, quæ non sunt simpliciter conuenientia complexioni humanæ. Alio modo, quia id quod non est conueniens, æstimatur vt conueniens. Et quia delectatio est quies appetitus in bono, si sit bonum simpliciter, illud, in quo quiescit appetitus, erit simpliciter delectatio, & simpliciter bona. Si autem non sit bonum simpliciter, sed quo ad hunc, tunc nec delectatio est simpliciter, sed huic, nec simpliciter est bona, sed bona secundum quid, vel apparens bona.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd honestum & vtile dicuntur secundum rationem. & ideo nihil est honestum vel vtile quod non sit bonum. Delectabile autem dicitur secundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non est conueniens rationi: & ideo non omne delectabile est bonum bonitate morali, quæ attenditur secundum rationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ideo delectatio non quæritur propter aliud, quia est quies in fine. finem autem contingit esse bonum & malum, quamuis nunquam sit finis nisi secũdum quod est bonum quo ad hunc: ita etiam est de delectatione.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc modo omnia appetunt delectationem sicut & bonum, cum delectatio sit quies appetitus in bono: sed sicut contingit, non omne bonum, quod appetitur esse per se & verè bonum, ita non omnis delectatio est per se & verè bona.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum aliqua delectatio sit optimum.*

4. distin. 49. q. 3. ar. 4. q. 3. & 3. contra c. 16. ad 3. Et 10. Ethico. lect. 4. cor. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio sit optimũ. Nulla enim generatio est optimum. nam generatio non potest esse vltimus finis: sed delectatio consequitur generationem. nam ex eo, quòd aliquid constituitur in suam naturam, delectatur: vt suprà dictum est. ergo nulla delectatio potest esse optimum.

¶Præterea, Illud quod est optimum, nullo addito potest fieri melius. sed delectatio aliquo addito fit melior. est enim melior delectatio cum virtute, quàm sine virtute. ergo delectatio non est optimum.

¶Præterea, Id quod est optimum, est vniuersaliter bonum, sicut per se bonum existens. nam quod est per se, est prius & potius eo quod est per accidens, sed delectatio non est vniuersaliter bonum, vt dictum est. ergo delectatio non est optimum.

¶SED CONTRA, Beatitudo est optimum, cùm sit finis humanæ vitæ: sed beatitudo non est sine delectatione. dicitur enim in Psal. 15. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua vsq; in finem.

CONCLVSIO.

¶Possibile est inter humana bona aliquam delectationem optimum esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Plato non posuit omnes delectationes esse malas, sicut Stoici, neque omnes esse bonas, sicut Epicurei. sed quasdam esse bonas, & quasdam esse malas: ita tamen quòd nulla sit summum bonum, vel optimum: sed quantum ex eis rationibus datur intelligi, in duobus deficit. In vno quidem: quia cum videret delectationes sensibiles & corporales, in quodam motu & generatione consistere, sicut patet in repletione ciborum & huiusmodi, æstimauit omnes delectationes consequi generationem & motum: vnde, cum generatio & motus sint actus imperfecti, sequeretur quòd delectatio non haberet rationem vltimæ perfectionis: sed hoc manifeste apparet falsum in delectationibus intellectualibus. aliquis enim non solum delectatur in generatione scientiæ, puta cum addiscit, aut miratur, sicut suprà dictum est: sed etiam in contemplando secundum scien tiam iam acquisitam. Alio vero modo, quia dicebat optimum illud, quod est simpliciter summum bonum quod scilicet est ipsum bonum quasi abstractum, & non participatum, sicut ipse Deus est summum bonum. nos autem loquimur de optimo in rebus humanis: optimum autem in vnaquaque re est vltimus finis. Finis autem, vt suprà dictum est, dupliciter dicitur, scilicet ipsa res, vsus rei, sicut finis auari est vel pecunia, vel passio pecuniæ. & secundum hoc vltimus finis hominis dici potest, vel ipse Deus, quietî summum bonum simpliciter, vel fruitio ipsius, quæ importat delectationem quandam in vltimo fine. & per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis delectatio consequitur generationem, sed aliquæ delectationes consequuntur operationes perfectas: vt dictum est. & ideo nihil prohibet aliquam delectationem esse optimam: etsi non omnis sit talis.

¶Super

a *¶Super Quæstionis trigesimæquarte Articulum quartum.*

Annot. IN titulo articuli quarti aduerte, quod quia mensura est certificatiua quantitatis (mensurabilis), & regula certificatiua dispositionis, & vtrumque horum exigit primitatem in cognoscendo, & quodammodo in essendo secundum aliquod genus causæ: ideirco Author proponendo hunc articulo in enumerationem omniũ articulorum in principio quæst. quærit vtrum delectatio sit mensura secundum quam iudicetur: hic vero absolute vtrum sit mensura, quasi ibi primitatem in cognoscendo, hic in essendo insinuans. Et in corpore articuli mensuram secundum cognitionem & iudicium determinatio responsionibus vero ad primum & vltimum causalitatem finalem quodãmodo ei tribuit. Et scito, quòd quia ad rationem mensuræ & regulæ non sufficit primitas in essendo, sed exigitur quòd sit nobis certissima, ideo licet bonum honestum sit secundum se prius, & certius quàm delectabile, quia consequitur ad illud, & potest esse bona & mala delectatio: quia tamen delectatio est nobis magis certa, ideo ipsi attribuitur ratio mẽsuræ, & operatio ipsa mendicat quo ad hoc à delectatione, propter quod Author duxit in corpore articuli ad probandum rationem mensuræ in delectatione ex cognitione & iudicio. Et tat fuit falsum re vtcunque priori tatem in essendo, vt patet in responsione ad tertium: vbi finis ratione satis large propter hoc saluandum vtitur.

4. distin. 49. q. 3. art. 4. qa. 3. ad 1.

Quæstio. ¶ Circa calcem responsionis ad tertium in eodem quarto articulo dubium occurrit Noustitis, quia videtur aduersari supradictis: si enim bonitas delectationis est causa quodãmodo bonitatis in operatione, aut econuerso, sequitur non esse eãdem numero bonitatem vtriusque, cuius oppositum dictum fuit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd vt ex superius dictis apparet, in analoga causalitate seu redundantia saluatur identitas numeralis in causa & causato: vnde hoc nihil obstat proposito: sicut nec bonitatibus actus exteriorib. & interiorib.

¶Ad secundum dicendũ, quòd ratio illa procedit de optimo simpliciter, per cuius participationẽ omnia sunt bona: vnde ex nullius additione fit melius: sed in aliis bonis vniuersaliter verũ est, quòd quodlibet bonum ex additione alterius fit melius. Quamuis posset dici, quòd delectatio non est aliquid extraneum ab operatione virtutis: sed concomitans ipsam: vt in primo Ethic. dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio non habet, quòd sit optimum ex hoc, quòd est delectatio: sed ex hoc quòd est perfecta quies in optimo: vnde non oportet quòd omnis delectatio sit optima, aut etiam bona: sicut aliqua scientia est optima, non tamen omnis.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum delectatio sit mensura vel regula, secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatio non sit mensura vel regula boni & mali moralis. Omnia enim mensurantur primo sui generis: vt dicitur in 10. Meta. sed delectatio non est primum in genere moralium: sed præcedunt ipsam amor & desiderium. non ergo est regula bonitatis & malitiæ in moralibus.

¶ Præterea, Mensuram & regulam oportet esse vniformem. & ideo motus qui est maxime vniformis, est mensura & regula omnium motuum, vt dicitur in 10. Meta. sed delectatio est varia & multiformis: cum quædam earum sint bonæ & quædam malæ. ergo delectatio non est mensura & regula moralium.

¶ Præterea, Certius iudicium sumitur de effectu per causam, quam econuerso: sed bonitas vel malitia operationis est causa bonitatis vel malitiæ delectationis: quia bonæ delectationes sunt quæ consequuntur bonas operationes, malæ autem quæ malas: vt dicitur in 10. Ethic. ergo delectationes non sunt regula & mensura bonitatis, & malitiæ in moralibus.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit super illud Psal. Scrutãs corda & renes Deus. Finis curæ & cognitionis est delectatio, ad quam quis nititur peruenire. Et Phil. dicit in 6. Ethic. quòd delectatio est finis architectorum, id est principalis: ad quam respicientes vnumquodque hoc quidem malum, hoc autem malũ simpliciter dicimus.

CONCLVSIO.

¶ Cùm delectatio sit quies voluntatis & cuiuslibet appetitus in bono, necessarium est secundum delectationem voluntatis humanæ hominem iudicari bonum vel malum moraliter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonitas vel malitia moralis principaliter in voluntate consistit, vt suprà dictũ est: vtrum autem voluntas sit bona vel mala, præcipue ex fine cognoscitur: id autem habetur pro fine, in quo voluntas quiescit: quies autem voluntatis & cuiuslibet appetitus in bono est delectatio, & ideo secundum delectationem voluntatis humanæ præcipue iudicatur homo bonus vel malus. Est enim bonus & virtuosus, qui gaudet in operibus virtutum, malus autem qui in operibus malis: delectationes autem appetitus sensitiui non sunt regula bonitatis vel malitiæ moralis: nam cibus communiter delectabilis est secundum appetitum sensitiuum bonis & malis: sed voluntas bonorum delectatur in eis secundum conuenientiam rationis: quam non curat voluntas malorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor & desiderium sunt priora delectatione in via generationis: sed delectatio est prior secundum rationem finis, qui in operabilibus habet rationem principij, à quo maxime sumitur iudicium, sicut à regula vel mensura.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnis delectatio in hoc est vniformis, quòd est quies aliquo modo: & secundum hoc potest esse regula vel mensura: nam ille bonus est cuius voluntas quiescit in vero bono: malus autem cuius voluntas quiescit in malo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum delectatio perficiat operationem per modum finis (vt suprà dictum est) non potest esse operatio perfecte bona, nisi etiam adsit delectatio in bono: nam bonitas rei pendet ex fine: & sic quodammodo bonitas delectationis est causa bonitatis in operatione.

QVAESTIO TRIGESIMAQVINTA
De Dolore, seu Tristitia secundum se, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Dolore & Tristitia. ¶ Et circa hoc primò considerandum est de tristitia seu dolore secundum se. Secundò, de causis eius. Tertiò, de effectibus ipsius. Quartò, de remediis. Quintò, de bonitate vel malitia eius.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum dolor sit passio animæ. ¶ Secundò, vtrum tristitia sit idem quod dolor. ¶ Tertiò, vtrum tristitia, seu dolor sit contraria delectationi. ¶ Quartò, vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur. ¶ Quintò, vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. ¶ Sextò, vtrum magis fugienda sit tristitia quàm delectatio appetenda. ¶ Septimò, vtrum dolor exterior sit maior quàm dolor interior. ¶ Octauò, de speciebus tristitiæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum dolor sit passio animæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor non sit passio animæ. Nulla enim passio animæ est in corpore: sed dolor potest esse in corpore. Dicit enim Aug. in libro de vera relig. quòd dolor qui dicitur corporis, est corruptio repentina salutis eius rei, quam male vtendo, anima corruptioni obnoxiauit. ergo dolor est passio animæ.

¶ Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad vim appetitiuam. Sed dolor non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis apprehensiuam. Dicit enim Aug. in lib. de natura boni. quod dolorem in corpore facit sensus resistens corpori potentiori. ergo dolor non est passio animæ.

¶ Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad appetitum animalem: sed dolor non pertinet ad appetitum animalem, sed magis ad appetitum naturalem. Dicit enim Aug. 8. super Gen. ad literam: Nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullius boni amissi esset dolor in pœna. ergo dolor non est passio animæ.

¶SED CONTRA est quòd Augustin. 14. de ciuit. Dei ponit dolorem inter passiones animæ, inducens illud Virgilij, Hinc metuunt, cupiunt, gaudentque, dolentque.

CONCLVSIO.

¶ Dolor cùm sit appetitus sensitiui motus consequens apprehensionem mali propriissime passio animæ est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad delectationem duo requiruntur, scilicet coniunctio boni, & perceptio huiusmodi coniunctionis: ita etiam ad dolorem duo requiruntur, scilicet coniunctio alicuius mali, quod ea ratione est malum, quia priuat aliquod bonum, & perceptio huiusmodi coniunctionis. Quicquid autem coniungitur, si non habeat respectu eius cui coniungitur, rationem boni vel mali, non potest causare delectationem vel dolorem: ex quo patet, quòd aliquid sub ratione boni vel mali est obiectum delectationis & doloris: bonum autem & malum inquantum huiusmodi, sunt obiecta appetitus: vnde patet, quòd delectatio & dolor ad appetitum pertinent: omnis autem motus appetitiuus seu inclinatio consequens apprehensionem pertinet ad appetitum intellectiuum vel sensitiuum: nam inclinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius, vt in primo dictum est. Cum igitur delectatio & dolor præsupponat in eodem subiecto sensum vel apprehensionem aliquam, manifestum est, quòd dolor sicut & delectatio est in appetitu intellectiuo vel sensitiuo: omnis autem motus appetitus sensitiui dicitur passio, vt suprà dictum est: & præcipue illi qui in defectum sonant: vnde dolor secundum quod est in appetitu sensitiuo, propriissime dicitur passio animæ: sicut molestiæ corporales proprie passiones corporis dicuntur: vnde & Augustin. 14. De ciuitate Dei. dolorem specialiter ægritudinem nominat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor dicitur esse corporis, quia causa doloris est in corpore, puta cum patimur aliquod nociuum corpori: est motus doloris semper est in anima. Nam corpus non potest dolere nisi dolente anima: vt Augustinus dicit.

¶Ad sec

¶Ad secundum dicendum, quòd dolor dicitur esse sensus, non quia sit actus sensitiuæ virtutis, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dolor de amissione boni demonstrat bonitatem naturæ: non quia dolor sit actus naturalis appetitus, sed quia natura aliquid apperit vt bonum, quod cum remouetur sentitur, sequitur doloris passio in appetitu sensitiuo.

ARTICVLVS II.

a *¶Vtrum tristitia sit idem quod dolor.*

3. q. 35. ar. 2. cor. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 3. q. 2. & 1. Et veri. qæ. 26. ar. 3. ad 3. & ar. 4. ad 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non sit dolor. Dicit enim Augustin. 14. de Ciui. Dei. q. dolor in corporalibus dicitur, tristitia autem dicitur magis in anima. ergo tristitia non est dolor.

¶ Præterea, Dolor non est nisi de præsenti malo, sed tristitia potest esse de præterito, & de futuro: sicut pœnitentia est tristitia de præterito, & anxietas de futuro. ergo tristitia omnino à dolore differt.

¶ Præterea, Dolor non videtur consequi nisi sensum tactus: sed tristitia potest consequi ex omnibus sensibus. ergo tristitia non est dolor, sed se habet in pluribus.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Rom. 9. Tristitia est mihi magna & cõtinuus dolor cordi meo. pro eodem vtens tristitia & dolore.

CONCLVSIO.

¶ Dolor cùm sequatur apprehensionem interioris potentiæ cognoscitiuæ, tristitia vero apprehensionem exterioris cognoscitiui, necessario abinuicem differuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio & dolor ex duplici apprehensione causari possunt, vel ex apprehensione exterioris sensus, vel ex apprehensione interiori, siue intellectus siue imaginationis. Interior autem apprehensio ad plura se extendit quàm exterior, eo quòd quæcunque cadunt sub exteriori apprehensione, cadunt sub interiori, sed non econuerso. Sola igitur illa delectatio, quæ ex interiori apprehẽsione causatur, gaudium nominatur, vt suprà dictum est, & similiter ille solus dolor, qui ex apprehensione interiori causatur nominatur tristitia. Et sicut illa delectatio, quæ ex exteriori apprehensione causatur, delectatio quidem nominatur, non autem gaudium: ita ille dolor, qui ex exteriori apprehensione causatur, nominatur quidem dolor, non autem tristitia: Sic igitur tristitia est quædam species doloris, sicut gaudium delectationis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur ibi quantum ad vsum vocabuli: quia dolor magis vsitatur in corporalibus doloribus, qui sunt magis noti, quàm in doloribus spiritualibus.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd sensus exterior non percipit nisi præsens: vis autem cognitiua interior potest percipere præsens, præteritum & futurum & ideo tristitia potest esse de præsenti, præterito & futuro: dolor autem corporalis, qui sequitur apprehensionem sensus exterioris, non potest esse nisi de præsenti.

¶Ad tertium dicendum, quòd sensibilia tactus sunt dolorosa non solum inquantum sunt improportionata virtuti apprehensiuæ, sed etiam inquantum contrariantur naturæ: aliorum vero sensuũ sensibilia possunt quidem esse improportionata virtuti apprehensiuæ, non tamen contrariantur naturæ nisi in ordine ad sensibilia tactus. vnde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione tactus. vnde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione delectatur in sensibilibus aliorum sensuum secundum seipsa: alia vero animalia non delectãtur in eis nisi secundum quod referuntur ad sensibilia tactus, vt dicitur in 3. Ethic. & ideo de sensibilibus aliorum sensuum non dicitur esse dolor secundum quod contrariatur delectationi naturali, sed magis tristitia: quæ contraria tur gaudio animali. Si igitur si dolor accipiatur pro corporali dolore, quod vsitatius est, dolor ex opposito diuiditur contra tristitiam secundum distinctionem apprehensionis interioris & exterioris: licet quantum ad obiecta delectatio ad plura se extendat quàm dolor corporalis. Si vero dolor accipiatur communiter, sic est genus tristitiæ: vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi.

4. distin. 49. qæ. 3. ar. 3. q. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dolor delectationi non contrarietur. Vnum enim contrariorum non est causa alterius: sed tristitia potest esse causa delectationis. Dicitur enim Matth. 5. Beati qui lugent: quoniam ipsi consolabuntur. ergo non sunt contraria.

¶ Præterea, Vnum contrariorũ non denominat aliud: sed in quibusdam ipse dolor vel tristitia est delectabilis: sicut Aug. dicit in 3. Confes. quòd dolor in spectaculis delectat. Et 4. Confes. dicit, quòd fletus amara res est, & tamen quandoque delectat. ergo dolor non contrariatur delectationi.

¶Præterea, vnum contrariorum non est materia alterius: quia contraria simul esse non possunt: sed dolor potest esse materia delectationis. dicit enim Aug. in lib. de pœnitentia, Semper pœnitens doleat, & de dolore gaudeat. Et Philosophus dicit in 9. Ethicor. quòd econuerso malus dolet de eo, quod delectatus est. ergo delectatio, & dolor non sunt contraria.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit 14. de Ciui. Dei, quod lætitia est voluntas in eorum consensione, quæ volumus: tristitia autem est voluntas in dissensione ab his, quæ volumus: sed consentire & dissentire sunt cõtraria. ergo lætitia & tristitia sunt contraria.

CONCLVSIO.

¶ Delectatio & tristitia ex suis obiectis contrariantur inuicem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Philosophus dicit 10. Meta. Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem seu species passionis & motus sumitur ex obiecto vel termino. vnde cum obiecta delectationis, & tristitiæ seu doloris sint contraria, scilicet bonum præsens & malum præsens, sequitur, quòd dolor & delectatio sint contraria.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd nihil prohibet vnum contrariorum esse causam alterius per accidens: sic autem tristitia potest esse causa delectationis. Vno quidem modo inquantum tristitia de absentia alicuius rei, vel de præsentia contrarij vehementius quærit id in quo delectetur: sicut sitiens vehementius quærit delectationem potus, vt remedium cõtra tristitiam, quam patitur. Alio modo inquantum ex magno desiderio delectationis alicuius non recusat aliquis tristitias perferre, vt ad illam delectationem perueniat. & vtroque modo luctus præsens ad consolationem futuræ vitæ perducit. quia ex hoc ipso, quòd homo luget pro peccatis vel pro dilatione gloriæ, meretur cõsolationem æternam. Similiter meretur etiam cum aliquis ex hoc, quòd ad ipsam consequendam non refugit labores & angustias propter ipsam sustinere.

¶Ad secundum dicendum, quòd dolor ipse potest esse delectabilis per accidens, inquantum scilicet habet adiunctam admirationem, vt in spectaculis, vel inquantum facit recordationem rei amatæ, & facit percipere amorem eius de cuius absentia dolemur. cum amor sit delectabilis, & dolor & omnia quæ ex amore consequuntur, inquantum in eis sentitur amor, sunt delectabilia: & propter hoc etiam dolores in spectaculis possunt esse delectabiles, inquantum in eis sentitur aliquis amor conceptus ad illos, qui in spectaculis commemorantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas & ratio suprà suos actus reflectuntur, inquantũ ipsi actus voluntatis & rationis accipiuntur sub ratione boni vel mali. & hoc modo tristitia potest esse materia delectationis vel econuerso, non per se, sed per accidens, in quantum scilicet vtrunque accipitur in ratione boni vel mali.

ARTICVLVS IIII.

a *¶Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.*

Infrà ar. 6. cor. & qæ. 38. artic. 1. ad primum. Et 3. qæ. 46 art. 8. ad 2. Et 4. di. 14. qæ. 1. art. 4. q. 2. 2. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnis tristitia delectationi contrarietur. Sicut enim albedo & nigredo sunt contrariæ species coloris, ita delectatio & tristitia sunt contrariæ species animæ passionum: sed albedo & nigredo vniuersaliter sibi opponuntur. ergo etiam delectatio & tristitia.

¶Præterea, Medicinæ per contraria fiunt: sed quælibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: vt patet per Philos. in 7. Ethic. ergo quælibet delectatio cuilibet tristitiæ contrariatur.

¶Præterea, Contraria sunt quæ se inuicem impediunt: sed quælibet tristitia impedit quamlibet delectationem: vt patet per illud quod dicitur in 10. Ethicor. ergo quælibet tristitia cuilibet delectationi contrariatur.

¶SED CONTRA, Contrariorum non est eadem causa: sed ab eodẽ habitu procedit, quòd aliquis gaudeat de vno, & tristetur de opposito, ex charitate enim contingit gaudere cum gaudentibus & flere cum flentibus, vt dicitur Rom. 12. ergo non omnis tristitia omni delectationi contrariatur.

CONCLVSIO.

¶ Tristitia & delectatio secundum suum genus vniuersaliter contrariantur. tristitia quoque & delectatio de eodem secundũ speciem similiter ẽtrarie sunt: nonnunquam vero non contrarie secundum speciem, sed magis diuersa vel disparate dicuntur. si de diuersis & disparatis sint, quando vero illa diuersa sunt contraria, tunc non modo non contrarie sunt secundum speciem sed affines.

a *¶Super Quæstionis trigesimæquinte Articulum quartum.*

Annot. OMissis primis tribus articulis quæst. trigesimæ quintæ, circa quartum duo occurrunt aduertenda. Primum est quòd Author non loquitur hic de absolutis, vt distinguuntur contra relatiua, sed determinat de ipsum de quali absolutione intendit, scilicet specificatione ab extrinseco. Quod qualiter intelligatur, in prima parte dictum diffuse est. Secundum est, quòd Author posuit intemperantiam & iustitiam sub absolutis non quia non ipsæ specificentur ab extrinseco cum sint actus aut habitus sed vel exemplariter, vel accipiendo eas, vt qualitates, sicut enim potentiæ animæ sic nuncupantur vt potentiæ, & vt proprietates naturaliter actus & habitus, vt sic, & vt qualitates secundum se.

RESPON

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut dicitur in 10. Meta. Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem est & generalis & specialis: vnde contingit esse aliqua contraria secundum formam generis, sicut virtus & vitium: & secundum formam speciei, sicut iustitia & iniustitia. Est autem considerandum quòd quædā specificantur secūdum formas absolutas, sicut substantiæ & qualitates: quædam verò specificantur per comparationem ad aliquid extra, sicut passiones & motus recipiūt speciem ex terminis, siue ex obiectis. In his ergo quorū species considerantur secundū formas absolutas, contingit quidem, species quæ continentur sub contrariis generibus, non esse cōtrarias secundum rationē speciei, non tamen contingit, quòd habeant aliquam affinitatem vel conuenientiam adinuicem. In temperantia enim & iustitia, quæ sunt in contrariis generibus (virtute scilicet & vitio) non contrariantur adinuicem secundum rationem propriæ speciei, nec habent aliquam affinitatem vel conuenientiam adinuicem. Sed in illis, quorum species sumuntur secundum habitudinem ad aliquid extrinsecū, contingit quòd species contrariorum generum non solum non sunt contrariæ adinuicem, sed etiam habent quandam conuenientiā & affinitatem, eo quòd eodem modo se habere ad contraria, contrarietatem inducit, sicut accedere ad album, & accedere ad nigrum habent rationem contrarietatis: sed contrario modo se habere ad contraria habet rationem similitudinis, sicut recedere ab albo, & accedere ad nigrum, & hoc maxime apparet in contradictione, quæ est principium oppositionis; nam in affirmatione & negatione diuidem consistit oppositio, sicut album & non album: in affirmatione autem vnius oppositorum & negatione alterius attenditur conuenientia & similitudo: vt si dicam nigrum & non album: tristitia autem & delectatio cum sint passiones, specificantur ex obiectis: & quidem secundum genus suum contrarietatem habent: nam vnum pertinet ad prosecutionem, aliud verò ad fugam, quæ se habent in appetitu sicut affirmatio & negatio in ratione: vt dicitur in 6. Ethic. Et ideo tristitia & delectatio, quæ sunt de eodem, habent oppositionem adinuicem secundum speciem, tristitia verò & delectatio de diuersis: si quidem illa diuersa non sint diuersa opposita, sed disparata, non habent oppositionem adinuicem secundum rationem speciei, sed sunt etiam disparata: sicut tristari de morte amici, & delectari in contemplatione. Si verò illa diuersa sint contraria, tunc delectatio & tristitia non solum non habent contrarietatem secundum rationem speciei, sed etiam habent conuenientiam & affinitatem: sicut gaudere de bono & tristari de malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd albedo & nigredo non habent speciem ex beatitudine ad aliquid exterius: sicut delectatio & tristitia vnde non est eadem ratio.

¶Ad secundum dicendum, quòd genus sumitur ex materia: vt patet in 8. Meta. in accidentibus autem loco materiæ est subiectum. dictum est autem quòd delectatio & tristitia contrariantur secundum genus: & ideo in qualibet tristitia est contraria dispositio subiecti dispositioni, quæ est in qualibet delectatione: nam in qualibet delectatione appetitus se habet vt acceptans id quod habet: in qualibet autem tristitia se habet vt fugiens: & ideo ex parte subiecti qualibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: & quælibet tristitia est impeditiua cuiuslibet delectationis: præcipue tamen quando delectatio tristitiæ contrariatur etiam secundum speciem.

¶Vnde patet solutio ad tertium. Vel aliter dicendum, quòd etsi non omnis tristitia contrarietur omni delectationi secundum speciem: tamen quantum ad effectum contrariatur, nam ex vno confortatur natura animalis, ex alio verò quodammodo molestatur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.

2.2. q. 9. art. 4. ad 2. & q. 180. art. 8. cor. Et 3. q. riorem rationem, cuius est contemplationi vacare secundum 46. art. 7. August. in 12. de Trin. ergo delectationi contemplationis opponi ad 4. Et tur tristitia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd delectatioui contemplationis sit aliqua tristitia contraria. Dicit enim Apost. 2. ad Cor. 7. Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur: sed respicere ad Deum pertinet ad superiorem rationem, cuius est contemplationi vacare secundum

4. dist. 49. ¶Præterea, Contrariorum contrarij sunt effectus: si ergo vnum 3. q. 2. art. 1. causa tristitiæ: & sic delectationi contemplationis erit tristitia Et Opus. contraria.

3. c. 168. ¶Præterea, Sicut obiectum delectationis est bonum, ita obie- Et Phil. 7. lect. 6. ctum tristitiæ est malum: sed contemplatio potest habere mali rationem. Dicit enim Philosophus in 2. Meta. quòd quædam cel. 3. fi. inconueniens est meditari. ergo contemplationis delectationi potest esse contraria tristitia.

¶Præterea, Operatio quælibet secundum quod non est impedita, est causa delectationis: vt dicitur in 7. & 10. Ethic. sed operatio contemplationis potest multipliciter impediri, vel vt totaliter non sit, vel vt cum difficultate sit. ergo in contemplatione potest esse tristitia delectationi contraria.

¶Præterea, Carnis afflictio est causa tristitiæ: sed, sicut dicitur Eccle. vltimo, Frequens meditatio carnis est afflictio. ergo contemplatio habet tristitiam delectationi contrariam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius (scilicet sapientiæ) nec tædium conuictus eius, sed lætitiam & gaudium: conuersatio autem & conuictus sapientiæ est per contemplationem. ergo nulla tristitia est, quæ sit contraria delectationi contemplationis.

CONCLVSIO.

¶Delectationi quæ de ipsa contemplatione est, nulla tristitia contraria est, nec ei admiscetur nisi per accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd delectatio contemplationis potest intelligi dupliciter. Vno modo ita, quòd cōtemplatio sit delectationis causa, & non obiectum: & tunc delectatio non est de ipsa contemplatione, sed de re contemplata: contingit autem contemplari aliquid nocium contristans, sicut & aliquid conueniens & delectans: vnde, si sic delectatio contemplationis accipiatur, nihil prohibet delectationi contemplationis esse tristitiam contrariam. Alio modo potest dici delectatio contemplationis, quia contemplatio est eius obiectum & causa, puta cum aliquis delectatur de hoc ipso, quod contemplatur: & sic vt dicit Greg. Nice. ei delectationi, quæ est secundum contemplationem, non opponitur aliqua tristitia, & hoc idem Philosophus dicit in primo Topico. & in 10. Ethic. sed hoc est intelligendum per loquendo, cuius ratio est: quia tristitia per se cōtrariatur delectationi, quæ est de contrario obiecto, sicut delectationi, quæ est de calore contrariatur tristitia, quæ est de frigore. Obiecto autem contemplationis nihil est contrarium: contrariorum enim rationes secundum quod sunt apprehensæ, non sunt contrariæ, sed vnum contrarium est ratio cognoscendi aliud: vnde delectationi, quæ est in contemplando, per se loquendo, non potest esse aliqua tristitia contraria, sed nec etiam habet tristitiam annexam, sicut corporales delectationes, quæ sunt vt medicinæ quædam contra aliquas molestias: sicut aliquis delectatur in potu ex hoc quòd anxiatur siti, quando autem iam tota sitis est repulsa, etiam cessat delectatio potus: delectatio enim contēplationis non causatur ex hoc quòd excluditur aliqua molestia, sed ex hoc quòd est secundum seipsum delectabilis: non est enim generatio, vt dictum est, sed operatio quædam perfecta. Per accidens autem admiscetur tristitia delectationi apprehensionis, & hoc dupliciter. Vno modo ex parte organi. Alio modo ex impedimento apprehensionis. Ex parte quidem organi admiscetur tristitia vel dolor apprehensioni, directe quidem in viribus apprehensitis sensitiuæ partis: quæ habent organum corporale: vel ex sensibili, quòd est contrarium debitæ complexioni organi: sicut gustus rei amaræ: & olfactus rei fœtidę, vel ex continuitate sensibilis cōuenientis: quod per assiduitatem facit superexcrescētiam naturalis habitus, vt suprà dictum est: & sic redditur apprehensio sensibilis, quæ prius erat delectabilis tædiosa: sed hæc duo directe in contemplatione mentis locum non habent: quia mens non habet organum corporale: vnde dictum est in authoritate inducta, quòd non habet contemplatio mentis nec amaritudinem, nec tædium: sed quia mens humana vtitur in contemplando viribus apprehensiuis sensitiuis (in quarum actibus accidit lassitudo) ideo indirecte admiscetur aliqua afflictio vel dolor contemplationi, sed neutro modo tristitia contēplationi adiuncta per accidens, contrariatur delectationi eius. Nam tristitia, quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi cōtemplationis: sed magis habet affinitatem & conuenientiam cum ipsa, vt ex supradictis patet. Tristitia verò vel afflictio, quæ est de lassitudine corporali, non ad idem genus refertur: vnde est penitus disparata, & sic manifestum est, quòd delectationi, quæ est de ipsa contemplatione nulla tristitia contrariatur, nec adiungitur ei aliqua tristitia nisi per accidens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa tristitia, quæ est secundum Deum, non est de ipsa contemplatione mentis, sed est de aliquo, quod mens contemplatur scilicet de peccato, quod mens considerat vt contrarium delectationi diuinæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ea quæ sunt contraria in rerum natura, secundum quod sunt in mente non habent contrarietatem: non enim rationes contrariorum sunt contrariæ, sed magis vnum contrariorum est ratio cognoscendi aliud: propter quod est vna scientia contrariorum.

¶Ad tert

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio secundum se nunquam habet rationem mali, cum contemplatio nihil aliud sit quàm consideratio veri, quod est bonum intellectus. sed per accidens tantum, inquantum scilicet contemplatio vilioris impedit contemplationem melioris, vel ex parte rei contemplatæ, ad quam inordinate appetitus afficitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd tristitia, quæ est de impedimento contemplationis non contrariatur delectationi cōtemplationis, sed est ei affinis, vt dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd afflictio carnis per accidens & indirecte se habet ad contemplationem mentis, vt dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetenda.

2. 2. q. 141. art. 2. cor. Et 3. dist. 27. q. 1. ar. 3. ad 3. Et 4. dist. 49. q. 3. art. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetēda. Dicit enim August. in lib. 83. quæst. Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quàm appetat voluptatem. Illud autem in quod communiter omnia consentiunt, videtur esse naturale. ergo naturale est & conueniens, quòd plus tristitia fugiatur, quàm delectatio appetatur.

¶Præterea, Actio contrarij facit ad velocitatem & intentionem motus: aqua enim calida citius & fortius cōgelatur (vt dicit Philosophus in lib. Metheor.) sed fuga tristitiæ est ex contrarietate contristantis: appetitus autem delectationis non est ex aliqua contrarietate, sed magis procedit ex conuenientia delectantis. ergo maior est fuga tristitiæ, quàm appetitus delectationis.

¶Præterea, Quanto aliquis secundum rationem fortiori passioni repugnat, tanto laudabilior est & virtuosior: quia virtus est circa difficile & bonum: vt dicitur in 2. Ethic. sed fortis qui resistit motui, quo fugitur dolor, est virtuosior quàm temperatus qui resistit motui, quo appetitur delectatio. Dicit enim Philosophus in primo Rhetor. quòd fortes & iusti maxime honorantur. ergo vehementior est motus, quo fugitur tristitia, quàm motus quo appetitur delectatio.

¶SED CONTRA, Bonum est fortius quàm malum, vt patet per Dion. 4. cap. de diui. nomi. sed delectatio est appetibilis propter bonum, quod est eius obiectum, fuga autem tristitiæ, est propter malum. ergo fortior est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ.

CONCLVSIO.

¶Maior per se est delectationis appetitus, quàm tristitiæ fuga, & si per accidens contingat aliquem magis tristitiam fugere, quàm delectationem appetere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per se loquendo, appetitus delectationis est fortior quàm fuga tristitiæ, cuius ratio est, quia causa delectationis est conueniens bonum, causa autem doloris siue tristitiæ est aliquod malum repugnans. Contingit autem aliquod bonum esse conueniens absque omni dissonantia, non autem potest esse aliquod malum totaliter absque omni conuenientia repugnans. vnde delectatio potest esse integra & perfecta, tristitia autem est semper secundum partem. vnde naturaliter maior est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ. Alia vero ratio est, quia bonum, quod est obiectum delectationis, per seipsum appetitur, malum autem quod est obiectum tristitiæ: est fugiendum inquantum est priuatio boni: quod autem est per se, potius est illo, quod est per accidēs. cuius etiam signum apparet in motibus naturalibus. nam omnis motus naturalis intensior est in fine cum appropinquat ad terminum suæ naturæ conuenientem, quàm in principio cum recedit a termino suæ naturæ non conuenienti: quasi natura magis tendat in id, quod est sibi cōueniens, quàm fugiat id, quod est sibi repugnans. vnde & inclinatio appetitiuæ virtutis, per se loquendo, vehementius tendit in delectationem, quàm fugiat tristitiam. Sed per accidens cōtingit, quòd tristitiam aliquis magis fugiat quàm delectationem appetat. & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte apprehensionis, quia vt Auguit. dicit 10. de Trinita. Amor magis sentitur cum eum prodit indigentia: ex indigentia autē amati procedit tristitia, quæ est ex amissione alicuius boni amati, vel ex incursu alicuius mali contrarij: delectatio autem non habet ex indigentiam boni amati, sed quiescit in eo iam adepto. Cum igitur amor sit causa delectationis & tristitiæ, in tanto magis fugitur tristitia quanto magis sentitur amor. ex eo quòd contrariatur amori. Secundo ex parte causæ contristantis vel dolorem inferentis, quæ repugnat bono magis amato, quàm sit bonum illud, in quo delectamur: magis enim amamus consistentiam corporis naturalem, quàm delectationem cibi: & ideo timore doloris, qui prouenit ex flagellis, vel aliis huiusmodi, quæ contrariantur bonæ consistentiæ corporis dimittimus delectationem cibo rum vel aliorum huiusmodi. Tertio ex parte effectus, scilicet inquantum tristitia impedit non vnam tantum delectationem, sed omnes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod Aug. dicit, quòd dolor magis fugitur, quàm voluptas appetatur: est verum per accidens, & non per se. & hoc patet ex eo quod subdit, Quandoque quidem etiam videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorum metu, qui contrariatur vitæ, quæ maxime amatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliter est in motu, qui est ab interiori, & aliter in motu, qui est ab exteriori: motus enim qui est ab interiori, magis tendit in id quod est conueniens, quàm recedat à contrario: sicut suprà dictum est de motu naturali. sed motus qui est ab extrinseco, intenditur ex ipsa contrarietate: quia vnumquodque suo modo nititur ad resistēdum contrario, sicut ad conseruationem suiipsius. vnde motus violentus intenditur in principio, & remittitur in fine: motus autem appetitiuę partis est ab intrinseco. cum sit ab anima ad res: & ideo, per se loquendo, magis appetitur delectatio, quàm fugiatur tristitia, sed motus sensitiuæ partis est ab exteriori, quasi à rebus ad animam: vnde magis sentitur quod est magis contrarium. & sic etiam per accidens inquantum sensus requiritur ad delectationem & tristitiam, magis fugitur tristitia, quā delectatio appetitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd fortis non laudatur ex eo, quòd secundum rationem non vincitur à dolore, vel tristitia quacunque, sed ex ea, quæ consistit in periculis mortis, quæ quidem tristitia magis fugitur, quàm appetatur delectatio ciborū vel venereorum, circa quam est temperantia: sicut vita magis amatur, quàm cibus vel coitus: sed temperatus magis laudatur ex hoc quòd non prosequitur delectationes tactus quàm ex hoc quòd non fugit tristitias contrarias, vt patet in tertio Ethicorum.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum dolor exterior sit maior quàm interior.

Infrà q. 37. arti. 1. ad tertiū.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor exterior sit maior quàm dolor cordis interior. Dolor enim cordis exterior causatur ex causa repugnante bonæ cōsistentiæ corporis, in quo est vita: dolor autem interior causatur ex aliqua imaginatione mali: cum ergo vita magis ametur, quàm imaginatum bonum, videtur secundum prædicta quòd dolor exterior sit maior quàm dolor interior.

¶Præterea, Res magis mouet, quàm rei similitudo: sed dolor exterior prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij: dolor autem interior ex similitudine contrarij apprehensi. ergo maior est dolor exterior, quàm dolor interior.

¶Præterea, Causa ex effectu cognoscitur, sed dolor exterior habet fortiores effectus: facilius enim homo moritur propter dolores exteriores, quàm propter dolorem interiorem. ergo exterior dolor est maior, & magis fugitur, quàm dolor interior.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 25. Omnis plaga tristitia cordis est, & omnis malitia nequitia mulieris. ergo sicut nequitia mulieris alias nequitias superat, vt ibi intenditur: ita tristitia cordis omnem plagam exteriorem excedit.

CONCLVSIO.

¶Maior est & intensior dolor interior, quàm exterior.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dolor exterior & interior in vno conueniunt, & in duobus differunt. Conueniunt quidem in hoc, quòd vterque est motus appetitiuæ virtutis, vt suprà dictum est: sed differunt secundum illa duo, quæ ad tristitiam & delectationem requiruntur, scilicet secundum causam, quæ est bonum vel malum coniunctum, & secundum apprehensionem. Causa enim doloris exterioris est malum coniunctum, quod repugnat corpori: causa autem interioris doloris est malum coniunctum, quod repugnat appetitui. dolor etiam interior sequitur apprehensionem sensus & specialiter tactus: dolor autē interior sequitur apprehensionē interiorem, vel imaginationis scilicet, vel eriā rationis. Sic ergo cōparatur causa interioris doloris ad causam exterioris, vna per se pertinet ad appeti-

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum sextum.*

Anot. ARticulo quinto omisso, circa textum eiusdem quæstionis aduerte, quòd superius in quæstio. 29. articulo tertio, vbi odium comparatum est amori in fortitudine, duæ tāum rationes dictæ sunt, quare per accidens odium est fortius amore, scilicet ex sensu, & mala coniugatione. hic autem cum comparatur delectationi tristitia, tres rationes afferuntur, scilicet ex sensu, ex mala coniugatione, & ex effectu, vt patet in litera: quonīam non experimur odium ita impedire amorem omnem, sicut tristitia delectationem: quoniā nec amor ita confortat naturam sicut delectatio, nec odium debilitat illam sicut tristitia.

Anot. ¶In responsione ad secundum aduerte, quòd motus ab extrinseco ex parte actiui est fortior in principio ex ratione contrarietatis, qua vnusquodque & seipsum imprimere & opposito contrarianti obstitere nititur. & hoc intēdit litera. Et ex hoc sequitur quòd triste contingentum fortius agit vtpote contrarium: & consequenter magis sentitur priuatio delectabilis, quàm sentiebatur ipsius coniunctio. & sic per accidens vehementius fugitur tristitia, quàm acceptabatur delectatio, ratione tamen cuius hæc fugitur. ex parte autem patientis motus ab extrinseco debet esse minor in principio: quia magis contrariatur in principio.

Universidad de Deusto
BibliotecaCC

a ¶*Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum octauum.*

Annot. OMisso septimo articulo, circa octauum eiusdem quæstionis aduerte, quòd id, quod de vitiosis speciebus tristitiæ dicitur, sic intelligo, quòd cum effectus tristitiæ consistat in appetitu fugitiuo, quando contingit deesse refugiū aliquod, constituitur anxietas, vel angustia, vbi deest ly fugitiuus. quando vero intātum tristitia est, quòd nec appetibile aliquod ex illa relinquitur, sed solum contrariū contristans, tunc constituitur accidia: vbi etiam deest ly appetere vel appetitus, id est actus appetendi, non tamen tristandi actus.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN primo articulo quæstionis trigesimæsextæ memento de trinæ superius datæ in primo articulo quæstionis octauæ, quomodo priuationes capiuntur vt entia & bona in ratione, eodem enim iudicio sumunt rationem contrarij mali: sicut enim mulierem nō tangere sumitur vt bonum, ita etiam sumitur vt malum.

Quæstio. ¶Sed occurrit vnum dubium nō dissimulandum, Si bonum amissum & malum coniunctum in re coincidunt (quia malum in priuatione boni consistit) & propterea in motu naturali, nulli quodammodo esset hæc quæstio, vt in litera dicitur, cum in ratione vnūquæ induat rationem entis (quæ restat inter ea differentia) ob quam malum cōiunctum fortiatur rationem contrarij potius quàm bonum amissum, & ob quam tristitia respicit bonum amissum sub ratione mali coniuncti & nō eo modo.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd licet tam amissio boni, quàm malum possit habere rationem entis apprehendi si quidem potest & amissio vitæ & malum mortis sub ratione sacrificij diuini, &c. Inter ipsa tamen in re & in ratione hoc interest, quòd in re vtriusque ratio consistit in priuatione boni, vt in litera deducitur: in ratione autem ratio boni amissi consistit in priuatione, ratio vero mali consistit in positione. Amissio siquidem boni præsentatur in ratione priuationis conuenientis vt patet. malum vero coniunctum præsentatur indutū ratione nem disconuenientis quod conferat habere tum, cuius est vterque dolor, alia vero per aliud. Nam dolor interior ex hoc, quòd aliquid repugnat ipsi appetitui, exterior autem dolor ex eo, quòd repugnat appetitui, quia repugnat corpori, semper autem quod est per se, prius est eo quod est per aliud, vnde ex parte ista dolor interior præeminet dolori exteriori. Similiter etiam ex parte apprehensionis. nam apprehensio rationis & imaginationis altior est quàm apprehensio sensus tactus. vnde, simpliciter & per se loquendo, dolor interior potior est quàm dolor exterior: cuius signum est, quòd etiam dolores exteriores aliquis voluntarie suscipit, vt euitet interiorem, & inquantum non repugnat dolor exterior interiori appetitui, fit quodammodo delectabilis & iucundus interiori gaudio: quandoque tamen dolor exterior est cum interiori dolore, & tunc dolor augetur, non solum enim interior est maior quàm exterior, sed etiam vniuersalior. Quicquid enim est repugnās corpori, potest esse repugnans interiori appetitui: & quicquid apprehenditur sensu, potest apprehendi imaginatione & ratione, sed non conuertitur. Et ideo signanter in authoritate adducta dicitur, Omnis plaga tristitia cordis est: quia etiam dolores exteriorum plagarum sub interiori cordis tristitia comprehenduntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor interior potest etiam esse de his quæ contrariantur vitæ, & sic comparatio doloris interioris ad exteriorem non est accipienda secundum diuersa mala quæ sunt causa doloris, sed secundum diuersam comparationem huius causæ doloris ad appetitum.

¶Ad secundum dicendum, quod tristitia interior non procedit ex similitudine rei apprehensa, sicut est causa (non enim homo tristatur interius de ipsa similitudine apprehensa, sed de re cuius est similitudo) quæ quidem res tanto perfectius apprehenditur per aliquam similitudinem, quanto similitudo est magis immaterialis & abstracta. & ideo dolor interior, per se loquendo, est maior tanquam de maiori malo existens: propter hoc quòd interiori apprehensione magis cognoscitur malum.

¶Ad tertium dicendum, quòd immutationes corporales magis causantur ex dolore exteriori: tum quia causa doloris exterioris est corrumpens coniunctum corporaliter. quod exigit apprehensio tactus, tum etiam quia sensus exterior est magis corporalis, quàm sensus interior: sicut & appetitus sensitiuus, quàm intellectiuus. & propter hoc, vt suprà dictum est, ex motu appetitus sensitiui magis corpus immutatur, & similiter ex dolore exteriori magis, quàm ex dolore interiori.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum sint tantum quatuor species tristitiæ.*

Infrà q. 41. artic. 4. ad primum. Et 2. 2. q. 35. art. 4. ad tertium. & 4. dist. 26. q. 1. art. 3. cor. fi. Et veri. q⁹ 26. art. 4. ad 6.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd Damascenus inconuenienter quatuor tristitiæ species assignet, quæ sunt accidia, achos vel anxietas: secundum Gregorium Nicenum, misericordia & inuidia. Tristitia enim delectationi opponitur, sed delectationis non assignantur aliquæ species: ergo nec tristitiæ species debent assignari.

¶Præterea, Pœnitentia est quædam species tristitiæ, similiter etiam nemesis & zelus: vt dicit Philosophus 2. Rheto. quæ quidem sub his speciebus non comprehenduntur. ergo insufficiens est eius prædicta diuisio.

¶Præterea, Omnis diuisio debet esse per opposita: sed prædicta non habent oppositionem adinuicem. Nam secundum Greg. accidia est tristitia vocem amputans: anxietas vero est tristitia aggrauans: inuidia vero est tristitia in alienis bonis: misericordia autem est tristitia in alienis malis, contingit autem aliquem tristari & de alienis malis, & de alienis bonis, & simul cum hoc interius aggrauari, & exterius vocem amittere. ergo prædicta diuisio non est conueniens.

¶SED CONTRA est authoritas vtriusque, scilicet Gregorij Nicē. & Damasceni.

CONCLVSIO.

¶Quatuor sunt tristitiæ species: Accidia, Anxietas, Misericordia, atque Inuidia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem speciei pertinet, quòd se habeat ex additione ad genus, sed generi potest aliquid addi dupliciter. Vno modo, quod per se ad ipsum pertinet, & virtute continetur in ipso, sicut rationale additur animali: & talis additio facit veras species alicuius generis, vt per Philosophum patet in 7. & 8. Meta. aliquid vero additur generi quasi aliquid extraneum à ratione ipsius, sicut si album animali addatur, vel aliquid huiusmodi. & talis additio non facit veras species generis, secundum quod communiter loquimur de generibus & speciebus. Interdum tamen dicitur aliquid esse species alicuius generis propter hoc, quòd habet aliquid extraneum, ad quod applicatur generis ratio: sicut carbo & flamma dicuntur esse species ignis propter applicationem naturæ ignis ad materiam alienam. & simili modo loquendi dicuntur astrologia & perspectiua species mathematicæ, inquantum principia mathematica applicantur ad materiam naturalem. Et hoc modo loquendi assignantur hic species tristitiæ per applicationem rationis tristitiæ ad aliquid extraneum, quod quidem extraneum accipi potest vel ex parte causæ obiecti, vel ex parte effectus: proprium enim obiectum tristitiæ est proprium malum, vtde extraneum obiectum tristitiæ accipi potest vel secundum alterum tantum, quia scilicet est malum, sed non proprium. & sic misericordia, quæ est tristicia de alieno malo: inquantum tamen æstimatur vt proprium, vel quantum ad vtrunque: quia neque est de proprio, neque de malo, sed de bono alieno: inquantum tamen bonum alienum æstimatur vt proprium malum, & sic est inuidia. Proprius autem effectus tristitiæ consistit in quadam fuga appetitus. vnde extraneum circa effectum tristitiæ potest accipi quantum ad alterum tantum: quia scilicet tollitur fuga. & sic est anxietas quæ sic aggrauat animum, vt non appareat aliquod refugium: vnde alio nomine dicitur anguftia. si vero intantum procedit talis aggrauatio, vt etiam exteriora membra immobiliter ab opere, quod pertinet ad accidiam, sic erit extraneum quantum ad vtrunque. quia nec est fuga nec est in appetitu. Ideo autem specialiter accidia dicitur vocem amputare. quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiorem conceptum & affectum non solum in hominibus, sed etiam in aliis animalibus. vt dicitur in 1. Politicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio causatur ex bono quod vno modo dicitur. & ideo delectationis non assignantur tot species. sicut tristitiæ, quæ causatur ex malo, quod multifariam contingit. vt dicit Dionys. 4. cap. de diuinis nomin.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia est de malo proprio, quod per se est obiectum tristitiæ. vnde non pertinet ad has species. zelus vero & nemesis sub inuidia continentur, vt infrà patebit.

¶Ad tertium dicendum, quòd diuisio ista nō sumitur secundum oppositiones specierum. sed secundum diuersitatem extraneorum, ad quæ trahitur ratio tristitiæ, vt dictum est.

QVAESTIO TRIGESIMASEXTA
De causis tristitiæ & doloris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis tristitiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel magis malum coniunctum. ¶Secundò vtrum concupiscentia sit causa doloris. ¶Tertiò, vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel malum coniunctum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonum amissum sit magis causa doloris, quàm malum coniunctum. Dicit enim Augustinus in libro 83. quæst. dulcissimum dolorem esse de amissione bonorum temporalium. eadem ergo ratione quilibet dolor ex amissione alicuius boni contingit.

¶Præterea,

¶Præterea, Suprà dictum est, quòd dolor, qui delectationi contrariatur, est de eodem, de quo est delectatio: sed delectatio est de bono, sicut suprà dictum est: ergo dolor est principaliter de amissione boni.

¶Præterea, Secundum August. 14. de Ciuitate Dei, Amor est causa tristitiæ, sicut & aliarum affectionum animæ: sed obiectum amoris est bonum. ergo dolor vel tristitia magis respicit bonum amissum, quàm malum coniunctum.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 2. lib. quòd expectatum malum timorem constituit: præsens vero tristitiam.

CONCLVSIO.

¶Sicut delectatio prius respicit bonum adeptum, vt proprium obiectum, ita magis tristitiæ causa est malum coniunctum, quàm bonum amissum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si hoc modo se haberent priuationes in apprehensione animæ sicut se habent in ipsis rebus. ista quæstio nullius momenti esse videretur. malum enim, vt in 1. lib. habitum est, est priuatio boni, priuatio autem in rerum natura nihil est aliud quàm carentia oppositi habitus: secundum hoc ergo idem esset tristari de bono amisso, & de malo habito: sed tristitia est motus appetitus apprehensionem sequentis: in apprehensione autem ipsa priuatio habet rationem cuiusdam entis. vnde dicitur ens rationis: & sic malum cum sit priuatio se habet per modum contrarij. Et ideo quantum ad motum appetitiuum differt vtrum respiciat 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 cōueniens naturæ, recessus autem per se respicit id quod est contrarium: sicut graue per se recedit à loco superiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorem. Sed si accipiamus causam vtriusque motus, scilicet grauitatem: ipsa grauitas per prius inclinat ad locum deorsum, quàm trahat a loco sursum, à quo recedit, vt deorsum tendat. Sic igitur, cum tristitia in moribus 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 coniunctū: sed causa delectationis & tristitiæ, scilicet amor, per prius respicit bonum, quàm malum. Si ergo eo modo quo obiectum est causa passionis, magis proprie est causa tristitiæ, vel doloris malum coniunctum, quam bonum amissum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa amissio boni apprehenditur sub ratione mali, sicut & amissio mali apprehenditur sub ratione boni: & ideo August. dicit, Dolorem prouenire ex amissione temporalium bonorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio & dolor ei contrarius respiciunt idem: sed sub contraria ratione: nam si delectatio est de præsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius: vt patet in 10. Meta. & inde est quòd tristitia, quæ est de contrario, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando ex vna causa prouenium multi motus, non oportet quòd omnes principalius respiciant illud quod principalius respicit eam: sed primus tantum, vnusquisque autem aliorum principalis respicit illud, quod est ei conueniens secundum propriam rationem.

ARTICVLVS II.

Infrà art. 4.

a ¶*Vtrum concupiscentia sit causa doloris.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non sit causa doloris seu tristitiæ. Tristitia enim per se respicit malum, vt dictum est: concupiscentia autem est motus quidam appetitus in bonum: motus autem qui est in vnum contrarium, non est causa motus qui respicit aliud cōtrarium: ergo concupiscentia non est causa doloris.

¶Præterea, Dolor secundū Dama. est de præsenti, concupiscētia autem est de futuro: ergo concupiscentia non est causa doloris.

¶Præterea, Id quod per se est delectabile, non est causa doloris, sed concupiscentia est secundum seipsam delectabilis, vt Philosophus dicit in 1. Rhetor. ergo concupiscentia non est causa doloris seu tristitiæ.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in Ench. Subintrantibus ignorantia agendarum rerum, & cōcupiscentia noxiarum comites subinferuntur, error & dolor: sed ignorantia est causa erroris: ergo concupiscentia est causa doloris.

CONCLVSIO.

¶Concupiscentia secundum rationem motionis, non vniuersaliter doloris est causa, sed inquantum tristamur de retardatione boni concupiti, vel eius totali ablatione, sed eiusdem causa vt finis est ipsum malum coniunctum per se primo, & bonum amissum per se secundo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tristitia est motus quidam appetitiuus animalis: motus autē appetitiuus habet (sicut dictū est) similitudinem appetitus naturalis: cuius duplex causa assignari potest, vna per modum finis, alia sicut vnde est principium motus: sicut defectionis corporis grauis, causa sicut finis, est locus deorsum: principium autem motus est inclinatio naturalis, quæ est ex grauitate. Causa autem motus appetitiui per modum finis est eius obiectum, & sic suprà dictū est q causa doloris seu tristitiæ est malum coniunctum, causa autem sicut vnde est principium talis motus, est interior inclinatio appetitus, qui quidem per prius inclinat ad bonum, & ex consequenti ad repudiandum malum contrarium: & ideo huiusmodi motus appetitiui primum principium est amor, qui est prima inclinatio appetitus ad bonum consequendum. Secundum autē principium est odium, quod est inclinatio prima appetitus ad malum fugiendum, sed quia concupiscentia vel cupiditas est primus effectus amoris, quo maxime delectamur, vt suprà dictum est: ideo frequenter Aug. cupiditatem vel concupiscentiam pro amore ponit, vt suprà dictum est. & hoc modo concupiscentiā dicit esse vniuersalem causam doloris, sed ipsa concupiscentia secundum propriam rationem considerata est interdum causa doloris: omne enim quod impedit motum, ne perueniat ad terminum, est contrarium motui: illud autem, quod est contrarium motui appetitus, est contristans: & sic per consequens concupiscentia fit causa tristitiæ. inquantum de retardatione boni concupiti vel totali ablatione tristamur. vniuersalis autem causa doloris esse non potest: quia magis dolemus de subtractione bonorum præsentium, in quibus iam delectamur, quàm futurorum, quæ concupiscimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q inclinatio appetitus ad bonum consequendum est causa inclinationis appetitus ad malum fugiendum, sicut dictum est: & ex hoc contingit, quòd motus appetitiui, qui respiciunt bonum, ponuntur causa motuum appetitus, qui respiciunt malum.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod concupiscitur, etsi realiter sit futurum, est tamen quodammodo præsens inquantum speratur. Vel potest dici, quòd licet bonum concupitum sit futurum, tamen impedimentum præsentialiter apponitur, quod dolorem causat.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia est delectabilis quandiu manet spes adipiscendi quod concupiscitur: sed subtracta spe per impedimentum appositum, concupiscentia dolorem causat.

ARTICVLVS III.

3. dist. 35. q. 2. arti. 3. q. 1. ro.

a ¶*Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus vnitatis non sit causa doloris. Dicit enim Philosophus in 10. Ethic. quòd hæc opinio, quæ posuit repletionē esse causam delectationis, & incisionē causam tristitiæ, videtur esse facta ex delectationibus & tristitiis, quæ sunt circa cibum: sed non omnis delectatio vel tristitia est huiusmodi: ergo appetitus vnitatis non est causa vniuersalis doloris: cum repletio ad vnitatē pertineat, incisio vero multitudinem inducat.

¶Præterea, Quælibet separatio vnitati opponitur: si ergo dolor causaretur ex appetitu vnitatis, nulla separatio esset delectabilis: quod patet esse falsum in separatione omnium superfluorum.

¶Præterea, Eadem ratione appetimus coniunctionem boni & remotionem mali, sed sicut coniunctio pertinet ad vnitatem, cum sit vnio quædam: ita separatio est contrarium vnitati. ergo appetitus vnitatis non magis deber poni causa doloris, quàm appetitus separationis.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in 3. de lib. ar. q ex dolore quem bestiæ sentiunt, satis apparet in regendis amandisque suis corporibus, quàm sint animæ appetentes vnitates:

Annota. ¶*Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum secundum.* IN articulo secundo nota Nouiter, quòd malum, quod est obiectum tristitiæ, ponitur finis appetitiui motus, non vt prosequendus, sed vt fugiendus. sic enim est tristitiæ finis.

Annot. ¶*Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium.* IN tertio & quarto articulis eiusdē quæstionis trigesimæsextæ nil occurrit scribēdum, sed tu collige causas tristitiæ: & ex parte obiecti habes per te primo malum coniunctum, & per se secundo bonum amissum, & potestatem maiorē vt auferentem hoc ex parte vero subiecti habes ex mortm boni & appetitum vnitatis, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionem trigesimamseptimam.

Aucta.

Circa quæstionem trigesimamseptimã nihil occurrit scribendum, nisi vt qui volunt videre naturas passionum, aduertant ad regulam in quarto articulo traditam, scilicet quòd duplici existente motu in qualibet passione, scilicet appetitus, & corporis, motus corporis similis est motui animi, in hoc, quod est se habere per modum profectionis vel fugæ. Et si his attendetis, videbis non dari illas duas tristitias, quas superius reprobauimus.

Quid enim est aliud dolor nisi quidam sensus diuisionis vel corruptionis impatiens?

CONCLVSIO.

¶Sicut amor, vel boni appetitus est doloris causa: ita amor, vel appetitus vnitatis eiusdem causa est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd eo modo, quo concupiscentia vel cupiditas boni est causa doloris, etiam appetitus vnitatis vel amor causa doloris ponendus est: bonum enim vniuscuiusque rei in quadam vnitate consistit: prout scilicet vnaquæque res habet in se vnita illa, ex quibus consistit eius perfectio. vnde & Platonici posuerunt vnum esse principium sicut & bonum: vnde naturaliter vnumquodque appetit vnitatem sicut & bonitatem, & propter hoc sicut amor vel appetitus boni est causa doloris: ita etiam amor, vel appetitus vnitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ non omnis vnio perficit rationem boni, sed solum illa, à qua dependet esse perfectum rei: & propter hoc etiam non cuiuslibet appetitus vnitatis est causa doloris vel tristitiæ, vt quidam opinabantur: quorum opinionem ibi Philosophus excludit per hoc, quòd quædam repletiones non sunt delectabiles: sicut repleti cibis non delectantur in ciborum sumptione: talis enim repletio siue vnio magis repugnaret ad perfectionem esse, quàm ipsum constitueret. vnde dolor non causatur ex appetitu cuiuslibet vnitatis, sed eius, in qua consistit perfectio naturæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd separatio potest esse delectabilis vel inquantum remouetur illud quod est cõtrarium perfectioni rei, vel inquantum separatio habet aliquam vnionẽ adiunctam, puta sensibilis ad sensum.

¶Ad tertium dicendum, quòd separatio nociuorum & corrumpentium appetitur, inquantum tollunt debitam vnitatem. vnde appetitus huiusmodi separationis non est prima causa doloris, sed magis appetitus vnitatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum potestas, cui non potest resisti, sit causa doloris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd potestas maior non debet poni causa doloris: quod enim est in potestate agentis, non dum est præsens, sed futurum, dolor autem est de malo præsenti: ergo potestas maior non est causa doloris.

¶Præterea, Nocumentum illatum est causa doloris: sed nocumentum potest inferri etiam à potestate minore: ergo potestas maior non debet poni causa doloris.

¶Præterea, Causæ appetitiuorum motuum sunt interiores inclinationes animæ: potestas autem maior est aliquid exterius: ergo non debet poni causa doloris.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de natura boni, In animo dolorem facit voluntas resistens potestati maiori, in corpore dolorem facit sensus resistens corpori potentiori.

CONCLVSIO.

¶Ad id cui potestas, cui nemo vnquam resistere non potest, est doloris causa, inquantum causa est maioris mali coniunctiui.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, malum coniunctum est causa doloris, vel tristitiæ per modum obiecti. Id ergo, quod est causa coniunctionis mali, debet poni causa doloris vel tristitiæ: manifestum est autem hoc esse contra inclinationem appetitus, vt malo præsentialiter inhæreat: quod autem est contra inclinationem alicuius, nunquam aduenit ei nisi per actionem alicuius fortioris, & ideo potestas maior ponitur esse causa doloris ab Aug. Sed sciendum est, quòd si potestas fortior intantum inualescat, quòd mutet contrariam inclinationem in inclinationem propriam, tam non erit aliqua repugnantia vel violentia, sicut quando agens fortius, corrumpendo corpus graue, auferet ei inclinationem, qua tendit deorsum: & tunc ferri sursum non est ei violentum, sed naturale. Sic igitur, si aliqua potestas maior intantum inualescat quod auferat inclinationem voluntatis, vel appetitus sensitiui: ex ea non sequitur dolor vel tristitia, sed tunc solum sequitur, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium: & inde est, quòd Augustinus dicit, quòd voluntas resistens potestati fortiori, causat dolorem: si enim non resisteret, sed cederet consentiendo, non sequeretur dolor, sed delectatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maior potestas dolorem causat: non secundum quod est agens in potentia, sed secundum quod est agens actu, dum scilicet facit coniunctionem mali corruptiui.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad ad aliquid: & secundum hoc aliquod nocumentum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere. vnde non posset causam doloris inferre.

¶Ad tertium dicendum, quòd exteriora agentia possunt esse causa motuum appetitiuorum inquantum causant præsentiam obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

QVÆSTIO TRIGESIMASEPTIMA, De effectibus doloris vel tristitiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus doloris vel tristitiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum dolor auferat facultatem addiscendi. ¶Secundò, vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris. ¶Tertiò, vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem. ¶Quartò, vtrum tristitia noceat corpori magis, quam aliæ passiones animæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum dolor auferat facultatem addiscendi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dolor non auferat facultatem addiscendi. Dicitur enim Isa. 26. Cum feceris iudicia tua in terra, iustitiam discent omnes habitatores orbis: & infrà, In tribulatione murmuris doctrina tua eis. Sed ex iudiciis Dei & tribulatione sequitur dolor seu tristitia in cordibus hominum: ergo dolor vel tristitia non tollit, sed magis auget facultatem addiscendi.

¶Præterea, Isa. 28. dicitur, Quem docebit scientiam, & quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, auulsos ab vberibus, id est à delectationibus. Sed dolor & tristitia maxime tollunt delectationes: impedit enim tristitia omnem delectationem, vt dicitur in 7. Ethi. Et Eccle. 11. dicitur, quòd malitia vnius horæ obliuionem facit luxuriæ maximæ: ergo dolor non tollit, sed magis præbet facultatem addiscendi.

¶Præterea, Tristitia interior præeminet dolori exteriori, vt suprà dictum est: sed simul cum tristitia potest homo addiscere: ergo multo magis simul cum dolore corporali.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 1. Soliloquiorũ Quanquam acerrimo dolore dentium his diebus torquerer, non quidem sinebar animo voluere nisi ea, quæ iam forte addiscebam, addiscendo autem penitus impediebar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat.

CONCLVSIO.

¶Dolor intensus omnem sapientiæ non solum addiscendi voluntatem & facultatem diminuit, sed auferre, cùm animi intentionem ad se trahat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quia omnes potentiæ animæ in vna essentia animæ radicantur, necesse est quòd quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationem vnius potentiæ, retrahatur ab operatione alterius. Vnius enim animæ non potest esse nisi intentio: & propter hoc si aliquid ad se trahat eorum intentionem animæ vel magnam partem ipsius, non compatitur secum aliquid aliud quod magnam attentionem requirat: manifestum est autem, quòd dolor sensibilis maxime trahit ad se intentionem animæ, quia naturaliter vnum quodque tota intentione tendit ad repellendum contrarium, sicut etiam in rebus naturalibus apparet. Similiter etiam manifestum est quòd ad addiscendum aliquid de nouo, requiritur studiũ, & conatus cum magna intentione: vt patet per illud quod dicitur Prouerbior. 2. Si quæseris sapientiam quasi pecuniam, & sicut thesauros effoderis eam, tunc intelliges disciplinam. Et ideo si fit dolor intensus, impeditur homo ne tunc aliquid addiscere possit: & tantum potest intendi, quòd nec etiam instante dolore potest homo aliquid cõsiderare etiam quod prius sciuit: in hoc tamen attenditur diuersitas secundum diuersitatem amoris, quem homo habet ad addiscendum vel considerandum: quanto maior fuerit, magis retinet intentionem animi ne omnino feratur ad dolorem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod tristitia moderata quæ excludit euagationem animi, potest conferre ad disciplinam suscipiendam: & præcipue eorum, per quæ homo sperat se posse à tristitia liberari, & hoc modo in tribulatione murmuris hominis doctrinam Dei magis recipiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd tam delectatio, quàm dolor inquantum ad se trahunt animæ intentionem, impediunt considerationem rationis. Vnde in 7. Ethi. dicitur, quòd impossibile est in ipsa delectatione venereorum aliquid intelligere: sed tamen magis trahit ad se intentionem animæ dolor, quàm delectatio. sicut etiam videmus in rebus naturalibus, quòd actio corporalis naturalis magis intenditur in contrarium: sicut aqua calefacta magis patitur à frigido, vt fortius congeletur. si ergo dolor seu tristitia fuerit moderata per accidens, potest conferre ad addiscendum inquantum aufert superabundantiam delectationum, sed per se impedit, & si intendatur, totaliter aufert.

¶Ad tertium dicendum, quòd dolor exterior accidit ex læsione corporali, & ita magis habet transmutationem corporalem adiunctam, quàm dolor interior: qui tamen est maior secundum illud quod est formale in dolore, quod est ex parte animæ. & ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quæ requirit omnimodam quietem, quàm dolor interior: & tamen etiam dolor interior si multum intendatur, ita trahit intentionem, vt non possit homo de nouo aliquid addiscere, vnde & Gregor. propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aggrauatio animi non sit effectus tristitiæ. Dicit enim Apostolus 2. ad Corinth. 7. Ecce hoc ipsum contristari vos secundum Deum, quantam in vobis operatur solicitudinem, sed defensionem, indignationem, &c. sed solicitudo & indignatio ad quandam erectionem animi pertinent, quæ ad aggrauationem opponitur: non ergo aggrauatio est effectus tristitiæ.

¶Præterea, Tristitia delectationi opponitur, sed effectus delectationis est dilatatio: cui non opponitur aggrauatio, sed cõstrictio. ergo effectus tristitiæ non debet poni aggrauatio.

¶Præterea, Ad tristitiam pertinet absorbere: vt patet per illud quod Apostolus dicit 2. ad Corint. 2. Ne forte abundantiori tristitia absorbeatur qui est eiusmodi. sed quod aggrauatur non absorbetur, quinimo sub aliquo ponderoso deprimitur, quod autẽ absorbetur, infra absorbens includitur. ergo aggrauatio non debet poni effectus tristitiæ.

¶SED CONTRA est quod Gregor. Nice. & Damasc. ponunt tristitiam aggrauantem.

CONCLVSIO.

¶Tristitia cùm ex malo præsenti contingat necessarium est quàm maxime animam aggrauare, & quandoque animi motum & corporis impedire.

¶RESPONDEO dicendum, quòd effectus passionum animæ quandoque metaphorice nominantur secundum similitudinem sensibilium corporum, eo quod motus appetitus animalis sunt similes inclinationibus appetitus naturalis & per hũc modum feruor attribuitur amori, dilatatio delectationi, & aggrauatio tristitiæ. Dicitur enim homo aggrauari ex eo, quòd aliquo pondere impeditur à proprio motu, manifestum est autem ex prædictis, quòd tristitia contingit ex aliquo malo præsenti, quod quidem ex hoc ipso quòd repugnat motui voluntatis, aggrauat animum, in quantum impedit ipsum ne fruatur eo quod vult. Sit si quidem non sit tanta vis mali contristantis, vt auferat spem euadendi, licet animus aggrauetur quantum ad hoc, quòd in præsenti non potitur eo quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nocium contristans. Si vero superexcrescat vis mali intantum, vt spem euasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus animi angustiari, vt neque hac neque illac diuertere valeat: & quasi loquendo etiam impeditur exterior motus corporis, ita quòd remaneat homo stupidus in seipso.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa erectio animi prouenit ex tristitia, quæ est secundum Deum propter spem adiunctam de remissione peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantum ad motum appetitiuum pertinet, ad idem refertur cõstrictio & aggrauatio, ex hoc enim q̃ aggrauatur animus, vt ad exteriora libere progredi non possit, ad seipsum retrahitur quasi constrictus.

¶Ad tertium dicendum, quod tristitia absorbere hominem dicitur quando sic totaliter vis contristantis mali afficit animum, vt omnem spem euasionis excludat. & sic etiam eodem modo aggrauat & absorbet: quædam enim se consequuntur in his quæ metaphorice dicuntur: quæ sibi repugnare videntur, si secundum proprietatem accipiantur.

ARTICVLVS III.

Infrà q. 41. art. 1. 2. & 3. 1. 2. q. 39. art. 2. ad 3. & q. 40. art. 3. ad secundum.

a ¶Vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non impediat omnem operationem. Solicitudo enim ex tristitia causatur: vt patet per authoritatem Apostoli inductam: sed solicitudo adiuuat ad bene operandum. Vnde Apostolus dicit 2. ad Timoth. 2. Solicite cura teipsum exhibere operarium inconfusibilem, ergo tristitia non impedit operationem: sed magis adiuuat ad bene operandum.

¶Præterea, Tristitia causat in multis concupiscentiam, vt dicitur in 7. Ethic. sed concupiscentia facit ad intentionem operationis: ergo & tristitia.

¶Præterea, Sicut quædam operationes propriæ sunt gaudentium: ita etiam quædam operationes, his qui contristantur, sicut lugere: sed vnumquodque augetur ex sibi conuenientibus: ergo aliquæ operationes non impediuntur, sed meliorantur propter tristitiam.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd delectatio perficit operationem, & econuerso tristitia impedit.

CONCLVSIO.

¶Operatio si conferatur ad tristitiam vt obiectum, maxime ex ea impeditur, si vero comparetur ad illam, vt effectus, magis augetur, & perficitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, tristitia quandoque non ita aggrauat vel absorbet animum, vt omnem motum interiorem & exteriorem excludat. sed aliqui motus quandoque ex ipsa tristitia causantur. Sic ergo operatio ad tristitiam dupliciter potest comparari. Vno modo sicut ad id, de quo est tristitia: & sic tristitia quamlibet operationem impedit: nunquam enim illud quod cum tristitia facimus, ita bene facimus, sicut illud quod facimus cum delectatione vel sine tristitia, cuius ratio est, quia voluntas est causa operationis humanæ: vnde quando operatio est, de qua aliquis contristatur, necesse est quòd actio debilitetur. Alio modo comparatur operatio ad tristitiam sicut ad principium & ad causam, & sic necesse est, quòd operatio talis ex tristitia augeatur, sicut quanto aliquis magis tristatur de re aliqua, tanto magis conatur ad expellendam tristitiam, dummodo remaneat spes expellendi: alioquin nullus motus vel operatio ex tristitia causaretur.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum tristitia magis noceat corpori, quàm aliæ animæ passiones.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non inferat maxime corpori nocumentum: Tristitia enim habet esse spirituale in anima: sed ea, quæ habent tantum esse spirituale, non causant transmutationem corporalem: sicut patet de intentionibus colorum, quæ sunt in aere, à quibus nullum corpus colloratur: ergo tristitia non facit aliquod corporale nocumentum.

Infrà q. 41. art. 4. 2. Et 4. dist. 15. q. 2. art. 3. q. 2. cor.

¶Præterea, Si facit aliquod corporale nocumentum, hoc non est nisi inquantum habet corporalem transmutationem adiunctam: sed corporalis transmutatio inuenitur in omnibus animæ passionibus. vt suprà dictum est: ergo non magis tristitia quàm aliæ animæ passiones corpori nocet.

¶Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethicor. quòd iræ & concupiscentiæ quibusdam insanias faciunt: quod videtur esse maximum nocumentum, cùm ratio sit excellentissimum eorum quæ sunt in homine: desperatio etiam videtur esse magis nocina quàm tristitia, cum sit causa tristitiæ: ergo tristitia non magis nocet corpori, quàm aliæ animæ passiones.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum 17. Animus gaudens, ætatem floridam facit, spiritus tristis exsiccat ossa. Et Prouerbiorum 12. Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi. Et Ecclesiast. 18. A tristitia festinat mors.

CONCLVSIO.

¶Tristitia magis corpori nocet, quàm aliæ animi passiones, cùm vitalem eius motum impediat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tristitia inter omnes animæ passiones magis corpori nocet. cuius ratio est: quia tristitia repugnat humanæ vitæ quantum ad speciem motus sui, & non solum quantum ad mensuram seu quantitatem, sicut aliæ animæ passiones. Consistit enim humana vita in quadam motione, quæ à corde in extera membra diffunditur: quæ quidem motio conuenit naturæ humanæ secundum aliquam determinatam mensuram. Si ergo ista motio procedat vltra mensuram debitam, repugnabit humanæ vitæ secundum quantitatis mensuram, non autem secundum similitudinem speciei. Si autem impediatur processus huius motionis, repugnabit vitæ secundum suam speciem. Est autem attendendum in omnibus animæ passionibus, quòd transmutatio corporis, quæ est in eis materialis, est conformis & proportionata motui appetitus, qui est formalis, sicut in omnibus materia proportionatur formæ. Illæ ergo animæ passiones, quæ important motum appetitus ad perfe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionem propositam. Etiam.

Etiam. IN quæstione proposita duo tantum occurrunt notanda. Primum est in secundo articulo in responsionibus ad primum & tertium, quòd in fletu sunt tria, ipse fletus, qui est actus contristati, & effectus tristitiæ, puta lacrymæ & fiunt duæ contrariæ habitudines inter tristitiam & contristans, & inter tristitiam & effectum. Nam inter illa est habitudo disconuenientiæ, inter ista conuenientiæ: & propterea effectus ipse, puta fletus habens in se vtrumque, quia & est effectus conformis tristi & præsentat obiectum contristans vt causam, licet ratione obiecti tristitiam augeat propter quod & fletus continuatur, receptione tamen sui delectat, & tristitiam minuit: & quia res magis ratione fit, quàm alterius indicatum ideo simpliciter conceditur, quod fletus mitigat tristitiam. Secundum est in articulo quarto ad secundum, quomodo intellectus speculativus mouet appetitum etiam inferiorem: fiunt enim in contemplatione duo, obiectum & contemplatio eius. Et ex supradictis patet, quòd contemplatio habet se vt constitutio intellectus in obiectum connaturale. Et proportio fieri contemplantis triangulum habere tres angulos, ex parte rei contemplatæ nihil dicat, vnde appetitus moueatur: quia tamen ipsa contemplatio contingit connaturali bono intellectus, quod est verum, ex hac parte habet vnde moueat appetitum, sicut quælibet alia constitutio in connaturale bonum. Et inde est, quòd in quocunque genere, quis apprehendat se cognoscere, delectatur magis & minus secundum quòd effectus est scientiæ. & hæc doctrina vtere superius cum de delectatione contemplationis disputaui. Quomodo autem appetitus inferior posit moueri, planum est ex hora: quod ex redundantia fit, vt in responsione ad tertium dicitur.

quædam aliquid, non repugnant vitali motioni secundum speciem, sed possunt repugnare secundum quantitatem, vt amor, gaudium, desiderium, & huiusmodi. & ideo ista secundum speciem suam iuuant naturā corporis: sed propter excessum possunt nocere: passiones autem, quæ important motum appetitus, cum fuga vel retractione quadam repugnant vitali motioni, non solum secundum quantitatem, sed etiam secundum speciem motus, & ideo simpliciter nocent, sicut timor & desperatio: & præ omnibus tristitia, quæ aggrauat animum ex malo præsenti: cuius est fortior impressio, quam futuri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia anima naturaliter mouet corpus, spiritualis motus animæ naturaliter est causa transmutationis corporalis, nec est simile de spiritualibus intentionibus, quæ non habent naturaliter ordinem mouendi alia corpora, quæ non sunt nata moueri ab anima

¶Ad secundum dicendum, quòd aliæ passiones habent transmutationem corporalem conformem secundum suam speciem motioni vitali, sed tristitia contrariam, vt dictum est.

¶Ad tertium dicē dum, quòd ex leuiori causa impeditur vsus rationis, quàm corrumpatur vita: cùm videamus: multas ægritudines vsum rationis tollere, quæ nondum adimunt vitam: & tamen timor & ira maximè nocumētum corporale afferunt ex permixtione tristitiæ propter absentiam eius, quod cupitur. Ipsa etiam tristitia quandoque rationem aufert: sicut patet in his qui propter dolorem in melancholiam vel in maniam incidunt.

QVAESTIO TRIGESIMAOCTAVA De remediis tristitiæ, seu doloris, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de remediis doloris, seu tristitiæ.

¶Et circa hoc quærūtur quinque. ¶Primò, vtrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem. ¶Secundò, vtrum mitigetur per fletum. ¶Tertiò, vtrum per compassionem amicorum. ¶Quartò, vtrum per contemplationem veritatis. ¶Quintò, vtrum per somnium.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non quælibet delectatio mitiget quemlibet dolorem seu tristitiam: Non enim delectatio tristitiam mitigat nisi inquantum ei contrariatur: medicinæ enim sunt per contraria: vt dicitur in secundo Ethic. sed non quælibet delectatio contrariatur cuilibet tristitiæ, vt suprà dictum est: ergo non quælibet delectatio mitigat quamlibet tristitiam.

¶Præterea, Illud quod causat tristitiam, non mitigat tristitiam: sed aliquæ delectationes causant tristitiam: quia, vt dicitur in 9. Ethic. Malus tristatur quoniam delectatus est: non ergo omnis delectatio mitigat tristitiam.

¶Præterea, Augustin. dicit in 4. Confess. quòd ipse fugit de patria in qua conuersari solitus erat cum amico suo iam mortuo: nimis eum quærebant oculi eius, vbi eum videre solebant, ex quo accipi potest, quòd illa in quibus nobis amici mortui vel absentes communicauerunt, efficiuntur nobis de eorum morte vel absentia dolentibus onerosa: sed maxime communicauerunt nobis in delectationibus: ergo ipsæ delectationes efficiuntur nobis dolentibus onerosa: non ergo quælibet delectatio mitigat quamlibet tristitiam.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd expellit delectatio tristitiam, & quæ contraria, & quæ contingens, si sit fortis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, delectatio est quædam quies appetitus in bono conuenienti, tristitia autem est ex eo quòd repugnat appetitui: vnde sicut se habet delectatio ad tristitiam in motibus appetitiuis, sic se habet in corporibus quies ad fatigationem, quæ accidit ex aliqua transmutatione innaturali: nam & ipsa tristitia fatigationem quandam, seu ægritudinem appetitiuæ virtutis importat. Sicut igitur quælibet quies corporis remedium affert contra quamlibet fatigationem ex quacunque causa innaturali prouenientem: ita quælibet delectatio remedium affert ad mitigandam quamlibet tristitiam ex quocunque procedat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet non omnis delectatio contrarietur omni tristitiæ secundum speciem: contrariatur tamen secundum genus, vt supra dictum est. & ideo ex parte dispositionis subiecti quælibet tristitia per quamlibet delectationem mitigari potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectationes malorum non causant tristitiam in præsenti, sed in futuro: inquantum scilicet mali pœnitent de malis de quibus lætitiam habuerunt: & huic tristitiæ subuenitur per contrarias delectationes.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando sunt duæ causæ ad contrarios motus inclinantes, vtraque alteram impedit, & tamen illa finaliter vincit, quæ fortior est & diuturnior. In eo autem, qui tristatur de his in quibus simul cum amico mortuo vel absente delectari consueuit, duæ causæ in contrarium inducentes inueniuntur. Nam mors vel absentia amici recogitata inclinat ad dolorem: bonum autem præsens inclinat ad delectationem. vnde vtrunque per alterum minuitur. sed tamen quia fortius mouet sensus præsentis quam memoria præteriti, & amor fuipsius quàm amor alterius, diuturnius mouet: inde est quod finaliter delectatio tristitiam expellit. Vnde post pauca subdit idem Augu. quòd pristinis generibus delectationum cedebat dolor eius.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum dolor vel tristitia mitigetur per fletum.

Psal. 6. ca. 7. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fletus non mitiget tristitiam. Nullus enim effectus diminuit suam causam: sed fletus vel gemitus est effectus tristitiæ, ergo non minuit tristitiam.

¶Præterea, Sicut fletus vel gemitus est effectus tristitiæ, ita risus est effectus lætitiæ. sed risus non minuit lætitiam: ergo fletus non mitigat tristitiam.

¶Præterea, In fletu repræsentatur nobis malum contristans: sed imaginatio rei contristantis auget tristitiam, sicut imaginatio rei delectantis auget lætitiam. ergo videtur, quòd fletus non mitiget tristitiam.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in 4. Confess. quòd quando dolebat de morte amici, in solis gemitibus & lacrymis erat ei aliquantula requies.

CONCLVSIO.

¶Lacrymis & gemitibus interior dolor mitigatur & minuitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lacrymæ & gemitus naturaliter mitigant tristitiam, & hoc duplici ratione. Primo quidem, quia omne nociuum interius clausum magis affligit quia magis multiplicatur intentio animæ circa ipsum, sed quando ad exteriora diffunditur, tunc animæ intentio ad exteriora quodammodo disgregatur: & sic interior dolor minuitur. & propter hoc quando homines, qui sunt in tristitiis, exterius suam tristitiam manifestant, vel fletu aut gemitu, vel etiam verbo, mitigatur tristitia. Secundo, quia semper operatio conueniens homini secundum dispositionem, in qua est, sibi est delectabilis: fletus autem & gemitus sunt quædam operationes conuenientes tristato vel dolenti. & ideo efficiuntur eis delectabiles. Cum igitur omnis delectatio aliqualiter mitiget tristitiam vel dolorem, vt dictum est, sequitur quod per planctum & gemitum tristitia mitigetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa habitudo causæ ad effectum contrariatur habitudini contristantis ad contristatum: nam omnis effectus est conueniens suæ causæ, & per consequens est ei delectabilis: contristans autem contrariatur contristato. & ideo effectus tristitiæ habet contrariam habitudinem ad contristatum, quàm contristans ad ipsum: & propter hoc mitigatur tristitia per effectum tristitiæ ratione contrarietatis prædictæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd habitudo effectus ad causam est similis habitudini delectantis ad delectatum: quia vtrobique conuenien

conuenientia inuenitur. omne autem simile auget suum simile: & ideo per risum & alios effectus lætitiæ augetur lætitia, nisi forte per accidens propter excessum.

¶Ad tertium dicendum, quòd imaginatio rei contristantis quantum est de se, nata est augere tristitiam: sed ex hoc ipso, quod homo imaginatur, quòd facit illud quod conuenit sibi, secundum talem statum consurgit inde quædam delectatio. & eadem ratione si alicui subrepat risus in statu in quo videtur sibi esse lugendum, ex hoc ipso dolet tanquam faciat id quod non conuenit: vt Tullius dicit in tertio de Tusculanis quæstionibus.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum dolor & tristitia mitigentur per compassionem amicorum.

Ad 2. ff. & c. 16. 2. fin. Et 23. 13. fol. 3. co. 1. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dolor amici compatientis non mitiget tristitiam. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed sicut Augustinus dicit 7. Confess. Quando cum multis gaudetur in singulis vberius est gaudium: quia feruere faciunt se, & inflammantur ex alterutro. ergo pari ratione quando multi simul tristātur, videtur quòd sit maior tristitia.

¶Præterea, Hoc requirit amicitia, vt amoris vicem quis repēdat: vt Augustinus dicit 4. Confess. sed amicus condolens dolet de dolore amici dolentis. ergo ipse dolor amici condolentis est causa amico prius dolenti de proprio malo alterius doloris: & sic duplicato dolore, videtur tristitia crescere.

¶Præterea, Omne malum amici est contristans, sicut & malum proprium: nam amicus est alter ipse. sed dolor est quoddam malum. ergo dolor amici condolentis auget tristitiam amico cui condoletur.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 9. Ethic. quòd in tristitiis amicus condolens consolatur.

CONCLVSIO.

¶Quam maximè ex amicis condolentibus mitigatur tristitia & dolor interiorus, cùm se sic ab illis amari conspiciant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter amicus condolens in tristitiis est consolatiuus, cuius duplicem rationem tangit Philosophus in 9. Ethic. Quarum prima est, quia cum ad tristitiam pertineat aggrauare, habet rationem cuiusdam oneris, à quo aliquis aggrauatus alleuiari conatur: cum ergo aliquis videt de sua tristitia alios contristatos, sit ei quasi quædam imaginatio, quòd illud onus alij cum ipso ferant, quasi conantes ad ipsum ab onere alleuiandum: & ideo leuius fert tristitiæ onus, sicut etiam in portandis oneribus corporalibus contingit. Secunda ratio & melior est, quia per hoc, quòd amici contristantur ei, percipit se ab eis amari: quod est delectabile, vt suprà dictum est. vnde cum omnis delectatio mitiget tristitiam (sicut suprà dictum est) sequitur, quòd amicus condolens tristitiam mitiget.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in vtroque amicitia manifestatur, scilicet & quòd congaudet gaudenti, & quòd condolet dolenti. & ideo vtrunque ratione causæ redditur delectabile.

¶Ad secundum dicendum, quod ipse dolor amici secundum se contristaret, sed consideratio causæ eius, quæ est amor, magis delectat.

¶Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum per contemplationem veritatis dolor & tristitia mitigentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio veritatis non mitiget dolorem. Dicitur enim Ecclesiast. 1. Qui addit scientiam, addit & dolorem: sed scientia ad contemplationem veritatis pertinet. non ergo contemplatio veritatis mitigat dolorem.

¶Præterea, Contemplatio veritatis ad intellectum speculativum pertinet, sed intellectus speculativus non mouet: vt dicitur in 3. de anima. cùm igitur gaudium & dolor sint quidam motus animi, videtur quòd contemplatio veritatis nihil faciat ad mitigationem doloris.

¶Præterea, Remedium ægritudinis apponendum est vbi est ægritudo: sed contemplatio veritatis est in intellectu, non ergo mitigat dolorem corporalem qui est in sensu.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo Soliloquiorum, Videbatur mihi, si ille mētibus nostris veritatis fulgor aperiret, vt non me sensurum fuisse illum dolorem, aut certe pro nihilo toleraturum.

CONCLVSIO.

¶Cùm in veritatis contemplatione maxima consistat delectatio, necesse est per veritatis contemplationem tristitiam & dolorem mitigari.

¶RESPONDEO dicendum, sicut suprà dictum est, in contemplatione veritatis maxima delectatio consistit: omnis autem delectatio dolorem mitigat, vt suprà dictū est, & ideo contemplatio veritatis mitigat tristitiam vel dolorem. & tanto magis, quanto perfectius aliquis est amator Sapientiæ. & ideo homines ex contemplatione diuina, & futuræ beatitudinis in tribulationibus gaudent: secundum illud Iacobi primo, Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis, & quod est amplius etiam inter corporis cruciatus huiusmodi gaudium inuenitur: sicut Tyburtius martyr cùm nudatis plantis super ardentes prunas incederet, dixit, Videtur mihi quòd super roseos flores incedam in nomine Iesu Christi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd qui addit scientiam addit dolorem: vel propter difficultatem & defectum inueniendæ veritatis: vel propter hoc quòd per scientiam homo cognoscit multa quæ voluntati contrariantur: & sic ex parte rerum cognitarum scientia dolorem causat: ex parte autem contemplationis veritatis, delectationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd intellectus speculatiuus nō mouet animum ex parte rei speculatæ: mouet tamen animū ex parte ipsius contemplationis, quæ est quoddam bonum hominis & naturaliter delectabilis.

¶Ad tertium dicendum, quòd in viribus animæ fit redundantia à superiori ad inferius: & secundum hoc delectatio contemplationis, quæ est in superiori parte, redundat ad mitigādum etiam dolorem, qui est in sensu.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum dolor & tristitia mitigentur per somnum & balnea.

Psalm. 2. co. 3. AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd somnus & balneum non mitigent tristitiam. Tristitia enim in anima cōsistit: sed somnus & balneum ad corpus pertinent, non ergo aliquid faciunt ad mitigationem tristitiæ.

¶Præterea, Idem effectus non videtur causari ex contrariis causis: sed huiusmodi cum sint corporalia, repugnant contemplationi veritatis, quæ est causa mitigationis tristitiæ, vt dictum est: nō ergo per huiusmodi tristitia mitigatur.

¶Præterea, Tristitia & dolor secundum quod pertinent ad corpus, in quadam transmutatione cordis consistunt: sed huiusmodi remedia magis videntur pertinere ad exteriores sensus & membra, quàm ad interiorem cordis dispositionem. non ergo per huiusmodi tristitia mitigatur.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit 9. Confess. Audieram balnei nomen inde dictum, quòd anxietatem pellat ex animo. Et infrà, Dormiui & euigilaui, & non parua ex parte mitigarum inueni dolorem meum. Et inducit, quòd in hymno Ambrosij dicitur, quòd quies artus solutos reddit laboris vsui: mentēsque fessas alleuat, luctūsque soluit anxios.

CONCLVSIO.

¶Cùm somnus & balnea reſtaurent, & reforment corporalem naturam in debitum statum vitalis motionis, necessarium est ea quoque tristitiam mitigare & minuere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, tristitia secundum suam speciem repugnat vitali motioni corporis, & ideo illa, quæ reformant naturam corporalem in debitum statum vitalis motionis, repugnant tristitiæ, & ipsam mitigant. Per hoc etiam quòd huiusmodi remediis reducitur natura ad debitum statum, causatur ex his delectatio: hoc enim est quod delectationem facit, vt suprà dictum est. vnde, cum omnis delectatio tristitiam mitiget, per huiusmodi remedia corporalia tristitia mitigatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa debita corporis dispositio inquantum sentitur, delectationem causat: & per consequens tristitiam mitigat.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectationum vna aliam impedit, vt suprà dictum est: & tamen omnis delectatio tristitiam mitigat, vnde non est inconueniens, quòd ex causis seinuicem impedientibus tristitia mitigetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis bona dispositio corporis redundat quodammodo ad cor sicut ad principium & finem corporalium motionum, vt dicitur in libro de causa motus animalium.

a ¶Super Quæstione trigesimenona Articulum primum.

¶Num tristitia sit bona vel mala, & qua bonitate vel malitia.

QVÆSTIO TRIGESIMANONA De bonitate & malitia tristitiæ vel doloris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia doloris vel tristitiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum omnis tristitia sit malum. ¶Secundò, vtrum possit esse bonum honestum. ¶Tertiò, vtrum possit esse bonum vtile. ¶Quartò, vtrum dolor corporis sit summum malum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum omnis tristitia sit mala.

Quæst. IN primo articulo quæstionis trigesimæ octauæ de qua bonitate, vel malitia sit præsens quæstio, si de naturali, inepte in fine corporis articuli dicitur. Sed quia sermones morales, ad moralem enim moralis malitia spectat, si de moralibus, falsa videtur doctrina. Tū quia si tristitia esset simpliciter mala, moraliter nulla posset ratione fieri bona moraliter: cuius oppositum in secundo & tertio artic. habetur. Tū quia ratio inducta in littera inefficax est ad hoc: nā recta ratio habet q̄ appetitus quandoque priuetur quiete in bono, & anxietur de præsenti malo, vt patet in voluntatium assumentibus iudicium propter Deum.

Iuxtà q̄. 59. artic. 3. Et 3. q̄. 25. artic. 1. & 6. & 3 dist. 15. q. 2. artic. 2. q. 1. ad 3. & art. 3. q. 2. co. fi. & 4. dist. 49. q. 3. artic. 4. q. 2.

Annota. ¶Ad hoc dicitur q̄ hic est sermo de bonitate & malitia morali: sicut in superioribus tractatibus. Ad cuius euidentiā scitō primo ex littera, q̄ tristitia potest dupliciter cōsiderari. Primo, ex parte cōstitutiua. Secundò, ex parte sentientis; & tripliciter vt ipsum malum cōstituens: appetere tristitia ex parte constituentis est appetere ipsum constituens, vt fit: appetere autem tristitiam ex parte sentientis & repudiantis malum, est appetere cognitionem, seu cognitionem, & relationem mali. Clare satis patet, q̄ primo modo tristitia non est appetibilis quoniam constituens vt sic, mali rationem habet. Secundo verò modo tristitia est appetibilis ex suppositione. Supposito enim q̄ constituens adsit, bonum est cognoscere & relatare illud. & quia tristitia includit hæc omnia simul, ideo non habet locum in Deo, nec in beatis & inter habentes nullus appetit tristitiam quo ad omnia ad illa requisita quia nullus appetit præsentia contristantis, quamuis multi appetant tristari supposito præsentia contristantis affectus boni amati vel offensæ diuinæ, &c. Quia igitur tristitia secundum se tota, non est appetibilis, conferens est, vt non sit de genere bonorum, cum bonum sit quod omnia appetunt: verūm ad moralia bonum descendendo, scito secundo ex sancto Thoma, in qualibet, quòd actus humani quandoque sortiuntur denominationem a fine operantis, quandoque a proprio obiecto, quandoque a circumstantia principali, vt patet in primo & secundo. Et quia finis operantis est duplex, scilicet finis operis, & finis operantis, ideo actus humanus quandoque sortitur denominationem a fine operis, vt quando aliquis furatur vt furetur, quandoque a fine operantis, vt quando furatur vt det eleemosynam pauperi. Et quia obiectum est duplex, scilicet obiectum materiale, & obiectum formale, ideo actus humanus quandoque sortitur denominationem a materiali obiecto, vt quando furatur aurum, quandoque a formali obiecto, vt quando furatur res alienas. Et quia circumstantia principalis est duplex, scilicet circumstantia quæ est finis operis, & circumstantia quæ est finis operantis, ideo actus humanus quandoque sortitur denominationem a circumstantia quæ est finis operis, vt quando furatur in loco sacro, quandoque a circumstantia quæ est finis operantis, vt quando furatur vt det eleemosynam. Et quia actus humanus quandoque sortitur denominationem a pluribus istorum, ideo quandoque sortitur denominationem a pluribus istorum simul, vt quando furatur aurum in loco sacro vt det eleemosynam. Et quia actus humanus quandoque sortitur denominationem a pluribus istorum simul, ideo quandoque sortitur denominationem a pluribus istorum simul, vt quando furatur aurum in loco sacro vt det eleemosynam. Et quia actus humanus quandoque sortitur denominationem a pluribus istorum simul, ideo quandoque sortitur denominationem a pluribus istorum simul, vt quando furatur aurum in loco sacro vt det eleemosynam.

¶AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis tristitia sit mala. Dicit enim Greg. Nice. Omnis tristitia malum est suipsius natura: sed quod naturaliter est malum, semper & vbique est malum, ergo omnis tristitia est mala.

¶Præterea, Illud quod omnes fugiūt, etiam virtuosi, est malum, sed tristitiam omnes fugiunt, etiā virtuosi: quia vt dicitur in 7. Eth. Etsi prudens non intendat delectari: tamen intendit non tristari, ergo tristitia est malū.

¶Præterea, Sicut malum corporale est obiectum & causa doloris corporalis: ita malum spirituale est obiectum & causa tristitiæ spiritualis, sed omnis dolor corporalis est malum corporis. ergo omnis tristitia spiritualis est malum animæ.

¶SED CONTRA, Tristitia de malo contrariatur delectationi de malo, sed delectatio de malo est mala: vnde in detestationem quorundam dicitur Prouerbio. 2. quòd lætantur cum malefecerint. ergo tristitia de malo est bona.

CONCLVSIO.

¶Quamuis tristitia omnē secundum se mala sit, non omnis tamen mala est ex suppositione accepta, sed bona, vt siquis de malo contristetur opere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid esse bonum vel malū, potest dici dupliciter. Vno modo simpliciter & secundum se, & sic omnis tristitia est quoddam malum: hoc enim ipsum, quod est appetitum hominis anxiari de malo præsenti, rationem mali habet: impeditur enim per hoc quies appetitus in bono. Alio modo dicitur aliquid bonum vel malum ex suppositione alterius, sicut verecundia dicitur esse bonum ex suppositione alicuius turpis commissi, vt dicitur in 4. Ethico. Sic igitur supposito aliquo contristabili vel doloroso, ad bonitatē pertinet quòd aliquis de malo præsenti tristetur, vel doleat: quòd enim nō tristaretur vel non doleret, non posset esse nisi, quia vel non sentiret, vel quia non reputaret sibi repugnans, & vtrunque istorum est malum manifestè, & ideo ad bonitatem pertinet, vt supposita præsentia mali, sequatur tristitia vel dolor: & hoc est quod Augustinus dicit 8. super Gene. ad literam, Adhuc est bonum, quod dolet amissum bonum: nam nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullius boni amissi dolor esset in pœna: sed quia sermones morales sunt in singularibus, quorum sunt operationes: illud, quod est ex suppositione bonum, debet bonum iudicari: sicut quod est ex suppositione voluntarium, iudicatur voluntarium: vt dicitur in 3. Ethic. & suprà habitum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Greg. Nic. loquitur de tristitia ex parte mali tristantis. non autem ex parte sentientis & repudiantis malum. Sit ex hac etiam parte omnes fugiunt tristitiam inquantū fugiunt malum: sed sensum & refutationem mali non fugiunt. Et sic dicendum etiam est de dolore corporali: nam sensus & recusatio mali corporalis attestatur naturæ bonæ. Vnde patet responsio ad secundum & ad tertium.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum tristitia possit esse bonum honestum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non habet rationē boni honesti. Quod enim ad inferos deducit, contrariatur honesto: sed sicut dicit Augustin. 17. super Genes. ad literam, Iacob hoc timuisse videtur, ne nimia tristitia sic perturbaretur, vt non ad requiem beatorum iret: sed ad inferos peccatorum: ergo tristitia non habet rationem boni honesti.

¶Præterea, Bonum honestum habet rationem laudabilis & meritorij: sed tristitia diminuit rationē laudis & meriti. Dicit enim Apostolus 2. ad Corint. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate: ergo tristitia non est bonum honestum.

¶Præterea, Sicut Aug. dicit 14. de ciui. Dei. Tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt: sed non velle ea quæ præsentialiter fiunt, est habere voluntatem repugnantem ordinationi diuinæ, cuius prouidentiæ subiacent omnia, quæ aguntur. ergo cum conformitas humanæ voluntatis ad diuinam pertineat rectitudinem voluntatis, vt suprà dictum est: videtur, quòd tristitia contrarietur rectitudini voluntatis. & sic non habeat rationem honesti.

¶SED CONTRA, Omne quod meretur præmium vitæ æternæ, habet rationem honestī: sed tristitia & huiusmodi, vt patet per id quod dicitur Matt. 5. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur: ergo tristitia est bonum honestum.

CONCLVSIO.

¶Tristitia cum & quando bona sit, honestatem etiam habere oportet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum illam rationem, qua tristitia est bonum, potest esse bonum honestum. Dictum est enim quòd tristitia est bonum secundum cognitionem & recusationem mali: quæ quidem duo in dolore corporali attestantur bonitati naturæ: ex qua prouenit quòd sensus sentit, & natura refugit læsuum, quod causat dolorem. In interiori vero tristitia cognitio mali quandoque quidem est per rectum iudicium rationis, & recusatio mali est per voluntatem bene dispositam detestantem malum: omne autem bonum honestum ex his duobus procedit, scilicet ex rectitudine rationis & voluntatis: vnde manifestum est, quòd tristitia potest habere rationem boni honesti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes passiones animæ regulari debent secundum regulam rationis: quæ est radix boni honesti, quam transcendit immoderata tristitia, de qua loquitur Augustin. & ideo recedit à ratione honesti.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut tristitia de malo procedit ex voluntate & ratione recta, quæ detestatur malum, ita tristitia de bono procedit ex ratione & voluntate peruersa quæ detestatur bonum: & ideo talis tristitia impedit laudem vel meritum boni honestī: sicut cum quis facit cum tristitia eleemosynam.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliqua præsentialiter eueniūt quæ non fiunt Deo volente: sed Deo permittente, sicut peccata. vnde voluntas repugnans peccato existenti vel in se, vel in alio, non discordat à voluntate Dei: mala vero pœnalia præsentialiter contingentia etiam Deo volente: tamen non exigitur ad rectitudinem voluntatis, quòd ea secundum se homo velit: sed solum quòd non contrarietur ordini diuinæ iustitiæ: vt suprà dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum tristitia possit esse bonum vtile.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tristitia non possit esse bonum vtile. Dicitur enim Ecclesiast. 30. Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa.

¶Præterea, Electio est de eo quod est vtile ad finem aliquem: sed tristitia non est eligibilis: quinimo idem sine tristitia, quàm cum tristitia est magis eligendum: vt dicitur in 3. Topi. ergo tristitia non est bonum vtile.

¶Præterea, Omnis res est propter suam operationem, vt dicitur in secundo de cælo. sed tristitia impedit, operationem, vt dicitur in 10. Ethic. ergo tristitia non habet rationem boni vtilis.

¶SED CONTRA, Sapiens non quærit nisi vtilia: sed sicut dicitur Eccle. 7. Cor sapientum, vbi tristitia, & cor stultorum, vbi lætitia: ergo tristitia est vtilis.

CONCLVSIO.

¶Tristitia quo hominem ad malum fugiendum vel vitandum impellit, maximam illi præstat vtilitatem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex malo præsenti insurgit

duplex appetitiuus motus: vnus quidem est quo appetitus cōtrariatur malo præsenti: & ex ista parte tristitia non habet vtilitatem, quia id, quod est præsens, non potest non esse præsens. Secundus motus consurgit in appetitu ad fugiendum & repellēdum malum contristans: & quantum ad hoc tristitia habet vtilitatem, si sit de aliquo quod est fugiendum. Est enim aliquid fugiendum dupliciter. Vno modo propter seipsum ex contrarietate, quam habet ad bonum, sicut peccatum: & ideo tristitia de peccato vtilis est ad hoc, quòd homo fugiat peccatum, sicut Apostolus dicit 2. ad Cor. 7. Gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Alio modo est aliquid fugiendum, non quia sit secundum se malum, sed quia est occasio mali dum vel homo nimis inhæret ei per amorem, vel etiam ex hoc, quòd præcipitatur in aliquod malum: sicut patet in bonis temporalibus: & secundum hoc tristitia de bonis temporalibus potest esse vtilis: sicut dicitur Eccl. 7. Melius est ire ad domum luctus, quam ad domum conuiuij, in illa enim finis cunctorum admonetur hominum. Ideo autem tristitia in omni fugiendo est vtilis, quia geminatur causa, nam ipsum malum secundum se fugiendum est: ipsum autem tristitiam secundum se omnes fugiunt, sicut etiam bonum omnes appetunt & delectationem de bono. Sicut ergo delectatio de bono facit, vt bonū auidius quæratur, ita tristitia de malo facit, vt malum vehementius fugiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd autoritas illa intelligitur de immoderata tristitia, quæ animum absorbet: huiusmodi enim tristitia immobilitat animum, & impedit fugam mali, vt suprà dictum est.

¶Ad secundū dicendum, quòd sicut quodlibet eligibile fit minus eligibile propter tristitiam, ita quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum propter tristitiam: & quātum ad hoc tristitia est vtilis.

¶Ad tertiū dicendū, q̄ tristitia de operatione aliqua impedit operationē: sed tristitia de cessatione operationis facit auidius operari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum dolor corporis sit summum malum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ tristitia sit summum malū. Optimo enim opponitur pessimū: vt dicitur in 8. Ethi. sed quædam delectatio est optimū, quæ scilicet pertinet ad felicitatem; ergo aliqua tristitia est summum malum.

¶Præterea, Beatitudo est summum bonum hominis: quia est vltimus hominis finis: sed beatitudo cōsistit in hoc quòd homo habeat quicquid velit, & nihil mali velit, vt suprà dictum est, ergo summum bonum hominis est implerio voluntatis ipsius: sed tristitia cōsistit in hoc, q̄ accidit aliquid contra voluntatem: vt patet per Augustin. 14. de Ciuitate Dei. ergo tristitia est summum malum hominis.

¶Præterea, Augustin. sic argumentatur in primo Soliloquiorum, Ex duabus partibus compositi sumus, ex anima scilicet & corpore: quarum pars deterior est corpus. summum autem bonum est melioris partis optimum: summum autem malum pessimum deterioris, est autem optimum in anima sapientia: in corpore pessimum dolor: summum igitur bonum hominis est sapere: summum malum dolere.

¶SED CONTRA, Culpa est magis malum quàm pœna, vt in primo habitum est: sed tristitia seu dolor pertinet ad pœnā peccati, sicut frui rebus mutabilibus est malum culpę. Dicit enim Aug. in lib. de vera religione, Quis est dolor qui dicitur animi, nisi carere mutabilibus rebus quibus fruebatur, aut frui se posse sperauerat? & hoc est totum quod dicitur malum, id est peccatum & pœna peccati. ergo tristitia seu dolor non est summum malum hominis.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est aliquam tristitiam esse summum hominis malum.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd impossibile est aliquam tristitiam seu dolorem esse summum hominis malum. Omnis enim tristitia seu dolor aut est de hoc quod est vere malum, aut est de aliquo apparenti malo, quod est vere bonum: dolor autem seu tristitia, quæ est de vere malo, nō potest esse summum malum, est enim aliquid eo pejus, scilicet vel nō iudicare esse malum illud quod vere est malum, vel etiam non refutare illud: tristitia autem vel dolor, qui est de apparenti malo, quod est vere bonum, non potest esse summum malum, quia peius esset omnino alienari à vero bono. Vnde impossibile est quòd aliqua tristitia vel dolor sit summum hominis malum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd duo bona sunt communia & delectationi & tristitiæ, scilicet iudicium verum de bono & malo, & ordo debitus voluntatis approbantis bonum & recusantis malum. Et sic patet quòd in dolore vel tristitia est aliquod bonum, per cuius priuationem potest fieri deterius, sed non in omni delectatione est aliquod malum, per cuius remotionem possit fieri melius. Vnde delectatio aliqua potest esse summum hominis bonū, eo modo quo suprà dictum est, tristitia autem non potest esse summum hominis malum.

¶Ad secundum dicēdum, q̄ hoc ipsum quod est voluntatem repugnare malo, est quoddam bonum: & propter hoc tristitia vel dolor nō potest esse summum malum, quia habet aliquam permixtionem boni.

¶Ad tertium dicēdum, q̄ peius est quod nocet meliori quàm quod nocet peiori; malum autem dicitur, quia nocet vt dicit Augustin. in Ench. vnde maius malū est quod est malum animæ, quàm quod est malum corporis. Vnde non est efficax ratio, quam Augustin. inducit ex sensu suo, sed ex sensu alterius.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, De passionibus irascibilis, & primò de spe & desperatione, in octo Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum, est de passionibus irascibilis.

¶Et primò, de spe & desperatione. Secundò, de timore & audacia. Tertiò, de Ira.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum spes sit idem quod desiderium vel cupiditas. ¶Secundò, vtrum spes sit in vi apprehensiua, vel in vi appetitiua. ¶Tertiò, vtrū spes sit in brutis animalibus. ¶Quartò, vtrū spei contrarietur desperatio. ¶Quintò, vtrum causa spei sit experientia. ¶Sextò, vtrum in iuuenibus & ebriosis spes abundet. ¶Septimò, de ordine spei ad amorem. ¶Octauò, vtrum spes conferat ad operationem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum spes sit idē quod desiderium, vel cupiditas.

DPRIMVM sic procediturVidetur quòd spes sit idem quod desiderium, siue cupiditas. Spes enim ponitur vna quatuor principalium passionum, sed Augustin. enumerans quatuor principales passiones, ponit cupiditatem loco spei: vt

a ¶Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum primum.

Annot.

IN articulo primo quæstion. 40 in resolutione ad tertium, aduerte quòd differentia secundum possibile vel impossibile dicitur non omnino per accidens se habere ad appetitum, & quòd secundum hanc differt spes à desperatione: dedit siquid in Author patet impertinentia huic differentiæ respectu appetitus: quoniam est de secundariis differentiis nullam constituentibus passionem: spes enim differt à desperatione, primo per simplicem accessum & recessum à bono arduo: per possibilitatem autem & impossibilitatem secundario. Vnde si desperatio possit sensitiua non cauteriis nisi à bono arduo assumato impossibili: desperatio tamen in voluntate contingit quandoque ex bono arduo futuro assumato quòd non erit, quamuis credatur possibile. vt patet de fortitudine credentes Deum omnipotentem. Et sic patet quòd differentia secundum possibile vel impossibile dicitur non omnino per accidens se habere ad appetitum, & quòd secundum hanc differt spes à desperatione: dedit siquid in Author patet impertinentia huic differentiæ respectu appetitus: quoniam est de secundariis differentiis nullam constituentibus passionem: spes enim differt à desperatione, primo per simplicem accessum & recessum à bono arduo: per possibilitatem autem & impossibilitatem secundario. Vnde si desperatio possit sensitiua non cauteriis nisi à bono arduo assumato impossibili: desperatio tamen in voluntate contingit quandoque ex bono arduo futuro assumato quòd non erit, quamuis credatur possibile. vt patet de fortitudine credentes Deum omnipotentem.

Annot.

*Suprà q. 59. artic. 3. ad 3. & 4. dist. 15. q. 3. artic. 1. q. 1. ad 3. & 4. dist. 49. q. 3. artic. 4. q. 2. ad 3. & 4. dist. 26. q. 1. artic. 1. q. 4. ad 1. & 2. dist. 31. q. 1. artic. 1. q. 2. ad 1. & 2. dist. 38. q. 1. artic. 1. q. 2. ad 1. & 2. dist. 39. q. 1. artic. 1. q. 2. ad 1. & 2. dist. 40. q. 1. artic. 1. q. 2. ad 1. & 2. dist.

Universidad de Deusto
Biblioteca

eius consequens dã motu quod est ira, & ex differentia inter irascibilem & ipsum patet facile patere: multi enim conantur ad principium, qui tamen non ipsum attingunt: & multa difficilia bona concupiscuntur, quæ non speratur: propterea quia non apti natiui ad appetibilibus, vt pusillanimes ex eisdem. 10 Quæ desperantur se habent, vel desiderata, & non sperata.

a ¶*Super Quæstionem quadragesimæ Articulum tertium.*

¶*Num bruta animalia futura cognoscant.*

Quæstio. IN articulo comisso 2. dubium occurrit de eo, quod dicitur quod bruta non cognoscunt futura: videtur enim hoc & contra sensum & contra rationem, contra sensum quidem, quia mouentur ad futura & appetunt illa: timent futura & cauent ab illis: contra rationem vero, quia ad perfectionem animalis perfecti exigitur, quòd cognoscat quicquid sibi conuenientia aut disconueniens est infra latitudinem cognoscibilis per animam sensitiuam aliquius naturæ descendit: sed pars sensitiua extendit se ad temporis perceptionem: vt patet in memoria & distantia, quæ secundum tempus sunt conuenientia & nociua animalibus, vt patet in his quæ timentur & speruntur. ergo animal perfectum debet percipere futura, quæ sunt absentia secundum tempus: sicut cognoscit distantia secundum locum.

¶Ad euidentiam huius ambiguitatis sciendum est, quòd ex exterioribus motibus manifeste apparet, in animalibus irrationalibus esse appetitum motus respectu futuri & boni, vt patet de spe & desperatione: & mali, vt patet de timore, hæc autem apprehendam dicit necessario intellectum ad alterum duarum cauitarum, naturam scilicet, vel apprehensionem futuri: oportet enim vel ex instinctu ad hæc moueri, vel ex ipso obiecto cognito. Et si quidem ponitur, quòd animalia timent & sperant nõ ex cognito futuro, sed ex naturæ instinctu, minus notabilis ponuntur animalia. Manifestum est enim, quòd nobilius est appetere per apprehensionem, quam per naturam, & quòd propterium notabilium animalis est apprehensibile cognitum: vt patet in tertio de anima: vnde appetere non ex patet in 14. De ciuit. Dei. ergo spes est idem quod cupiditas siue desiderium.

¶Præterea, Passiones differunt secundum obiectum: sed idem est obiectum spei & cupiditatis siue desiderij, scilicet boni futurum. ergo spes est idem quod cupiditas siue desiderium. Si dicatur quod spes addit supra desiderium possibilitatem adipiscendi bonum futurum, Contra, Id quod per accidens se habet ad obiectum, non variat speciem passionis: sed possibile se habet per accidens ad bonum futurum, quod est obiectum cupiditatis, vel desiderij, & spei. ergo spes non est passio specie differens a desiderio vel cupiditate.

CONCLVSIO.

¶Cum spei, quæ ad vim irascibilem attinet, obiectum sit bonum futurum arduum possibile adipisci, necessario differt a diffidentia & cupiditate, quæ ad vim concupiscibilem pertinent.

¶RESPONDEO dicendum quòd species passionis ex obiecto consideratur. circa obiectum autem spei quatuor conditiones attenduntur. Primò quidem, quòd sit bonum. non enim proprie loquendo, est spes nisi de bono: & per hoc differt spes à timore, qui est de malo. Secundò vt sit futurum: non enim spes est de præsenti iam habito. & per hoc differt spes à gaudio, quod est de bono præsenti. Tertiò requiritur quòd sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile: non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimum, quod statim est in sua potestate, vt habeat: & per hoc differt spes à desiderio vel cupiditate, quæ est de bono futuro absolute: vnde pertinet ad concupiscibilem, spes autem ad irascibilẽ. Quarto, quòd illud arduum sit possibile adipisci: non enim aliquis sperat id quod omnino adipisci non potest, & secundum hoc differt spes à desperatione. Sic ergo patet, quòd spes differt à desiderio, sicut differunt passiones irascibilis à passionibus concupiscibilis. & propter hoc præsupponit desiderium: sicut & omnes passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis, vt supra dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ponit cupiditatem loco spei propter hoc quod vtrumque respicit bonum futurum. Et quia bonum quod non est arduum, quasi nihil reputatur: vt sic cupiditas maxime videatur tendere in bonum arduum, in quod etiam tendit spes.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectum spei non est bonum futurum absolute, sed cum arduitate & difficultate adipiscendi, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectum spei non tantum addit possibilitatem super obiectum desideri), sed etiam arduitatem, quæ ad aliam potentiam facit spem pertinere, scilicet ad irascibilem, quæ respicit arduum, vt in primo dictum est: possibile autem & impossibile non omnino per accidens se habent ad obiectum appetitiuæ virtutis. Nam appetitus est principium motionis, nihil autem mouetur ad aliquid nisi sub ratione possibilis, nullus enim mouetur ad id quod æstimat impossibile adipisci: & propter hoc spes differt à desperatione secundum differentiam possibilis & impossibilis.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum spes sit in vi apprehensiua, an in vi appetitiua.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd spes pertineat ad vim cognitiuam. Spes enim videtur esse expectatio quædam: dicit enim Apostolus Rom. 8. Si autem quod non videmus speramus, per patientiam expectamus. sed expectatio videtur ad vim cognitiuam pertinere, cuius est expectare. ergo spes ad cognitiuam pertinet.

¶Præterea, Idem est (vt videtur) spes quod fiducia: vnde & sperantes confidentes vocamus: quasi pro eodem vtentes eo, quod est confidere & sperare: sed fiducia sicut & fides, videtur ad vim cognitiuam pertinere. ergo & spes.

¶Præterea, Certitudo est proprietas cognitiuæ virtutis: sed certitudo attribuitur spei. ergo spes ad vim cognitiuam pertinet.

¶SED CONTRA, Spes est de bono, sicut dictum est: bonum autem inquantum huiusmodi, non est obiectum cognitiuæ, sed appetitiuæ virtutis: ergo spes non pertinet ad cognitiuam, sed ad appetitiuam virtutem.

CONCLVSIO.

¶Spes, cum extensionem quandam appetitus in bonum importet, necessario pertinet ad partem animæ appetitiuam, non autem apprehensiuam.

¶RESPONDEO dicendum quòd cum spes importet extensionem quandam appetitus in bonum, manifeste pertinet ad appetitiuam virtutẽ. motus enim ad res pertinet proprie ad appetitum: actio vero virtutis cognitiuæ perficitur non secundum motum cognoscentis ad res, sed potius secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Sed quia vis cognitiua mouet appetitiuam, repræsentando ei suum obiectum, secundum diuersas rationes obiecti apprehensi, subsequuntur diuersi motus in vi appetitiua. Alius enim motus sequitur in appetitu ex apprehensione boni, & alius ex apprehensione mali, & similiter alius motus ex apprehensione præsentis & futuri, absoluti & ardui, possibilis & impossibilis: & secũdum hoc spes est motus appetitiuæ virtutis, consequens apprehensionem boni futuri, ardui possibilis adipisci, scilicet extensio appetitus in huiusmodi obiectum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia spes respicit ad bonum possibile, insurgit dupliciter homini motus spei, sicut dupliciter est ei aliquid possibile, scilicet secundum propriam virtutem & secũdum virtutem alterius. Quod ergo aliquis sperat per propriam virtutem adipisci, non dicitur expectare, sed sperare tã tum: sed proprie dicitur expectare quod sperat ex auxilio virtutis alienæ: vt dicatur expectare quasi ex alio spectare: inquantum scilicet vis apprehensiua præcedens non solũ respicit ad bonum, quod intendit adipisci, sed etiam ad illud cuius virtute adipisci sperat: secũdum illud Ecclesia. 51. Respiciens eram ad adiutorium hominum. Motus ergo spei quandoque dicitur expectatio propter inspectionem virtutis cognitiuæ præcedentem.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod homo desiderat, & æstimat se posse adipisci, credit se adepturum, & ex tali fide in cognitiua præcedente motus sequens in appetitu, fiducia nominatur: denominatur enim motus appetitiuus à cognitione præcedẽte: sicut effectus ex causa magis nota: magis enim cognoscit vis apprehensiua suum actum, quàm actum appetitiuæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd certitudo attribuitur motui non solum appetitus sensitiui, sed etiã appetitus naturalis: sicut dicitur quòd lapis certitudinaliter tẽdit deorsum: & hoc propter infallibilitatem quam habet ex certitudine cognitionis, quæ præcedit motum appetitus sensitiui, vel etiam naturalis.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum spes sit in brutis animalibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd in brutis animalibus non sit spes: Spes enim est de futuro bono: vt Damasc. dicit: sed cognoscere futura non pertinet ad animalia bruta, quæ habent solum cognitionem sensitiuam: quæ non est futurorum. ergo spes non est in brutis animalibus.

¶Præterea, Obiectum spei est bonum possibile adipisci: sed possibile & impossibile sunt quædam differentiæ veri & falsi, quæ solum sunt in mente: vt Philosophus dicit in 6. Meta. ergo spes non est in brutis animalibus, in quibus non est mens.

¶Præterea, Augustinus dicit super Gene. ad literam, quòd animalia mouentur visis: sed spes non est de eo quod videtur. nam, Quod videt quis quid sperat? vt dicitur Roma. 8. ergo spes non est in brutis animalibus.

¶SED CONTRA, Spes est passio irascibilis: sed in brutis animalibus est irasibilis: ergo & spes.

CONCLVSIO.

¶In brutis animalibus ex instinctu naturæ est spes aliqua futuri boni commodi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd interiores passiones animalium ex exterioribus motibus deprehendi possunt: ex quibus apparet, quod in animalibus brutis est spes. Si enim canis

obiecto cognito ex defectu cognitionis prouenit: & ad ignobilitatem apparentis spectat, si vero creditur quòd animalia timent & sperant ex obiecto tanto cognito, tunc animalia ponuntur nobiliter appetere: vtpote ex propria causa appetitus animalis. Et seruatur vniformitas passionum eorum, quoniam sicut amant & odiunt, delectantur & tristantur animaliter, ex propriis obiectis illarum passionum

cognitis motu: ita timent, &c. Et licet de nobilitate non sit dubium, de veritate tamẽ quæstio est. Cum enim ex possibilibus factæ natura melius, nec vllam perfectionem possibilem inueniri in aliquo genere deneget, & appetere futura cognita si ponerentur: esset non parua perfectionis in natura sensitiua, ad hoc tota quæstio deuenit. An sit possibile cognoscere futura notitia pura sensitiua, si enim possibile est, negandum nullo pacto est inueniri in animalibus: si autem impossibile, non defecit natura, sed supplenit instinctu, quod impossibile erat fieri ab obiecto, vt animalia saluarentur. Ad perspiciendum autem hoc, oportet cauere ne fallamur, intuendo cognitionem sensitiuam in nobis: quoniam in nobis ex coniunctione ad partem intellectiuam plus aliquid sortita est, quàm sua puritas se extendit, vt patet de reminiscentia, quæ est actus partis sensitiuæ vt dicitur in lib. De memoria & reminiscentia, & tamen soli homini conuenit propter eusum tam dictam. Ex actibus quoque ipsorum animalium falli possumus facile: quia cum ex duabus supradictis possint prouideri cautis: si vna illarum determinate inferatur, erit sophisma consequentis: nec est vo luntarium aut temerarium affirmare appetitum animalem futuri, & dubitare de causa eius an sit cognitio futuri in appetente existens, an in datore natura: quoniam manifeste videmus in animalibus quotidiam actus ex syllogismo procedentes, vt patet ex suprà dictis: & tamen causam eorum non dicimus differentem in eis, sed influctum naturæ ab arte diuina impressum, ordinante mouentem, sicut in horologiis actio ordo telucet, & ordinate finis. sublata ergo via ex experientia in nobis, & ex actibus posterioribus in animalibus ex ipsa natura cognitionis sensitiuæ & futuri, inuestigandum hoc restat: futurum cum sit temporis differentia, constat quòd perceptibile est sensitiua cognitione, quatenus tempus est: quoniam memoria tempus præteritum cognoscit determinate, vt heri, & indeterminate, vt olim, memoramur enim, & quòd heri vidimus, & quod olim non certo nobis die audiuimus hoc, vnde si futurum perceptioni sentiæ repræsentat ex ratione propria, qua futurum est, oportet quòd hoc habeat, vt non secundum id in quo conuenit cum præterito: & ex hoc apparet quòd futurum

nis videat leporem, aut accipiter auem nimis distantem, non mouetur ad ipsam, quasi non sperans se eam posse adipisci: si autem sit in propinquo, mouetur quasi sub spe adipiscendi. Vt enim suprà dictum est, appetitus sensitiuus brutorum animalis, & etiam appetitus naturalis rerum insensibilium sequuntur apprehensionem alicuius intellectus: sicut & appetitus naturæ intellectiuæ, qui dicitur voluntas, sed in hoc est differentia, quòd voluntas mouetur ex apprehensione intellectus coniuncti: sed motus appetitus naturalis sequitur apprehẽsionem intellectus separati, qui naturam instituit. Et similiter appetitus sensitiuus brutorum animalium, quæ etiam quoddam instinctu naturali agunt. Vnde in operibus brutorum animalium & aliarum rerum naturalium apparet similis processus: sicut & in artis operibus: & per hunc modum in animalibus brutis est spes & desperatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis bruta animalia non cognoscant futurum, tamen ex instinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum, ac si futurum præuideret, huiusmodi enim instinctus est eis inditus ab intellectu diuino præuidente futura.

¶Ad secũdum dicendum, quòd obiectũ spei non est possibile prout est quædam differentia veri: sic enim consequitur habitudinem prædicati ad subiectum, sed obiectum spei est possibile, quod dicitur secundum aliquam potentiam: sicenim distinguitur possibile in 5. Meta. scilicet in duo possibilia prædicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet id quod est futurum, non cadat sub visu: tamen ex his quæ videt animal in præsenti, mouetur eius appetitu in aliquod futurum vel prosequendum, vel vitandum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum spei contrariatur desperatio.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ desperatio nõ sit cõtraria spei. Vni enim vnum est contrarium: vt dicitur in 10. Meta, sed spei contrariatur timor. non ergo contrariatur ei desperatio.

¶Præterea, Cõtraria videtur esse circa idem, sed spes & desperatio non sunt circa idem: nam spes respicit bonum, desperatio autem est propter aliquod malum impeditiuum adeptionis boni. ergo spes non contrariatur desperationi.

¶Præterea, Motui non contrariatur motus: quies vero opponitur motui, vt priuatio: sed desperatio magis videtur importare immobilitatem, quàm motum, ergo non contrariatur spei, quæ importat motum extensionis in bonum speratum.

¶SED CONTRA est quod desperatio nominatur per contrarium spei.

CONCLVSIO.

¶Spes cum quendam accessum in bonum, desperatio vero recessum ab eodem designet: contrarias inuicem necesse est.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictum est, in mutationibus inuenitur duplex contrarietas. Vna secundum accessum ad contrarios terminos: & talis contrarietas fola inuenitur in passionibus concupiscibilis: sicut amor, & odium contrariantur. Alio modo per accessum & per recessum respectu eiusdem termini, & talis contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis, sicut suprà dictum est. Obiectum autem spei, quod est bonum arduum, habet quidem rationem attractiui, prout consideratur cum possibilitate adipiscendi, & sic tendit in ipsum spes, quæ importat quendam accessum: sed secundum quod consideratur cum impossibilitate obtinendi, habet rationem repulsiui: quia, vt dicitur in 3. Ethic. cum ventum fuerit ad aliquid impossibile, tunc homines discedunt: & sic respicit hoc obiectum desperatio, vnde importat motum euiusdem recessus, & propter hoc contrariatur spei, sicut recessus accessui.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd timor contrariatur spei secundum cõtrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali: hæc enim contrarietas inuenitur in passionibus irascibilis secundum quod deriuantur à passionibus concupiscibilis, sed desperatio contrariatur ei solum secũdum contrarietatem accessus & recessus.

¶Ad secundum dicendum, quòd desperatio non respicit malum sub ratione mali: sed per accidens quandoque respicit malum inquantum facit impossibilitatem adipiscendi: potest autem esse desperatio ex solo superexcessu boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd desperatio nõ importat solam priuationem spei: sed importat quendam recessum à re desiderata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi, vnde desperatio præsupponit desiderium sicut & spes: de eo enim quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, neque desperationem habemus: & propter hoc etiam vtrunq; eorum est de bono, quod sub desiderio cadit.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum causa spei sit experientia.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd experientia non sit causa spei. Experientia enim ad vim cognitiuam pertinet: vnde Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd virtus intellectualis indiget experimento & tempore: spes autem non est in vi cognitiua, sed in appetitiua, vt dictũ est. ergo experientia non est causa spei.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhet. q̃ senes sunt difficilis spei propter experientiã: ex quo videtur q̃ experientia sit causa defectus spei: sed nõ est idem causa oppositorum. ergo experientia non est causa spei.

¶Præterea, Philosophus dicit in secundo de cælo, quòd de omnibus enuntiare aliquid, & nihil prætermittere, quandoque est signum stultitiæ: sed quòd homo tentet omnia ad magnitudinem spei, pertinere videtur. stultitia autem prouenit ex inexperientia. ergo inexperientia videtur esse magis causa spei, quàm experientia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd aliqui sunt boni spei propter multoties & multos viciſſe: quod ad experientiam pertinet: ergo experientia est causa spei.

gnoscitur præsens præparatio futuri: dum vero cognoscitur ipsum futurum, & sensitiuæ cognitioni non præsens, sed futurum repugnat, consequens est quòd licet sensitiua pars non possit percipere, quàm quod timet, percussio comminata erit, aut quòd captio prædæ, separata esse,

Infrà q̃ 8. artic. 4. 2. & 5. ad 1. & 9. 45. art. 3. cor.

erit : non prohibetur tamen percipere, quod futura est. Non enim oculi videna ibunt ex sensatis ipsorum dicit, & percipit inimicum : ita canis videns leporem fic distantem, elem & percipit quandam futuram. Nihil videndo iuvi obstare, tutitio enim, ficut & præteritio, inter intentiones dicitur, ex speciebus tantum numerantibus propter quod non est extra genus perceptibilium sensu, & est præterea, propter quod immutare potest sensitivum patiens ; & latet sub speciebus sensatis ab alio lupo : ita intentio futuræ pluviæ, pædæ, latitantis, vindictæ, &c. deferunt animalibus istis & non aliis : nisi forte quis dicat, quòd quia intentio futuri refert non ens : dicit enim habitudinem præparationis ad id quod futurum est, quod constat non esse, & nisi cognoscatur præparatio illa vt fic, non percipitur intentio futuri. Sed hoc non obstare videtur, quia ficut animalia non negantur percipere possibile vel impossibile, vt sunt differentiæ potentiarum, vt in littera dicitur in responsione ad secundum : ita nec huiusmodi intentiones futurorum. Quòd autem animalia cognoscat possibile est vel impossibile, ex eo apparet, quòd canis mouet ad capiendam coturnicem in aliquanta distantia eandem coturnicem magis sibi appropinquantem super arborem, se locaturam miratur, & desistit a motu, apprehendens illam. hæc enim diuersitas non ex parte appetitus, sed cognitionis prouenit : permanet siquidem in appetitu, sed apprehendit impossibilem sibi pertuentionem vsque ad illam illic, quam prius alibi apprehendebat possibilem. neutrum tamen cognoscit comparando potentiam ad actum, aut præsens futuro, aut id quod est ei, quod erit : sic enim cognoscere rationis proprium est, sed simplici præsentatione simul offertur, vt quoddam fadibile, aut quoddam imminens, ita quòd simul extrema quasi confundantur oblata : intellectus enim natus est adunata diuidere, & est natus perfecte vis autem sensitiua interior tiuus quidam nobilis intellectus, nata est etiam distincta quasi vnite, simpliri tamen indistinctione : propter

¶ Cum spei obiectum sit bonum possibile adipisci, necesse quoque est experientiam, qua homini potest fieri, & existimatio sit facile consequenda bonum aliquod, causam spei esse, etsi nonnunquam ex experientia diminuatur spes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, spei obiectum est bonum futurum arduum possibile adipisci: potest ergo aliquid esse causa spei, vel quia facit homini aliquid esse possibile : vel quia facit eum existimare aliquid esse possibile. Primo modo est causa spei omne illud, quod auget potestatem hominis : sicut diuitiæ & fortitudo, & inter cætera etiam experientia : nam per experientiam homo acquirit facultatem aliquid de facili faciendi : & ex hoc sequitur spes vnde Vegetius dicit in li. De re militari, Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit. Alio modo est causa spei omne illud, quod facit alicui existimationem, quòd aliquid sit sibi possibile : & hoc modo & doctrina & persuasio quælibet potest esse causa spei, & sic etiam experientia est causa spei, inquantum scilicet per experientiam sit homini existimatio, quòd aliquid sit sibi possibile, quod impossibile ante experientiam reputabat. Sed per hunc modum experientia potest esse causa defectus spei, quia sicut per experientiam sit homini existimatio, quòd aliquid sit sibi possibile, quod reputabat impossibile : ita econuerso per experientiam sit homini existimatio, quòd aliquid non sit sibi possibile, quod possibile existimabat. Sic ergo experientia est causa spei duobus modis, causa autem defectus spei vno modo, & propter hoc magis dicere possumus eam esse causam spei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd experientia in operabilibus non solum causat scientiam, sed etiam causat quendam habitum propter cõsuetudinem, qui facit operationem faciliorem. sed & ipsa virtus intellectualis facit ad potestatem facile operandi : demonstrat etiam aliquid esse possibile, & sic causat spem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in senibus est defectus spei propter experientiam inquantum experientia facit existimationem impossibilis. Vnde ibidem subditur, quòd eis multa euenerunt in deterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd stultitia & inexperientia possunt esse causa spei quasi per accidens remouendo scilicet scientiam, propter quam vere existimatur aliquid esse possibile : vnde ea ratione inexperientia est causa spei, qua experientia est causa defectus spei.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum in iuuenibus & in ebriosit abundet spes.

Infrà qõ. 45. artic. 3. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iuuentus & ebrietas nõ sint causa spei. Spes enim importat quandam certitudinem & firmitatem. vnde ad Hebr. 6. Spes comparatur ancoræ : sed iuuenes & ebrij deficiunt à firmitate : habent enim animum de facili mutabilem. ergo iuuentus & ebrietas non est causa spei.

¶ Præterea, Ea quæ augent potestatem, maxime sunt causa spei, vt suprà dictum est : sed iuuentus & ebrietas quandam infirmitatem habent adiunctam. ergo non sunt causa spei.

¶ Præterea, Experientia est causa spei, vt dictum est : sed iuuenibus experientia deficit. ergo iuuentus non est causa spei.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd inebriati sunt bene sperantes. & in 2. Rhetoricorum dicitur, quòd iuuenes sunt bonæ spei.

CONCLVSIO.

¶ Cum spei obiectum sit futurum bonum, arduum possibile adipisci, inutues minoris memoriæ existentes, & cordis calore intenso in eis, & inexpertes, maioris sunt spei quàm ceteri, similiter stulti, & rationis iudicio non vtentes, & ebriosi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iuuentus est causa spei propter tria, vt Philosophus dicit in 2. Rhetoricorum. & hæc tria possunt accipi secundum tres conditiones boni, quod est obiectum spei, quod est futurum & arduum & possibile, vt dictum est. Iuuenes enim multum habent de futuro & parum de præterito : & ideo, quia memoria est præteriti, spes autem futuri, parum habent de memoria, sed multum viuũt in spe. Iuuenes etiam propter caliditatem naturæ habent multos spiritus, & ita in eis cor ampliatur : ex amplitudine autem cordis est, quòd aliquis ad ardua tendat, & ideo iuuenes sunt animosi & bonæ spei. Similiter etiam illi qui non sunt passi repulsam, nec experti impedimenta in suis conatibus, de facili reputant aliquid sibi possibile. vnde & iuuenes propter inexperientiam impedimentorum & defectuum de facili reputant aliquid sibi possibile : & ideo sunt bonę spei. Duo etiam istorum sunt in ebriis, scilicet caliditas & multiplicatio spirituum propter vinum. Et iterum inconsideratio periculorum vel defectuum. Et propter eandem rationem etiam omnes stulti & deliberatione non vtentes, omnia tentant, & sunt bonæ spei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in iuuenibus & in ebriis licet non sit firmitas secundum rei veritatem, est tamen in eis secundum eorum æstimationem. reputãt enim se firmiter esse cuturos illud quod sperant.

¶ Et similiter dicendum ad secundum, quòd iuuenes & ebrij habent quidem infirmitatem secundum rei veritatem, sed secundum eorum existimationem habent potestatem : quia suos defectus non cognoscunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non solum experientia, sed etiam inexperientia est quodammodo causa spei, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum spes sit causa amoris.

Supra q. 27. artic. 4. cor. Et 4. q. 62. artic. 4. ad 1. Et 4. q. 27. artic. 2. cor. q. 28. artic. 6. cor. Et 4. q. 26. artic. 3. cor.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit causa amoris : Quia secundum Augustinum 14. De ciuitate Dei, prima affectionum animæ est amor, sed spes est quædam affectio animæ : amor ergo præcedit spem. non ergo spes causat amorem.

¶ Præterea, Desiderium præcedit spem : sed desiderium causatur ex amore, vt dictum est : ergo etiam spes sequitur amorem. non ergo causat ipsum.

¶ Præterea, Spes causat delectationem, vt suprà dictum est : sed delectatio non est nisi de amato. ergo amor præcedit spem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 1. Super illud, Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Iacob : dicit glos. id est, fides spem, spes charitatem : charitas autem est amor. ergo amor causatur à spe.

CONCLVSIO.

¶ Spes cum bonum speratum respiciat, necesse est ex amore & desiderio boni causari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd spes duo respicere potest. Respicit enim sicut obiectum, bonum speratum : sed quia bonum speratum est arduum possibile, aliquando autem fit aliquod arduum possibile nobis, non per nos, sed per alios : ideo spes etiam respicit illud, per quod fit nobis aliquid possibile. Inquantum igitur spes respicit bonum speratum, spes ex amore causatur, non enim est spes nisi de bono desiderato & amato, inquantum vero spes respicit illum, per quem fit aliquid nobis possibile, sic amor causatur ex spe, & non econuerso. Ex hoc enim, quòd per aliquem speramus

ramus nobis posse prouenire bona, mouemur in ipsum sicut in bonum nostrum : & sic incipimus ipsum amare. ex hoc autẽ quòd amamus aliquem, non speramus de eo nisi per accidens, inquantum scilicet credimus nos reamari ab ipso. Vnde amari ab aliquo facit nos sperare de eo, sed amor eius causatur ex spe, quam de eo habemus. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum spes conferat ad operationem, vel magis impediat.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd spes non adiuuet operationem sed magis impediat. Ad spem enim securitas pertinet : sed securitas parit negligentiam, quæ impedit operationem. ergo spes impedit operationem.

¶ Præterea, Tristitia impedit operationem (vt suprà dictũ est) sed spes quandoque causat tristitiam. Dicitur enim Prouerb. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo spes impedit operationem.

¶ Præterea, Desperatio cõtrariatur spei, vt dictum est, sed desperatio maxime in rebus bellicis adiuuat operationẽ : dicitur enim 3. Reg. 12. q periculosa res est desperatio, ergo spes facit contrarium effectum impediendo scilicet operationem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. ad Corin. 8. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi : & eadem ratio est in omnibus aliis.

CONCLVSIO.

¶ Spes, cùm arduum & bonum possibile respiciat, ex ipsa delectatione, quam in vnoquoque gignit, quàm maxime iuuat ad operationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod spes per se habet quòd adiuuet operationem intendendo ipsam : & hoc ex duobus. Primo quidem ex ratione sui obiecti, quod est bonum arduum possibile, existimatio enim ardui excitat attentionem : existimatio vero possibilis non retardat conatum. Vnde sequitur quòd hmo intente operetur propter spem. Secundo vero ex ratione sui effectus : spes enim, vt suprà dictum est, causat delectationem, quæ adiuuat operationem, vt suprà dictum est. vnde spes operationem adiuuat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes respicit bonum consequendum, securitas autem respicit malum vitandum : vnde securitas magis videtur opponi timori, quàm ad spem pertinere. Et tamen securitas non causat negligentiam nisi inquantum diminuit existimationem ardui : in quo etiam diminuitur ratio spei. Illa enim quibus homo nullum impedimentum timet, quasi iam non reputantur ardua.

¶ Ad secundum dicendum quòd spes per se causat delectationem : sed per accidens est vt causet tristitiam, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd desperatio in bello sit periculosa propter aliquam spem adiunctam. Illi enim qui desperant de fuga, debilitantur in fugiendo, sed sperant mortem suam vindicare : & ideo ex hac spe acrius pugnant. vnde periculosi hostibus fiunt.

QVAESTIO QVADRAGESIMAprima, De timore secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est primò de timore, & secundò de audacia.

¶ Circa timorem considerandа sunt quatuor. Primò, de ipso timore. Secundò, de obiecto eius. Tertiò, de causa ipsius. Quartò, de effectu.

¶ Circa primũ quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum timor sit passio animæ. ¶ Secundò, vtrum sit specialis passio. ¶ Tertiò, vtrum sit aliquis timor naturalis. ¶ Quartò, de speciebus timoris.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum timor sit passio animæ.

Infrà q. 42. artic. 1. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit passio animæ. Dicit enim Damasc. in lib. 3. quòd timor est virtus secundum systolem, id est contractionem essentiæ desideratiua : sed nulla virtus est passio, vt probatur in secundo Ethico. ergo timor non est passio.

¶ Præterea, Omnis passio est effectus ex præsentia agentis proueniens : sed timor non est de aliquo præsenti, sed de futuro : vt Damasc. dicit in 2. lib. ergo timor non est passio.

¶ Præterea, Omnis passio animæ est motus appetitus sensitiui, qui sequitur apprehensionem sensus : sensus autem non est apprehensiuus futuri, sed præsentis : cum ergo timor sit de malo futuro, videtur quod non sit passio animæ.

¶ SED CONTRA est quod Aug. in 14. de Ciuit. Dei enumerat timorem inter alias animæ passiones.

a ¶ Super Quæstionem quadragesimam primam.

Annot.

IN tota quæstione quadragesima prima nihil mihi occurrit scribendum, nisi quòd aduertas, admirationem ab Aristotele in primo Rhetoricorum poni cõsupiscentiam : a Damasceno vero timorem : aut quia communius ea vius est Aristot. ille verò specialiter, vt est respecto difficilis mali. aut quia vtraque passio in admiratione claditur, scilicet concupiscentia & timor : & ratione illius delectat, ratione illius non. Et quoniam experimur admirantes nos delectari, vt superius dictum est, admiratio magis concupiscentiæ quàm timoris habet, videtur tamen aliquid timoris semper habere, dum timet malum difficultatis vt in responsione ad quartum : vel potius iudicij, vt in responsione ad vltimum dicitur : vtrunque enim malum præsto est admiranti, laboris scilicet & erroris, sed hoc rõmunis videtur.

CONCLVSIO.

¶ Cùm timoris obiectum sit malum futurum difficile, cui resisti non potest, oportet ipsum esse animi passionem à ceteris distinctam, & separatam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd passiones animæ recipiunt speciem ex obiectis : vnde specialis passio est, quæ habet speciale obiectum, timor autem habet speciale obiectum sicut & spes. Sicut enim obiectum spei, est bonum futurum arduum possibile adipisci, ita obiectum timoris est malum futurum difficile, cui resisti non potest : vnde timor est specialis passio animæ.

¶ AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnes passiones animæ derivantur ex vno principio, scilicet ex amore in quo habent adinuicem connexionem: & ratione huius connexionis remoto timore, remouentur aliæ passiones animæ, non ideo quia sit passio generalis.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnis fuga appetitus est timoris: sed fuga ab aliquo speciali obiecto, vt dictum est: & ideo licet fuga sit quoddam generale, tamen timor est passio specialis.

¶Ad tertium dicendum, quòd timor nullo modo est in concupiscibili: non enim respicit malũ absolute: sed cum quadam difficultate vel arduitate, vt ei resisti vix possit. Sed quia passiones irascibilis deriuantur à passionibus concupiscibilis, & ad eas terminantur, vt supra dictum est; ideo timori attribuũtur ea, quæ sunt concupiscibilis: dicitur enim timor esse tristitia inquantum obiectum timoris est contristans, si præsens fuerit: vnde & Philosophus dicit ibidem, quod timor procedit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui. Similiter & desiderium attribuitur à Damasc. timori: quia sicut spes causatur vel oritur à desiderio boni, ita timor est ex fuga mali: fuga autem mali oritur ex desiderio boni, vt ex suprà dictis patet.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum sit aliquis timor naturalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd timor aliquis sit naturalis. Dicit enim Damasc. in 3. lib. quòd est quidam timor naturalis nolente anima diuidi à corpore.

¶Præterea, Timor ex amore oritur, vt dictum est, sed est aliquis amor naturalis, vt Diony. dicit 4. cap. De di. no. ergo etiam est aliquis timor naturalis.

¶Præterea, Timor opponitur spei, vt suprà dictum est: sed est aliqua spes naturæ, vt patet per id quod dicitur Ro. 4. de Abraham, quòd contra spem naturæ in spem gratiæ credidit: ergo etiam est aliquis timor naturæ.

¶SED CONTRA, Ea, quæ sunt naturalia, communiter inueniuntur in rebus animatis & inanimatis: sed timor non inuenitur in rebus inanimatis: ergo timor non est naturalis.

CONCLVSIO.

¶Timor quidam naturalis est, qui respicit malum quoquo modo ledens, & corrumpens naturæ bonum; & quidam non naturalis, secundum quem malum timemus, oppositum bono amato, vel desiderato.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis motus dicitur naturalis, quia ad ipsum inclinat natura: sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quod totum perficitur à natura absque aliqua operatione apprehensiuæ virtutis: sicut moueri sursum est motus naturalis ignis, & augeri est motus naturalis animalium & plantarum. Alio modo dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinat, licet non perficiatur nisi per apprehensionem: quia sicut suprà dictum est, motus cognitiuæ & appetitiuæ virtutis reducuntur in naturam sicut in principium primum. Et per hunc modum etiam ipsi actus apprehensiuæ virtutis (vt intelligere, sentire, & memorari) & etiam motus appetitus animalis quandoque dicuntur naturales: & per hunc modum potest dici timor naturalis: & distinguitur à timore non naturali, secundum diuersitatem obiecti. Est enim, vt Philosophus dicit in secundo Rhet. timor de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale desiderium essendi: & talis timor dicitur esse naturalis. Et iterum de malo contristatiuo quod non repugnat naturæ, sed desiderio appetitus: & talis timor non est naturalis: sicut etiam suprà amor, concupiscentia, & delectatio distincta sunt per naturale & non naturale. Sed secundum primam acceptionem naturalis scientium est quòd quædam de passionibus animæ: quandoque dicuntur naturales, vt amor, desiderium & spes, aliæ vero naturales dici non possunt: & hoc ideo, quia amor & odium, desiderium & fuga important inclinationem quandam ad prosequendum bonum & fugiendum malum: quæ quidem inclinatio pertinet etiam ad appetitum naturalem. & ideo est amor quidam naturalis: & desiderium vel spes potest quodammodo dici etiam in rebus naturalibus cognitione carentibus. sed aliæ passiones animæ important quosdam motus, ad quos nullo modo sufficit inclinatio naturalis: vel quia de ratione harum passionum est sensus, seu cognitio: sicut dictum est, quòd apprehensio requiritur ad rationem delectationis & doloris: vnde qui caret cognitione, non potest dici delectari vel dolere, aut quia huiusmodi motus sunt contra rationem inclinationis naturalis: puta quod desperatio refugit bonum propter aliquam difficultatem, & timor refugit impugnationem mali contrarij, ad quod est inclinatio naturalis: & ideo huiusmodi passiones nullo modo attribuuntur rebus inanimatis.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum conuenienter assignentur species timoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Damas. assignet sex species timoris, scilicet segniciem, erubescentiam, verecundiam, admirationem, stuporem, agoniam. Vt enim Philosophus dicit in 2. Rhet. timor est de malo contristatiuo, ergo species timoris dicuntur respondere speciebus tristitiæ, sunt autem quatuor species tristitiæ (vt supra dictum est) ergo solum debent esse quatuor species timoris eis correspondentes.

¶Præterea, Illud quod in actu nostro consistit, nostræ potestati subiicitur: sed timor est de malo quod excedit potestatem nostram, vt dictum est. non ergo segnicies & erubescentia & verecundia quæ respiciunt operationem nostram, debent poni species timoris.

¶Præterea, Timor est de futuro, vt dictum est, sed verecundia est de turpi actu iam commisso, vt Grego. Nice. dicit. ergo verecundia non est species timoris.

¶Præterea, Timor non est nisi de malo: sed admiratio & stupor sunt de magno & insolito, siue bono siue malo. ergo admiratio & stupor non sunt species timoris.

¶Præterea, Philosophi ex admiratione sunt moti ad inquirẽdam veritatem, vt dicitur in principio Meta. timor autem non mouet ad inquirendum, sed magis ad fugiendum: ergo admiratio non est species timoris.

¶SED IN CONTRARIVM sufficiat authoritas Damasc. & Grego. Niceni.

CONCLVSIO.

¶Sex sunt timoris species à sacris Doctoribus expositæ: segnicies, erubescentia, verecundia, admiratio, stupor, & agonia.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, timor est de futuro malo quod excedit potestatem timentis, vt scilicet ei resisti non possit: sicut autem bonum hominis, ita & malum potest considerari, vel operatione ipsius, vel in exterioribus rebus. In operatione autem ipsius hominis potest duplex malum timeri. Primo quidem labor grauans naturam, & sic causatur segnicies: cum scilicet aliquis refugit operari propter timorẽ excedentis laboris. Secundò turpitudo lædens opinionem, & sic si turpitudo timeatur in actu committendo, est erubescentia: si autem sit de turpi iam facto, est verecundia. malum autem quod in exterioribus rebus consistit, tripliciter potest excedere hominis facultatem ad resistendum. Primo quidem ratione suæ magnitudinis, cum aliquis, scilicet considerat aliquod magnum malum, cuius exitum considerare non sufficit, & sic est admiratio. Secundo ratione dissuetudinis: quia scilicet aliquod malum insolitum nostræ considerationi offertur: & sic est magnum nostra reputatione. & hoc modo est stupor, qui causatur ex insolita imaginatione. Tertio modo ratione improuisionis: quia scilicet prouideri non potest, sicut futura infortunia timentur, & talis timor dicitur agonia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ species tristitiæ, quæ suprà positæ sunt, non accipiuntur secundum diuersitatem obiecti, sed secundum effectus, & secundum quasdam speciales rationes: & ideo non oportet, quòd illæ species tristitiæ respondeant illis speciebus timoris, quæ accipiuntur secundum diuisionem propriam obiecti ipsius timoris.

¶Ad secundum dicendum, quòd operatio secundum quòd iam fit, subditur potestati operantis: sed aliquid circa operationem considerari potest, facultatem operantis excedens, propter quod aliquis refugit actionem: & secundum hoc segnicies, erubescentia, & verecundia ponuntur species timoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd de actu præterito potest timeri conuitium vel opprobrium futurum, & secundum hoc verecundia est species timoris.

¶Ad quartum dicendum, quòd non quælibet admiratio & stupor sunt species timoris, sed admiratio quæ est de magno malo & stupor qui est de malo insolito, vel potest dici, quòd sicut segnicies refugit laborem exterioris operationis: ita admiratio & stupor refugiunt difficultatem considerationis rei magnæ & insolitæ, siue sit bona siue mala: vt hoc modo se habeat admiratio & stupor ad actum intellectus, sicut segnicies ad exteriorem actum.

¶Ad quintum dicendum, quòd admirans refugit in præsenti dare iudicium de eo quod miratur, timens defectum, sed in futurum inquirit: stupens autem timet & in præsenti iudicare & in futuro inquirere: vnde admiratio est principium philosophandi: sed stupor est philosophicæ considerationis impedimentum.

QVÆ

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ secundæ de Articulum primum.

¶Num omnis motus qui prosecutionem importat, bonũ sit obiectum, malum vero sit obiectum motus appetitiui fugam designantis.

QVAESTIO QVADRAGESIMASECVNDA, De obiecto timoris, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto timoris.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrum bonum sit obiectum timoris vel malum.

¶Secundò, vtrũ malum naturæ sit obiectum timoris. ¶Tertiò, vtrũ timor sit de malo culpæ. Quartò, vtrum ipse timor timeri possit. ¶Quintò, vtrum repentina magis timeantur. ¶Sextò, vtrum ea, contra quæ non est remedium, magis timeantur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum obiectum timoris sit bonum vel malum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ bonum sit obiectum timoris. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. q̃ nihil timemus nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratu: sed id quod amamus, est bonum. ergo timor respicit bonum sicut proprium obiectum.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd poteſtas & super alium esse est terribile: sed huiusmodi est quoddam bonum: ergo bonum est obiectum timoris.

¶Præterea, In Deo nihil malum esse potest: sed mandatur nobis, vt Deum timeamus: secundum illud Psal. 33. Timete Deum omnes sancti eius. ergo etiam timor est de bono.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 2. lib. quòd timor est de malo futuro.

CONCLVSIO.

¶Cum timor fugam quandam importet, necessarium est vt proprie & per se malum respiciat vt obiectum, bonum vero non nisi per accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd timor est quidam motus appetitiuæ virtutis, ad virtutem autem appetitiuã pertinet prosecutio & fuga: vt dicitur in 6. Ethi. Est autẽ prosecutio boni, fuga autem mali: vnde quicunque motus appetitiuæ virtutis importat prosecutionem, habet aliquod bonum pro obiecto: quicunque autem importat fugam, habet malum pro obiecto: vnde, cum timor fugam quandam importet, primo & per se respicit malum sicut proprium obiectũ, potest autem respicere etiam bonum secũdum quod habet habitudinem ad malum, quod quidem potest esse dupliciter. Vno quidem modo inquantum per malum priuatur bonum, ex hoc autem ipso est aliquid malum, quod est priuatiuum boni: vnde cum fugiatur malum, quia malum est sequitur vt fugiatur, quia priuat bonum quod amando prosequitur: & secundum hoc dicit Augustinus quòd nulla est causa timendi nisi ne amittatur bonum amatum. Alio modo comparatur bonum ad malum, vt causa ipsius inquantum scilicet aliquod bonum sua virtute potest inducere aliquod nocumentum in bono amato: & ideo sicut spes (vt suprà dictum est) ad duo respicit, scilicet ad bonum, in quod tendit, & ad id per quod sperat se bonum cõsequi: ita timor ad duo respicit, scilicet ad malum, q̃ refugit: & ad illud bonum quod sua virtute potest infligere malum: & per hunc modũ Deus timetur ab homine, inquantum potest infligere pœnam vel spiritualem, vel corporalẽ: & per hũc etiam modum timetur potestas alicuius hominis maxime quando est læsiua. vel quando est iniusta: quia sic in promptu habet nocumentum inferre, sicut ille, qui est conscius criminis, timet ne crimen reueletur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum malum naturæ sit obiectum timoris.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit de malo naturæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quòd timor consiliatiuos facit, non autem consiliamur de his, quæ à natura euenium, vt dicitur in 3. Ethi. ergo timor non est de malo naturæ.

¶Præterea, Defectus naturales semper hominem imminent, vt mors & alia huiusmodi: si igitur de huiusmodi malis esset timor, oporteret quòd homo semper esset in timore.

¶Præterea, Natura non mouet ad contraria: sed malum naturæ prouenit ex natura: ergo quòd timendo aliquis refugiat huiusmodi malum, non est à natura, timor ergo naturalis non est de malo naturæ, ad quem tamen hoc malum pertinere videtur.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethi. q̃ inter omnia terribilissimum est mors, quæ est malum naturæ.

CONCLVSIO.

¶Malum naturæ nõ est timoris obiectum, nisi cum aliqua euasionis spe apprehendatur propinquum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhet. timor prouenit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui: sicut autem contristatiuum malum est quod cõtrariatur voluntati, ita corruptiuum malum est quod contrariatur naturæ: & hoc est malum naturæ, vnde de malo naturæ potest esse timor. Sed considerandũ est, q̃ malum naturæ, quandoq; est à causa naturali, & tunc dicitur malum naturæ, non solũ quia privatur naturæ bonũ, sed etiam quia est effectus naturæ, sicut mors naturalis, & alij huiusmodi defectus, aliquãdo vero malũ naturæ prouenit ex causa non naturali: sicut mors, quæ violenter infertur à persecutore: & vtroq; modo malũ naturæ quodãmodo timetur, & quodãmodo nõ timetur. Cum enim timor proueniat ex phantasia futuri mali, vt dicit Philosophus, illud quod remouet futuri mali phantasiam, excludit etiam timorẽ. Quod autẽ non appareat aliquod malum futurum, potest ex duobus contingere. Vno quidem modo ex hoc, quòd est remotum & distans, hoc enim propter distantiam imaginamur, vt non futurum, & ideo vel non timemus, vel parũ timemus. Vt enim Philosophus dicit in 2. Rhet. Quæ valde longe sunt, non timentur, sciunt enim omnes, q̃ morientur, sed quia non prope est, nihil curant. Alio modo æstimatur aliquod malum quod est futurũ, vt non futurum propter necessitatem, quæ facit ipsum æstimare vt præsens. Vnde Philosophus dicit in 5. Rhet. quòd illi, qui iam decapitantur, non timent, videntes sibi necessitatem mortis imminere. Sed ad hoc quòd aliquis timeat, oportet adesse aliquam spem salutis, sic igitur malum naturæ non timetur, quia non apprehenditur vt futurũ. Si vero malum naturæ, quod est corruptiuum, apprehendatur vt propinquum, & tamen cum aliqua spe euasionis, tunc timebitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ malum naturæ quãdoque non prouenit à natura, vt dictum est: secundum tamen quod a natura prouenit, etsi non ex toto vitari possit, potest tamen differri: & sub hac spe potest esse consilium de vitatione ipsius.

¶Ad secundum dicendum, quòd malum naturæ etsi semper immineat, non tamen semper imminet de propinquo: & ideo non semper timetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd mors & alij defectus naturæ proueniunt à natura vniuersali: quibus tamen repugnat natura particularis quantum potest: & sic ex inclinatione particularis naturæ est dolor & tristitia de huiusmodi malis, cum sunt præsentia, & timor si imgineant in futurum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum timor sit de malo culpæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ timor possit esse de malo culpæ. Dicit enim Augustinus super Canonica Iohã. q̃ timore casto timet homo separationẽ à Deo: sed nihil separat nos à Deo nisi culpa, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. ergo timor potest esse de malo culpæ.

¶Præterea, Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæstionibus, quòd de illis timemus cum futura sunt, de quorũ præsentia tristamur: sed de malo culpæ potest aliquis dolere vel tristari. ergo etiã malum culpæ aliquis potest timere.

¶Præterea

Amor.

Infrà ar. 6. ad 2. Et 2.2.q. 141. arti. 1. cor.

2. 2. q. 19. arti. 1. ad 3.

3. dist. 26. qu. 2. ar. 1. q. 2. ad 3.

Et 1. 2. q. 46. ar. 4. ad 3.

2. 2. q. 96. arti. 1. cor.

144. arti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Præterea, Spes timori opponitur, sed spes potest esse de bono virtutis, vt patet per Philosophum in 9. Ethic. & Apollo. dicit ad Gal. 6. Confido de vobis in Domino, quod nihil aliud sapietis. ergo etiam timor potest esse de malo culpæ.

¶Præterea, Verecundia est quædam species timoris (vt suprà dictum est) sed verecundia est de turpi facto, quod est malum culpæ: ergo & timor.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhet. quod non omnia mala timentur, puta si aliquis erit iniustus, aut surdus.

CONCLVSIO.

¶Cùm culpæ malum humanæ subiaceat potestati & voluntati, de eo non per se potest timor esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, sicut obiectum spei est bonum futurum arduum, quod quis potest adipisci, ita timor est de malo futuro arduo, quod non potest de facili vitari. Ex quo potest accipi, quòd id, quod omnino subiacet potestati & voluntati nostræ, non habet rationem terribilis: sed illud solum est terribile, quod habet causam extrinsecam. malum autem culpæ propriam causam habet voluntatem humanam, & ideo proprie non habet rationem terribilis. Sed quia voluntas ab aliquo exteriori potest inclinari ad peccandum, si illud inclinans habeat magnam vim ad inclinandum, secundum hoc potest esse timor de malo culpæ, inquantum est ab exteriori causa: puta cum aliquis timet commorari in societate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur, sed proprie loquendo, in tali dispositione magis timet homo seductionem, quàm culpam secundum propriam rationem, id est inquantum est voluntaria. sic enim non habet, vt timeatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd separatio à Deo est quædam pœna consequens peccatum: & omnis pœna aliquo modo est ab exteriori causa.

¶Ad secundum dicendum, quòd tristitia & timor in vno conueniunt, quia vtrunque est de malo: differunt autem in duobus. In vno quidem quia tristitia est de malo præsens, timor de malo futuro. In alio vero, quia tristitia cum sit in concupiscibili respicit malum absolute: vnde potest esse de quocunque malo, siue paruo siue magno. timor vero cum sit in irascibili, respicit malum cum quadam arduitate seu difficultate, quæ tollitur, inquantum aliquid subiacet voluntati: & ideo non omnia timemus quæ sunt futura, de quibus tristamur cum sunt præsentia: sed aliqua, quæ scilicet sunt ardua.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes est de bono quod quis potest adipisci. Potest autem aliquis adipisci bonum vel per se vel per alium: & ideo spes potest esse de actu virtutis qui est in potestate nostra constitutus: sed timor est de malo quod non subiacet nostræ potestati: & ideo semper malum quod timetur, est à causa extrinseca, bonum autem quod speratur, potest esse & à causa intrinseca, & à causa extrinseca.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, verecundia nō est timor de actu ipso peccati: sed de turpitudine vel ignominia, quæ consequitur ipsum, quæ est à causa extrinseca.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum timor ipse timeri possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q timor timeri non possit. Omne enim quod timetur, timēdo custoditur, ne amittatur: sicut ille qui timet amittere sanitatem, timendo custodit eam: si igitur timor timeatur, timendo se custodiet homo, ne timeat. quod videtur esse inconueniens.

¶Præterea, Timor est quædam fuga: sed nihil fugit seipsum. ergo timor non timet timorem.

¶Præterea, Timor est de futuro: sed ille qui timet, iam habet timorem, non ergo potest timere timorem.

¶SED CONTRA est, quòd homo potest amare amorem, & dolere de dolore. ergo etiam pari ratione potest timere timorem.

CONCLVSIO.

¶Potest timor timeri prout ex aliqua extrinseca causa prouenit, non autem vt subiacet humanæ voluntati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illud solum habet rationem terribilis, quod ex causa extrinseca prouenit, non autem quod prouenit ex voluntate nostra: timor autem partim prouenit ex causa extrinseca, & partim subiacet voluntati. prouenit quidem ex causa extrinseca, inquantum est passio quædam consequens phantasiam imminentis mali: & secundum hoc potest aliquis timere timorem, ne scilicet immineat ei necessitas timendi propter ingruentiam alicuius excellentis mali: subiacet autem voluntati inquantum appetitus inferior obedit rationi: vnde homo potest timorem repellere. & secundum hoc timor non potest timeri: vt dicit Augustinus in libro 83. quæstio. Sed quia rationibus quas inducit, aliquis posset vti ad ostendendum, quòd timor nullo modo timeatur, ideo ad eas respondendum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis timor est vnus timor, sed secundum diuersa, quæ timentur, sunt diuersi timores: nihil ergo prohibet quin in vno timore aliquis præleruet se ab alio timore: & sic cuitodiat se non timere tunc illo timore.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum sit alius timor quo timetur malum imminens, & alius timor quo timetur ipse timor mali imminentis, non sequitur quòd idem fugiat seipsum, vel quòd sit idem fuga simpliciter.

¶Ad tertium dicendum, quòd propter diuersitatem timorum iam dictam, timore præsenti potest homo timere futurum timorem.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum repentina magis timeantur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd insolita & repentina non sint magis terribilia. Sicut enim spes est de bono, ita timor est de malo: sed experientia facit ad augmentum spei in bonis. ergo etiam facit ad augmentum timoris in malis. *Infra q. 45. a. 3. ad 3.*

¶Præterea, Philosophus dicit in secundo Rheto. quòd magis timentur non qui acutæ sunt iræ, sed mites & astuti. constat autem quòd illi qui acutæ iræ sunt, magis habent subitos motus. ergo ea quæ sunt subita, sunt minus terribilia.

¶Præterea, Quæ sunt subita, minus considerari possunt. sed tanto aliqua magis timentur, quanto magis considerantur. vnde Philosophus dicit in 3. Ethi. quod aliqui videtur fortes propter ignorantiam, qui si cognouerint quòd aliud sit quàm suspicantur, fugiunt. ergo repentina minus timentur.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in 2. Confes. Timor insolita & repentina exhorrescit rebus quæ amantur, aduersuri, dum præcauet securitati.

CONCLVSIO.

¶Insolita & repentina mala, cum maiora, & magis irriparabilia apparent, magis etiam timentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obiectum timoris est malum imminens, quod non de facili repelli potest. hoc autem ex duobus contingit, scilicet ex magnitudine mali, & ex debilitate timentis: ad vtrunque autem horum operatur quòd aliquid sit insolitum & repentinum. Primo quidem facit ad hoc quod malum imminens maius appareat, omnia enim corporalia & bona & mala quanto magis considerantur, minora apparent: & ideo sicut propter diuturnitatem dolor præsentis mali mitigatur, vt patet per Tullium in 3. de Tuscul. quæstionibus, ita etiam ex præmeditatione minuitur timor futuri mali. Secundo, aliquid esse insolitum & repentinum facit ad debilitatem timentis, inquantum subtrahit remedia, quæ homo potest præparare ad repellendum futurum malum, quæ esse non possunt quando ex improuiso malum occurrit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum spei est bonum, quod quis potest adipisci. & ideo ea quæ augmentant potestatem hominis, nata sunt augere spem: & eadem ratione diminuere timorem, quia timor est de malo, cui non de facili potest resisti. Quia igitur experientia facit hominem magis potentem ad operandum: ideo sicut auget spem, ita diminuit timorem.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui habent iram acutam, non occultant eam: & ideo nocumenta ab eis illata non ita sunt repentina, quin præuideantur. sed homines mites & astuti occultant iram, & ideo nocumentum quod ab eis imminet, non potest præuideri. sed ex improuiso aduenit: & propter hoc Philosophus dicit, quòd tales magis timentur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per se loquendo bona vel mala corporalia in principio maiora apparent: cuius ratio est, quia vnumquodque magis apparet, contrario iuxta se posito. vnde cum aliquis statim à paupertate ad diuitias transit, propter paupertatem præexistentem diuitias magis æstimat: & econtrario, diuites statim ad paupertatem deuenientes, eam magis horrent: & propter hoc malum repentinum magis timetur: quia magis videtur esse malum. sed potest propter aliquod accidens contingere quòd magnitudo alicuius mali lateat, puta cum hostes se insidiose occultant: & tunc verum est, quòd malum ex diligenti consideratione fit terribilius.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum ea, contra quæ non est remedium, magis timeantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ non habent remedium, non sint magis timenda. Ad timorem enim requiritur quòd remaneat aliqua spes salutis (vt suprà dictum est) sed in malis quæ non habent remedium, nulla remanet spes salutis: ergo talia mala nullo modo timentur.

¶Præterea, Malo mortis nullum remedium adhiberi potest: non enim secundum naturam potest esse reditus à morte ad vitam, non tamē mors maximè timetur, vt dicit Philosophus in 2. Rhet. non ergo ea magis timentur quæ remedium non habent.

¶Præterea, Philosophus dicit in 1. Eth. quòd nō est magis bonum quod est diuturnius, eo quod est vnius diei: neque quod est perpetuum eo quod non est perpetuum: ergo eadem ratione neque malus malum, sed ea quæ non habent remedium, non videntur differre ab aliis, nisi propter diuturnitatem vel perpetuitatem: ergo propter hoc non sunt peiora vel magis timenda.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod omnia timenda sunt terribiliora: quæ cum si peccauerint, corrigi non contingit, aut quorum auxilia non sunt, aut non facilia.

CONCLVSIO.

¶Mala, quæ non vitari vel non ita facile possunt, magis timenda etiam sunt.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ obiectum timoris est malum. vnde illud quod facit ad augmentum mali, facit ad augmentum timoris: malum autem augetur non solum secundū speciem ipsius mali, sed etiam secundum circunstantias, vt ex suprà dictis apparet: inter cæteras autem circunstantias diuturnitas, vel etiam perpetuitas magis videtur facere ad augmentum mali: ea enim, quæ sunt in tempore, secundum durationem temporis quodammodo mensurantur: vnde, si pati aliquid in tempore tanto est malum, pati idem in duplo tempore apprehenditur vt duplatum: & secundum hanc rationem pati idem in infinito tempore, quod est perpetuo pati, habet quodammodo infinitum augmentum, mala autem quæ postquam aduenerint, non possunt habere remedium, vel non de facili, accipiuntur vt perpetua vel diuturna: & ideo maximè redduntur timenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remedium mali est duplex. Vnum per quod impeditur futurū malum, ne adueniat: & tali remedio sublato aufertur spes, & per consequens timor: Vnde de tali remedio nunc non loquimur. Aliud remedium mali est quo malum iam præsens remouetur: & de tali remedio nunc loquimur.

¶Ad secundum dicendum, quòd licet mors sit irremediabile malum, tamen quia non imminet de prope, non timetur, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de per se bono, quod est bonum secundum speciem suam. sic autem non fit aliquid magis bonum propter diuturnitatem vel perpetuitatem, sed propter naturam ipsius boni.

QVAESTIO QVADRAGESIMA tertia De causa timoris, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa timoris.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, vtrum causa timoris sit amor. ¶Secundò, vtrum causa timoris sit defectus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum causa timoris sit amor.

Infra ar. 2. co. et 3. 4. q. 19. a. 2. ad 3. et q. 29. a. 2. ad 3. Item. 2. Rhet. lect. 9. Item. 8. Ethic. lect. 2. Item. 1. Psal. in fi. n. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit causa timoris. Illud enim quod introducit aliquid est causa eius: sed timor introducit amorem charitatis: vt Aug. dicit super Canonicam Iohan. ergo timor est causa amoris, & non econuerso.

¶Præterea, Philosoph. dicit in 2. Rhe. quòd illi maximè timentur à quibus expectamus imminere nobis aliqua mala: sed propter hoc, quòd ab aliquo expectamus malum, magis prouocamur ad odium eius, quàm ad amorem: ergo timor magis causatur ab odio, quàm ab amore.

¶Præterea, Supra dictum est q̄ ea quæ sunt à nobis ipsis, non habent rationem terribilium: sed ea quæ sunt ex amore, maximè prouenunt ex intimo cordis: ergo timor ex amore non causatur.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 83. quæst. Nulli dubium est non aliam esse metuendi causam, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur separatum. omnis ergo timor causatur ex hoc quòd aliquid amamus. amor igitur est causa timoris.

CONCLVSIO.

¶Amor sic est timoris causa, quòd ex amore causatur malum, quod timoris obiectum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd obiecta passionum animæ se habent ad eas tanquam formæ ad res naturales, vel artificiales: quia passiones animæ speciem recipiunt ab obiectis, sicut res prædictæ à suis formis. Sicut igitur quicquid est causa formæ, est causa rei constitutæ per ipsam, ita etiam quicquid, & quocunque modo est causa obiecti, est causa passionis. Contingit autem aliquid esse causam obiecti, vel per modum causæ efficientis, vel per modum dispositionis materialis. sicut obiectum delectationis est bonum apparens, conueniens coniunctum: cuius causa efficiens est illud, quod facit coniunctionem, vel quod facit conuenientiam, vel bonitatem, vel apparentiam huiusmodi boni: causa autem per modum dispositionis materialis est habitus, vel quæcunque dispositio, secundum quam fit alicui conueniens aut apparens illud bonum, quod est ei coniunctum. Sic igitur in proposito obiectum timoris est æstimatum malum futurum propinquum, cui resisti de facili non potest. & ideo illud, quod potest inferre tale malum, est causa effectiua obiecti timoris: & per consequens ipsius timoris. Illud autem per quod aliquis ita disponitur, vt aliquid sit ei tale. est causa timoris & obiecti eius per modum dispositionis materialis. & hoc modo amor est causa timoris: ex hoc enim quòd aliquis amat aliquod bonum, sequitur quòd priuatiuum talis boni sit ei malum: & per consequens, quòd timeat ipsum tanquam malum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est, timor per se & primo respicit ad malum quod refugit, quod opponitur alicui bono amato: & sic per se timor nascitur ex amore. secundario verò respicit ad id per quod prouenit tale malū: & sic per accidens quandoque timor inducit amorem: inquantum scilicet homo qui timet puniri à Deo, seruat mandata eius, & sic incipit sperare, & spes introducit amorem: vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille, à quo expectamus mala, primò quidem odio habetur: sed postquam ab ipso iam incipiunt sperari bona, tunc incipit amari. bonum autem cui contrariatur malum, quod timetur, à principio amabatur.

¶Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de eo quod est causa mali terribilis per modum efficientis, amor autem est causa eius per modum materialis dispositionis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum causa timoris sit defectus.

Psal. 26. co. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd defectus non sit causa timoris. Illi enim qui potentiam habent, maximè timentur: sed defectus contrariatur potentiæ: ergo defectus non est causa timoris.

¶Præterea, Illi qui iam decapitantur, maximè sunt in defectu: sed tales non timent, vt dicitur in 2. Rhet. ergo defectus non est causa timoris.

¶Præterea, Decertare ex fortitudine prouenit non ex defectu: sed decertantes timent eos qui pro eisdem decertant: vt dicitur in 2 Rheto. ergo defectus non est causa timoris.

¶SED CONTRA, Contrariorum contrariæ sunt causæ: sed diuitiæ, & robur, & multitudo amicorum & potestas excludunt timorem, vt dicitur in 2. Rhetor. ergo ex defectu horum timor causatur.

CONCLVSIO.

¶Defectus per modum materialis dispositionis causat timorē in eo qui timet, non autem effectiue, nisi per accidens in eo qui timetur, causare timorem potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex causa timoris accipi potest. vna quidem per modum materialis dispositionis ex parte eius, qui timet: alia per modum causæ efficientis ex parte eius, qui timetur. Quantum igitur ad primum, defectus per se loquendo, est causa timoris: ex aliquo enim defectu virtutis contingit, quòd non possit aliquis de facili repellere imminens malum. sed tamen ad causandum timorem requiritur defectus cum aliqua mensura: minor enim est defectus, qui causat timorem futuri mali, quam defectus consequens malum præsens, de quo est tristitia: & adhuc esset maior defectus, si totaliter sensus mali auferretur, vel amor boni, cuius contrarium timetur. Quantum verò ad secundum, virtus & robur, per se loquendo, est causa timoris. ex hoc enim, quòd aliquid quod apprehenditur vt nocuum, est virtuosum, contingit quòd eius effectus repelli non potest, contingit tamen per accidens quòd aliquis defectus ex illa parte causat timorem: inquantum ex aliquo defectu contingit, quòd aliquis velit nocumentum inferre, puta propter iniustitiam, vel quia ante læsus fuit, vel quia timet læsi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de causa timoris ex parte causæ efficientis.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui iam decapitantur, sunt in passione præsentis mali: & ideo isse defectus excedit mensuram timoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd certantes timent non propter po-

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulum primum.

Annot.

IN quæstione quadragesimatertia tota nihil scribendum occurrit, nisi ex vtroque articulo attentius te reddere, vt discas causas passionum cognoscere & discernere ea parte obiecti, & subiectiū & secundum singulas conditiones obiecti propias causas, & diuersimode consistimendo eas, scire respondere ad quæsita de causis passionum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum primum.*

Quæstio. IN 1.artic.q.44.dubium occurrit, eo q̃ responsio ad tertiũ contrariatur corpori articuli & vniuersali doctrinæ de consonantia motus corporalis & motus animalis in passionibus: nam secundum vniuersalẽ doctrinam in corpore traditam sicut timor constitit in cõtractione animi, ita transmutatio illi vnita in cõtractione caloris & spirituum: & tamen in responsione ad tertiũ dicitur quòd inuerecundia est contractio animi, sed non naturæ corporalis: hoc enim nõ stat cum vniuersalitate illius doctrinæ.

Supra q. 25. art. 1. cor. & q. 45. art. 4. ad primũ & secundum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in huiusmodi passionibus inuenimus duo motus corporales, primus ab extra ad intus, secundus ab intus ad inferiora vel superiora: & primus quidem est ille motus, qui vt materia est passionis, conueniunt, vterque enim est ab extra ad intra, sed in motu qui consequitur, differunt. Nã ad dolorem sequitur motus ad superiora, vel prout opus est, vt in responsione ad secundum dicitur, in timore motus cõsequens quãdoque est ad inferiora: & hoc euenit quoties timor ducit ad frigus ingrossans spiritum: quod tunc nõ euenit cum modicus est timor, qualis videtur esse verecundia, cõtractus siquidem in ea spiritus ad intra, & obiecto timoris non repugnante naturæ, sed soli appetitui, non sequitur frigus naturæ inimicum: & sic anima diffundit in faciem rubores: semper ergo fit in timore contractio ad intus: sed quia non semper fit vsque ad frigus ingrossans, ideo in litera negatur contractio naturæ corporeæ, non quia non fiat, sed quia non fit consummata vsque ad frigus.

¶ In reliquis tribus articulis eiusdem 44. quæstionis nihil occurrit scribendum.

tentiam, quæ decertare possunt, sed propter defectum potentiæ, ex quo contingit, quòd se superaturos non confidunt.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQUARTA De effectibus timoris, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrũ timor faciat contractionẽ. ¶ Secundò, vtrum faciat consiliatiuos. ¶ Tertiò, vtrum faciat tremorem. ¶ Quartò, vtrum impediat operationem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum timor faciat contractionem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non faciat contractionẽ. Contractione enim facta, calor & spiritus ad interiora reuocantur, sed ex multitudine caloris & spirituum in interioribus magnificatur cor ad audacter aliquid aggrediendum, vt patet in iratis: cuius contrarium in timore accidit. non ergo timor facit contractionem.

¶ Præterea, Multiplicatis spiritibus & calore in interioribus per contractionem, sequitur quòd homo in vocem prorumpat: vt patet in dolentibus, sed timentes non emittunt vocem, sed magis redduntur taciturni: ergo timor non facit contractionem.

¶ Præterea, Verecundia est quædam species timoris, vt suprà dictum est: sed verecundati rubescunt: vt dicit Tullius 4. de Tusculanis quæstionibus: & Philosophus in 4. Ethicor. rubor autem facit ei non attestatur contractioni, sed contrario: non ergo contractio est effectus timoris.

¶ SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in 3. lib. quòd timor est virtus secundũ systolem, id est, secundum contractionem.

CONCLVSIO.

¶ Timor contractiorum quandam efficit & importat consequentem animalem motum appetitus.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod sicut suprà dictum est, in passionibus animæ est sicut formale ipse motus appetitiuæ potentiæ, sicut autem materiale transmutatio corporalis: quorũ vnum alteri proportionatur: vnde secundum similitudinem & rationem appetitiui motus sequitur corporalis transmutatio, quantũ autem ad animalẽ motum appetitus, timor contractionẽ quandam importat. Cuius ratio est, quia timor prouenit ex phantasia alicuius mali imminẽtis, quod difficile repelli potest (vt suprà dictum est) q̃ autẽ aliquid difficile possit repelli, prouenit ex debilitate virtutis (vt suprà dictũ est) virtus autem quanto est debilior, tanto ad pauciora se potest extendere: & ideo ex ipsa imaginatione, quæ causat timorẽ, sequitur quædam contractio in appetitu, sicut etiam videmus in moriẽtibus, q̃ natura retrahitur ad interiora propter debilitatem virtutis, & videmus etiam in ciuitatibus, quod quando ciues timent retrahunt se ab exterioribus, & recurrunt quantum possunt ad interiora, & secundum similitudinem huius contractionis, quæ pertinet ad appetitum animalem sequitur etiam in timore ex parte corporis contractio caloris & spirituum ad interiora.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Philosophus dicit in lib. De problematibus: licet in timentibus retrahatur spiritus ab exterioribus ad interiora, non tamen est idem motus spirituũ in iratis & timentibus. Nam iratis propter calorẽ & subtilitatem spirituum, quæ prouenit ex appetitu vindictæ, interius fit spirituum motus ab inferioribus ad superiora: & ideo cõgregantur spiritus & calor circa cor. Ex quo sequitur quòd irati reddantur prompti & audaces ad inuadẽdum: sed in timentibus propter frigiditatem ingrossantem spiritus mouentur à superioribus ad inferiora: quæ quidem frigiditas contingit ex imaginatione defectus virtutis: & ideo nõ multiplicatur calor & spiritus circa cor: sed magis à corde refugiunt. & propter hoc timentes non prompte inuadunt, sed magis refugiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd naturale est cuilibet dolenti, siue homini, siue animali, quòd vtatur quocunque auxilio potest ad repellendum nocium præsens, quod infert dolorem. vnde videmus quòd animalia dolentia percutiunt vel faucibus, vel cornibus. maximum autem auxilium ad omnia in animalibus est calor & spiritus: & ideo in dolore natura conseruat calorem & spiritum interius, vt hoc vtatur ad hoc repellendum nocium: & ideo vt Philosophus dicit in lib. De problematibus, multiplicatis spiritibus introrsum & calore, necesse est quòd emittantur per vocem: & propter hoc dolentes vix se possunt continere quin clament. Sed in timẽtibus fit motus interioris caloris & spirituum à corde ad inferiora, vt dictum est: & ideo timor contrariatur formationi vocis quæ fit per emissionem spirituũ ad superiora per os: & propter hoc timor tacentes facit. & inde est etiam q̃ timor trementes facit: vt dicit Philosophus in lib. De problematibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod pericula mortis nõ solùm contrariantur appetitui animali, sed etiam cõtrariantur naturæ: & propter hoc in huiusmodi timore non solùm fit contractio ex parte appetitus, sed etiam ex parte naturæ corporalis. Sic enim dispõnitur animal ex imaginatione mortis, contrahens calorem ad interiora, sicut quando naturaliter mors imminet. & inde est quòd timentes mortem pallescunt: vt dicitur in 3. Ethi. sed malũ quod timet verecũdia, non opponitur naturæ sed solũ appetitui animali: & ideo fit quẽdam contractio secundum appetitũ animalẽ, non autem secundũ naturã corporalẽ, sed magis anima quasi in se contracta vacat ad motionem spirituum & caloris. vnde fit eorum diffusio ad exteriora: & propter hoc verecundati rubescunt.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum timor faciat consiliatiuos.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ timor non faciat consiliatiuos. Non enim est eiusdem consiliatiuos facere & consilium impedire, sed timor cõsilium impedit: omnis enim passio perturbat quietem quæ requiritur ad bonum vsum rationis: ergo timor non facit consiliatiuos.

¶ Præterea, Consilium est actus rationis de futuris cogitantis & deliberantis: sed aliquis timor est excutiens cogitata & mentem à suo loco remouet: vt Tul. dicit in 4. de Tusc. quæstionibus. ergo timor non facit consiliatiuos, sed magis impedit consilium.

¶ Præterea, Sicut consilium adhibetur ad vitanda mala, ita etiam adhibetur ad consequenda bona: sed sicut timor est de malis vitandis, ita spes est de bonis consequendis: ergo timor non facit magis consiliatiuos quàm spes.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd timor consiliatiuos facit.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis timor, sicut & nulla passio animæ facultatem consiliandi præbeat, sed magis impediat: consiliatiuos tamen facere dicitur, prout solicitos reddit homines, vt pro magnis periculis consilientur.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ aliquis potest dici consiliatiuus dupliciter. Vno modo à voluntate seu solicitudine cõsiliandi, & sic timor consiliatiuos facit, quia, vt Philosophus in 3. Ethi. dicit. Consiliamur de magnis in quibus quasi nobis ipsis diffidimus. Ea autem, quæ timorem incutiunt, non sunt simpliciter mala, sed habent quandã magnitudinem, tum ex eo q̃ apprehenduntur, vt quæ difficiliter repelli possunt, tum etiã quia apprehenduntur vt de prope existentia: sicut iam dictũ est. vnde homines maximè in timoribus quærunt consiliari. Alio modo dicitur aliquis consiliatiuus à facultate bene cõsiliandi: & sic nec timor, nec aliqua passio consiliatiuos facit: quia homini affecto secundum aliquã passionẽ videtur aliquid vel maius vel minus, quã sit secundum rei veritatem: sicut amanti videntur ea quę amat, meliora, & timenti ea quæ timet, terribiliora: & sic ex defectu rectitudinis iudicij quælibet passio quantum est de se impedit facultatem bene consiliandi. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd quanto aliqua passio fortior: tanto magis homo secundum ipsam affectus impeditur: & ideo quando timor fuerit fortis, vult quidem homo consiliari: sed adeo perturbatur in suis cogitationibus quòd consilium adinuenire non potest. Si autem sit paruus timor, qui solicitudinem consiliandi inducat nec multum rationem conturbet, potest etiam conferre ad facultatem bene consiliandi ratione solicitudinis consequentis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam spes facit consiliatiuos: quia, vt in 2. Rhetoric. Philosophus dicit. Nullus consiliatur de his, de quibus desperat, sicut nec de impossibilibus: vt dicitur in 3. Ethic. timor tamen facit magis consiliatiuos, quàm spes: quia spes est de bono prout possumus ipsum consequi: timor autem de malo prout vix repelli potest: & ita magis respicit rationem difficilis timor, quam ipes. in difficilibus autem maximè in quibus nobis non confidimus, consiliamur: sicut dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum timor faciat tremorem.*

Supra ar. 1. ad 2. fi. Et Vgil. 17. in 7.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tremor non sit effectus timoris. tremor enim ex frigore accidit. videmus enim infrigidatos tremere. timor autem non videtur causare frigus, sed magis calorem deficcantem: cuius signum est, quòd timentes sitiunt: & præcipuè in maximis timoribus, sicut patet in illis qui ad mortem ducuntur. ergo timor non causat tremorem.

¶ Præterea, Emissio superfluitatum ex calore accidit. vnde vtpluribus medicinæ laxatiuæ sunt calidæ. sed huiusmodi emissiones superfluitatum ex timore frequenter contingunt. ergo timor videtur causare calorem: & sic non causat tremorem.

¶ Præterea, In timore calor ab exterioribus ad interiora reuocatur. si igitur propter huiusmodi reuocationem caloris in exterioribus homo tremit, videtur similiter quòd in omnibus exterioribus membris deberet causari tremor ex timore: hoc autem non videtur: non ergo tremor corporis est effectus timoris.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in quarto de Tusculanis quæstionibus: quod timorem sequitur tremor, pallor, & dentium strepitus.

CONCLVSIO.

¶ Timor tremorem facit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, in timore fit quædam contractio ab exterioribus ad interiora. & ideo exteriora frigida remanent: & propter hoc in eis accidit tremor, qui causatur ex debilitate virtutis continentis membra. Ad huiusmodi autem debilitatem maximè facit defectus caloris, qui est instrumentum, quo anima mouet, vt dicitur in 2. De anima.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd calore ab exterioribus ad interiora reuocato, multiplicatur calor interius & maximè versus inferiora, id est, circa nutritiuam. & ideo consumpto humido consequitur fitis: & etiam interdum solutio ventris, & urinæ emissio, & quandoque etiam seminis vel huiusmodi emissio superfluitatum, accidit propter contractionem ventris & testiculorum, vt Philosophus dicit in lib. de problematibus. vnde patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia in timore calor deserit cor, à superioribus ad inferiora tendens: ideo timentibus maximè tremit cor & membra, quæ habent aliquam connexionem ad pectus, vbi est cor: vnde timentes maximè tremunt in voce propter vicinitatem vocalis arteriæ ad cor, tremit etiam labium inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad cor. vnde & ítrepitus dentium sequitur: & eadem ratione brachia & manus tremunt. Vel etiam quia huiusmodi membra sunt magis mobilia propter quod & genua tremunt timentibus: & secundum illud Isa. 35. Confortate manus dissolutas, & genua trementia roborate.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum timor impediat operationem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor impediat operationem. Operatio enim maximè impeditur ex perturbatione rationis quæ dirigit in opere. sed timor perturbat rationem, vt dictum est. ergo timor impedit operationem.

¶ Præterea, Illi qui faciunt aliquid cum timore, facillus in operatione deficiunt: sicut si aliquis incedat super trabem in alto positam, propter timorem de facili cadit: non autem caderet, si incederet super eandem trabem in imo positam propter defectum timoris. ergo timor impedit operationem.

¶ Præterea, Pigritia siue segnicies est quędam species timoris. sed pigritia impedit operationem: ergo & timor.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Philippenses 2. Cum metu & tremore vestram salutem operamini. quod non diceret si timor bonam operationem impediret. timor ergo non impedit bonam operationem.

CONCLVSIO.

¶ Timor magis impedit operationem ex parte instrumentorum per quæ operatio exercetur, sed ex parte animæ si sit timor moderatus, iuuat, & hominem attentius consiliari, & operari facit: secus autem si sit immoderatus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd operatio hominis exterior causatur quidem ab anima, sicut à primo mouente, sed à membris corporeis sicut ab instrumentis. Contingit autem operationem impediri & propter defectum instrumenti, & propter defectum principalis mouentis. Ex parte igitur instrumentorum corporalium timor quantum est de se, semper natus est impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in exterioribus membris: sed ex parte animæ si sit timor moderatus, non multum rationem perturbans, confert ad bene operandum, inquantum causat quandam solicitudinem, & facit hominem attẽtius consiliari & operari. Si vero timor tantum increscat, quòd rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animæ, sed de tali timore Apostolus non loquitur. Et per hæc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q̃ illi, qui cadunt de trabe in alto posita, patiuntur perturbationes imaginationis propter timorem casus imaginati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis timẽs refugit id quod timet: & ideo cum pigritia sit timor de ipsa operatione inquantum est laboriosa, impedit operationem: quia retrahit voluntatem ab ipsa. sed timor qui est de aliis rebus intantum adiuuat operationem, inquantum inclinat voluntatem ad operandũ ea per quæ homo effugit id quod timet.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQUINTA De audacia in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de audacia. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum audacia sit contraria timori.

¶ Secundò, quomodo audacia se habet ad spem. ¶ Tertiò, de causa audaciæ. ¶ Quartò, de effectu ipsius.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum audacia sit contraria timori.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non contrarietur timori. dicit enim Augustin. in lib. 83. quæst. quòd audacia vitium est. vitium autem virtuti contrariatur. cum ergo timor non sit virtus, sed passio, videtur quòd timori non contrarietur audacia.

¶ Præterea, Vni vnum est contrarium: sed timori contrariatur spes: non ergo contrariatur ei audacia?

¶ Præterea, Vnaquæque passio excludit passionem oppositam: sed id quod excluditur per timorem, est securitas. dicit enim Augustin. 2. Confess. quòd timor securitati præcauet. ergo securitas contrariatur timori: non ergo audacia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd audacia est timori contraria.

CONCLVSIO.

Cum timor malum futurum fugiat, audacia vero aggrediatur periculum, manifestè inuicem contrariæ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de ratione contrariorum est, quòd maximè à se distent, vt dicitur in 10. Met. Illud autem, quod maximè distat à timore, est audacia. timor enim refugit nocumentum futurum propter eius victoriam super ipsum timentem, sed audacia aggreditur periculum imminens propter victoriam sui supra ipsum periculum. vnde manifestè timori contrariatur audacia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ira & audacia & omnium passionum nomina dupliciter accipi possunt. Vno modo

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum primum.*

¶ *Num malum & quomodo sit obiectum audacia.*

Quæstio. IN tota quæst. 45. vnum occurrit dubium, quomodo scilicet malum sit obiectum audaciæ, aut enim est obiectum eius per se, aut per accidens. si per se, ergo motus appetitus procuntiuus est per se respectu mali cuius oppositum dictum est & omnes tatentur, di centes malum esse, quod omnia fugiunt: sicut bonum quod omnia appetunt. si per accidens, ergo habet aliquid aliud per se obiectum, sicut patet in exteris operationibus sensus, intellectus, & appetitus: dicuntur enim aliqua per accidens visa, audita, intellecta, appetita, quia propter alia visa, sensata, cognita, deliberata attinguntur: & tunc quæratur quòd est obiectum per se audaciæ an bonum, an malum. Et augetur difficultas: quia Author de hoc variè loqui videtur in arti. 1. ad tertium expresse, dicens audaciam respicere malum, & in art. 4. ad 2. dicens obiectum audaciæ esse compositum ex bono & malo.

¶ Ad cuius difficultatis euidentiam dicitur primo, Referendus est actus audaciæ primus ad primum obiectum. Secundo, Referendus est idem, & secundum se, & vt participans virtualiter ipsum in suum obiectum, sic enim melius elucescet veritas, quomodo ad primum illæ duæ passiones, scilicet audacia & desperatio timidem ingerunt difficultatem, quia ista est ad malum, & illa à bonorũ: per hoc contra naturæ ordinem videntur se habere, siquis tamen aduertat quòd in concupiscibili, cuius obiectum est bonum, vel malum absolutè, nulla est hoc modo passio, sed respectu boni omnes sunt profectiuæ: & respectu mali refractiuæ vel fugitiuæ coniicit q̃ aliquid habet tam bonum quàm malum ex lyarduo, per quod contrahitur bonum & malum ad obiectum irascibilis habentis tales passiones. & verè sic est: & propter ea in concupiscibili nulla talis passio inuenitur: quid autem sit illud, non oportet in extraneo genere quærere sequoniam sicut ædificationes, picturæ, & structuræ difficiles non reponuntur in aliquo alio genere ex difficultate, sed motum quendam fortiunrur illius eiusdem naturæ, quæ difficilis dicitur: difficultas enim ædificatio-

Annot.

Supra q. 23. art. 2. co. fin. Et infrà præsenti q. art. 3. co. Et 2. 2. q. 123. artic. 3. ad tertium & q. 129. art. 6. ad secundũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nis ad finem ædificandi, & diuisiuus pictura ad autem pingendi spectat: ita bonum difficile ex difficultate non intrat latitudinem mali, sed infra bonitatis latitudinem sistit, & similiter malum difficile non exit mali latitudinem. quia tamen arduum seu difficile in respectu dicit bonum difficile excedens mensuram in malum, eo ipso q̃ tam difficile est, habet vnde à se auertat illum, cui est vel videtur sic excessiuum: & hoc modo bonum arduum est obiectum desperationis & similiter malum difficile non excedens mensuram in malis, licet ex eo, q̃ est malum, habeat vnde auertat: ex eo tamen q̃ est velut quoddam magnũ non excedens mensuram, habet vnde trahat. vnde Author superius in qõ. 23. artic. dixit q̃ malum arduum habet vt in ipsum tendatur: sicut in quoddam arduum: & sic modus mali importatus per ly arduum, mensuratę habet attrahere non concupiscibilem cuius est fugere magis malus malum, quam minus, sed irascibilem, cuius est tam bona quã mala ardua prosequi, vt oportet. Et hoc modo saluatur q̃ audacia respicit per se aliquo modo suum proprium obiectum: nec video aliter perficiatem in ipsa & desperatione pure sumptis respectu proprioum obiectorum q̃ enim obiectum audaciæ sit difficile malum, ex eo patet, q̃ sicut nullus desperat nisi à desiderato, ac per hoc bono, ita nullus audet nisi ad timenda, ac per hoc mala. Hæc de primo quo ad secundum facile patet quomodo saluatur hic per se & per accidens, & quare, saluatur siquidem per se obiecti prosecutionis, id est, bonum, & per accidens obiectum eiusdem, id est, malõ, ex eo q̃ obiectum audaciæ: vt participantis spem, vt in litera dicitur, compositum est ex bono & malo: ita q̃ bonum victoriæ seu repulsæ subiectionis imminentis respicit rationem spei: quod patinde est ac dicere, quòd respicit ex participata spe. malum autem respicit ratione sui: propter illud tamen bonum: est enim audaciæ motus spei effectus ex parte obiecti. vnde prouida natura, cum egerent animalia non solũ consonantibus per se motibus ad obiecta appetitus, bonum scilicet & malum, sed & dissonantibus ab eisdem, quoniam quandoq; expedit & fugere bonum aliquod & prosequi malum aliquod, nec potest fieri, vt perfectatem secundũ proprium compositionem habeant secundum quòd important absolutè motus appetitus sensitiui in aliquod obiectum bonum vel malum: & sic sunt nomina passionum. Alio modo secundũ quòd simul cum huiusmodi motu important recessum ab ordine rationis: & sic sunt nomina vitiorum: & hoc modo loquitur August. de audacia: sed nos loquimur nunc de audacia secundum primum modum.

¶Ad secundum dicendum, quòd vni secundum idem, non sunt plura contraria: sed secundum diuersa nihil prohibet vni plura contrariari. & sic dictum est suprà, q̃ passiones irascibilis habent duplicem contrarietatem. vnam secundum oppositionẽ boni & mali: & sic timor contrariatur spei. aliam secundum oppositionem accessus & recessus: & sic timori contrariatur audacia, spei vero desperatio.

¶Ad tertium dicendum, quòd securitas non significat aliquid contrarium timori, sed solam timoris exclusionem: ille enim dicitur esse securus qui non timet: vnde securitas opponitur timori sicut priuatio, audacia autem sicut contrarium: & sicut contrarium includit in se priuationem, ita audacia securitatem.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum audacia consequatur spem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non consequatur spem. Audacia enim est respectu malorum & terribilium. vt dicitur in 3. Ethic. spes autem respicit bonum (vt suprà dictum est) ergo habent diuersa obiecta, & non sunt vnius ordinis. ergo audacia consequitur spem.

¶Præterea, Audacia intendit quoddam bonum, scilicet victoriam. sed tendere in bonum arduum pertinet ad spem. ergo audacia est idẽ spei, non ergo consequitur ad spẽ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Eth. quòd illi qui sunt bonæ spei. sunt audaces. videtur ergo audacia consequi spem.

CONCLVSIO.

¶Audacia quæ prosecutionem mali terribilis importat, consequitur spem in vnoquoque.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam pluries dictum est, omnes huiusmodi passiones animæ ad appetitiuam potentiam pertinent. omnis autem motus appetitiuæ potẽtiæ reducitur ad prosecutionem vel fugam. prosecutio autem vel fuga, est alicuius & per se & per accidens, per se quidem est prosecutio boni, fuga vero mali. per accidens autem potest prosecutio esse mali propter aliquod bonum adiunctum: & fuga boni propter aliquod malum adiunctum, quod autem est per accidens, sequitur ad id, quod est per se: & ideo prosecutio mali sequitur prosecutionem boni, sicut & fuga boni sequitur fugam mali. Hæc autem quatuor pertinent ad quatuor passiones, nam prosecutio boni pertinet ad spem, fuga mali ad timorem: prosecutio mali terribilis pertinet ad audaciam, fuga vero boni pertinet ad desperationem. vnde sequitur quòd audacia consequitur ad spem. Ex hoc enim quòd aliquis sperat posse rare terribile imminens, ex hoc audacter insequitur ipsum. ad timorem vero sequitur desperatio: ideo enim aliquis desperat, quia timet difficultatem, quæ est circa bonum sperandum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio sequeretur, si bonum & malum essent obiecta non habentia ordinem adinuicem: sed quia malum habet aliquem ordinem ad bonum (est enim posterius bono, sicut priuatio habitu) ideo audacia quæ insequitur malum est post spem, quæ insequitur bonum.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi bonum simpliciter sit prius quàm malum, tamen fuga per prius debetur malo quàm bono: sicut insecutio per prius debetur bono quàm malo. & ideo licet spes sit prior quàm audacia, ita timor est prior quàm desperatio. & sicut ex timore non semper sequitur desperatio, sed quando fuerit intensus: ita ex spe non semper sequitur audacia, sed quando fuerit vehemens.

¶Ad tertium dicendum, quòd audacia licet sit circa malum, cui coniunctum est bonum victoriæ secundum æstimationem audaciæ, tamen respicit malum, bonum vero adiunctum respicit spes, & similiter desperatio respicit bonum directe, quod refugit: mali vero adiunctum respicit timor. vnde proprie loquendo, audacia non est pars spei, sed eius effectus: sicut nec desperatio est pars timoris, sed eius effectus: & propter hoc etiã audacia principalis passio esse potest.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum defectus aliquis sit causa audaciæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd defectus aliquis sit causa audaciæ. Dicit enim Philosophus in lib. de problematibus: quòd amatores vini sunt fortes & audaces: sed ex vino sequitur defectus ebrietatis. ergo audacia causatur ex ebrietatis defectu.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd inexperti periculorum sunt audaces: sed inexperientia defectus quidam est: ergo audacia ex defectu causatur.

¶Præterea, Iniusta passi audaciores esse solent: sicut etiam bestiæ cum percutiuntur: vt dicitur in 3. Ethi. sed iniustum pati ad defectum pertinet: ergo audacia ex aliquo defectu causatur.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quòd causa audaciæ est cum in phantasia spes fuerit salutarium, vt prope existentium: timendorum autem non entium, aut longe entium. sed id quod pertinet ad defectum, vel pertinet ad salutarium remotionem, vel ad terribilium propinquitatem. ergo nihil quod ad defectum pertinet, est causa audaciæ.

CONCLVSIO.

¶Cùm nullus defectus valeat spem causare, & timorem per se propellere, non potest etiam in aliquo per se audaciam causare, sed forte per accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, audacia consequitur spem, & contrariatur timori. vnde quæcunque nata sunt causare spem, vel excludere timorem, sunt causa audaciæ. Quia vero timor & spes, & etiã audacia cum sint passiones quædam consistunt in motu appetitus & in quadam transmutatione corporali, dupliciter potest accipi causa audaciæ, siue quantum ad prouocationem spei, siue quantum ad exclusionem timoris: vno modo quidem ex parte appetitiui motus, alio vero modo ex parte transmutationis corporalis. Ex parte quidem appetitiui motus, qui sequitur apprehensionem, prouocatur spes causans audaciam per ea, quæ faciunt nos æstimare quod possibile sit adipisci victoriam, vel secundum propriam potentiam: sicut fortitudo corporis, experientia in periculis, multitudo pecuniarum, & alia huiusmodi, siue per potentiam aliorum, sicut multitudo amicorum, vel quorũcunque auxiliantium: & præcipuè si homo confidat de auxilio diuino. vnde illi, qui se bene habent ad diuina, audaciores sunt, vt etiã Philosophus dicit in 2. Rhetor. Timor autẽ excluditur secundum istum modum per remotionem terribilium appropinquantium, puta quia homo non habet inimicos, quia nulli nocuit, quia non videt aliquod periculũ imminere: illis enim videntur maximè periculosa imminere qui aliis nocuerunt. Ex parte vero transmutationis corporalis causatur audacia per prouocationem spei, & exclusionem timoris, vel ex his, quæ faciunt caliditatem circa cor. vnde Philosophus dicit in lib. De partibus animalium, q̃ illi qui habẽt paruum cor secundum quantitatẽ, sunt magis audaces. & animalia habentia magnum cor secundum quãtitatem, sunt timida: quia calor naturalis non tantum potest calefacere magnum cor, sicut paruum. sicut ignis nõ tantum potest calefacere magnam domum sicut paruam. & in lib. De problematibus dicit, q̃ habentes magnum pulmonem sanguineum, sunt audaciores propter caliditatem cordis ex inde consequentem. & ibidem dicit, quòd vini amatores sunt magis audaces propter caliditatem vini. vnde & suprà dictum est, quòd ebrietas facit ad bonitatem spei. caliditas enim cordis repellit timorem, & causat spem propter cordis extensionem & amplificationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ebrietas causat audaciam nõ inquantum est defectus. sed inquantum facit cordis dilatationem, inquantum etiam facit æstimationem cuiusdam magnitudinis.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd illi qui sunt inexperti periculorum, sunt audaciores, nõ propter defectum, sed per accidens: inquantum, scilicet propter inexperientiam, neque debilitatem suam cognoscunt, neque præsentiam periculorum: & ita per subtractionem causæ timoris sequitur audacia.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rheto. Iniustum passi reduntur audaciores, quia æstimant, quòd Deus iniustum passis auxilium ferat. & sic patet quòd nullus defectus causat audaciam nisi per accidens: inquantum scilicet habet adiunctam aliquam excellentiam vel veram, vel æstimatam, vel ex parte alterius, vel ex parte sui.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum audaces sint promptiores in principio quàm in fine in ipsis periculis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd audaces non sint promptiores in principio, quàm in ipsis periculis existentes. Tremor enim ex timore causatur, qui contrariatur audaciæ: vt ex dictis patet. sed audaces quandoque in principio tremunt: vt Philosophus dicit in libro De problematibus: ergo non sunt promptiores in principio, quam in ipsis periculis existentes.

¶Præterea, Per augmentum obiecti augetur passio: sicut si bonum est amabile, & magis bonum est magis amabile: sed arduum est obiectum audaciæ: augmentato ergo arduo, augmentatur audacia: sed magis fit arduum & difficile periculum quando est præsens. ergo debet tunc magis crescere audacia.

¶Præterea, Ex vulneribus inflictis prouocatur ira, sed ira causat audaciam. Dicit enim Philosophus in secundo Rheto. quòd ira est autiumum: ergo quando iam sunt in ipsis periculis, & percutiuntur, videtur quòd magis audaces reddantur.

¶SED CONTRA est quod dicitur in 3. Ethi. quòd audaces prævolantes sunt & volentes ante pericula, in ipsis autem discedunt.

CONCLVSIO.

¶Audaces promptiores sunt in periculis in principio, quàm in fine. fortes vero cum ex deliberationis iudicio pericula aggrediuntur, contra se habent.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd audacia, cum sit quidam motus appetitus sensitiui, sequitur apprehẽsionẽ appetitiuæ virtutis, virtus autem sensitiua non est collatiua, nec inquisitiua singulorum, quæ circumstant rem, sed subitum habet iudicium. Contingit autem quandoque, q̃ secundum subitam apprehensionem non possunt cognosci omnia, quæ difficultatem in aliquo negotio afferunt, vnde surgit audaciæ motus ad aggrediendum periculum. vnde quando iam experiuntur ipsum periculum, sentiunt maiorem difficultatem, quàm æstimauerunt: & ideo deficiunt. Sed ratio est discursiua omnium quæ afferunt difficultatem negotio: & ideo fortes qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula, in principio videntur remissi, quia non passi, sed cum deliberatione debita aggrediuntur: quando autem sunt in ipsis periculis, non experiuntur aliquid improuisum, sed quandoque minora illis, quę præcogitauerunt, & ideo magis persistunt. Vel etiam, quia propter bonum virtutis pericula aggrediuntur: cuius boni voluntas in eis perseuerat, quantacunque sint pericula: audaces autem propter solam æstimationem facientem spem, & excludentem timorem, sicut dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in audacibus accidit tremor propter reuocationem caloris ab exterioribus ad interiora, sicut etiam in timentibus. sed in audacibus reuocatur calor ad cor: in timentibus autem ad inferiora.

¶Ad secundum dicendum, q̃ obiectum amoris est simpliciter bonum: vnde augmentatum simpliciter augmẽtat amorem. sed obiectum audaciæ est compositum ex bono & malo, & motus audaciæ in malum præsupponit motum spei in bonum: & ideo si tantum reddatur de arduitate ad periculum quod excedat spem, nõ sequetur motus audaciæ, sed diminuetur: si tamen fit motus audaciæ quanto maius est periculum, tanto maior audacia reputatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex læsione non causatur ira nisi suppositа aliqua spe: vt infrà dicetur: & ideo si fuerit tantum periculum, quod excedat spem victoriæ, non sequetur ira: sed verum est quòd si ira sequatur, audacia augebitur.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæsextæ Articulum primum.

Auct.

IN articulo primo quæstionis quadragesimæsextæ in responsione ad primum aduerte, quòd illa verba literæ, Ad iram terminantur, possunt habere duos sensus. primus est, quòd irascibilis, quæ est quidam motus irascibilis, scilicet motus spei, & motus desperationis, & reliqui terminantur ad iram: sicut dicimus: quòd amor terminatur ad delectationem. & hic sensus est falsus: non enim spes terminatur ad iram, vt patet. Secundus est, quòd omnes passiones irascibilis terminantur ad iram, id est, finiuntur in ira, tanquam in vltima passione: & hoc est dicere quòd ira est vltima passio, seu vltimus motus huius potentiæ & notior: & propterea denominatur potentiam, & hic sensus est verus, vt patet ex superius dictis.

Sensus.

QVAESTIO QVADRAGESIMAsexta De ira secundum se, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ira. Et primò, de ira secundum se. Secundò, de causa factiua iræ & remedio eius. Tertiò, de effectu eius.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum ira sit passio specialis. ¶Secundò, vtrum obiectum iræ sit bonum, an malum. ¶Tertiò, vtrum ira sit in cõcupiscibili. ¶Quartò, vtrum ira sit cum ratione. ¶Quintò, vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia. ¶Sextò, vtrum ira sit grauior quàm odium. ¶Septimò, vtrum ira solum sit ad illos, ad quos est iustitia. ¶Octauò, de speciebus iræ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum ira sit specialis passio.

2. 2. 158. ar. 2. ec. 3. 1. dist. 4. q. 2. art. 8. ec.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira nõ sit passio specialis. Ab ira enim denominatur potentia irascibilis: sed huius potentiæ non est vna tantum passio, sed multæ: ergo ira non est vna passio specialis.

¶Præterea, Cuilibet passioni speciali est aliquid contrarium, vt patet inducenti per singula. sed iræ non est aliqua passio contraria, vt suprà dictum est: ergo ira non est passio specialis.

¶Præterea, Vna specialis passio non includit aliam, sed ira includit multas passiones: est enim cum tristitia, & cum spe, & cum delectatione, vt patet per Philosophum in 2. Rheto. ergo ira non est passio specialis.

¶SED CONTRA est, quòd Damasc. ponit iram specialem passionem. Et similiter Tullius quarto de Tusc. quæstionibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ sexta Articulum secundum.*

Auct. IN Artic. 1. eiusdem q. 45 sexto quòd distinctio tacta in litera, quod motus appetitus tendat in obiectum per modum incomplexi & per modum complexi, intelligitur formaliter & explicite: vt patet in numeratis passionibus per modum incomplexi. Desiderium enim & spes si considerentur obiecta secundum implicita, complexionem habent: nullus enim desiderat nisi sibi vel alteri bonum: & similiter nullus sperat bonum nulli. Sed si secundum explicita obiecta considerentur, incompletio inuenitur: est enim desiderium absentis boni, & spes futuri. Amare autem est velle bonum alicui: vt in secundo Rhetoricorum dicitur: vbi explicite patet applicatio huius ad hoc ex parte obiecti. Intendit ergo Author quod quædam passiones sint quarum obiecta consistunt explicite in applicatione huius ad hoc: quæstio autem nō. Et ex hoc soluuntur duæ obiectiones. prima est de spe & desiderio quomodo comprehendunt inter eas quæ per modum incomplexi sunt: cum respiciant bonum & personam. Secunda est quomodo amor concupiscentiæ quo amatur vnum respicit vnum obiectum tantum: cum tibi ametur vel alteri: vt superius etiam dictum fuit. & similiter de odio abominationis. patet enim virtusque solutio, quia scilicet non explicite important applicationem huius ad hoc in obiectis: sicut cum amatur amicus, aut irascimur alicui, aut odio habemus aliquem odio inimicitiæ. In his enim tribus solis explicita applicatio huius ad hoc in obiecto apparet, &c.

CONCLVSIO.

¶ *Ira non est passio generalis, quòd causa sit multarum passionum, sed conduisitat aliis animæ passionibus, est autem generalis passio, prout ex concursu multarum passionum causatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur generale dupliciter. Vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad omnia animalia. Alio modo per causam, sicut sol est causa generalis omnium, quæ generantur in his inferioribus, secundum Dionysium in quarto capite de diuinis nominibus. Sicut enim genus continet multas differentias potestate secundum similitudinem materiæ, ita causa agens continet multos effectus. secundum virtutem actiuam: contingit autem aliquem effectum ex concursu diuersarum causarum produci. Et quia omnis causa aliquo modo in effectu manet, potest etiam dici tertio modo, quòd effectus ex congregatione multarum causarum productus, habet quandam generalitatem, inquantum continet multas causas quodammodo in actu. Primo ergo modo ira non est passio generalis, sed conduisita aliis passionibus, vt suprà dictum est. Similiter autem nec secundo modo, non est enim causa aliarum passionum, vt supra dictum est: sed per hunc modum potest dici generalis passio amor, vt pater per Augustinum in quarto libro de ciuitate Dei. Amor enim est prima radix omnium passionum, vt suprà dictum est. Sed tertio modo potest ira dici passio generalis, inquantum ex concursu multarum passionum causatur, non enim insurgit motus iræ, nisi propter aliquam tristitiam illatam: & nisi adsit desiderium & spes vlciscendi, quia vt Philosophus dicit in 2. Rhetoratus habet spem puniendi: appetit enim vindictam, vt sibi possibilem. vnde, si fuerit multum excellens persona, quę nocumentum intulit, non sequitur ira, sed solum tristitia, vt Auic. dicit in lib. de anima.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis irascibilis denominatur ab ira, non quia omnis motus huius potentiæ sit ira, sed quia ad iram terminantur omnes motus huius potentiæ: & inter alios eius motus iste est manifestior.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd ex hoc ipso, quod ira causatur ex contrariis passionibus scilicet a spe, quæ est boni, & a tristitia, quæ est mali, includit in seipsa contrarietatem: & ideo non habet contrarium extra se, sicut etiam in mediis coloribus, non inuenitur contrarietas nisi, quæ est simplicium colorum, ex quibus causantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira includit multas passiones, non quidem sicut genus species, sed magis secundum continentiam causæ & effectus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum obiectum sit bonum vel malum.*

Infrà art. 3 & 6. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obiectum iræ sit malum. Dicit enim Gregor. Nice. quòd ira est quasi armigera concupiscentiæ inquantū scilicet impugnat id quod concupiscentiam impedit: sed omne impedimentum habet rationem mali. ergo ira respicit malum tanquam obiectum.

¶ Præterea, Ira, & odium conueniunt in effectu. vtriusque enim est inferre nocumentum alteri: sed odium respicit malum tanquam obiectum: vt suprà dictum est: ergo etiam & ira.

¶ Præterea, Ira causatur ex tristitia. vnde Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd ira operatur cum tristitia: sed tristitiæ obiectum est malum, ergo & iræ.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 4. Confess. q. ira appetit vindictam: sed appetitus vindictę est appetitus boni, cum vindicta ad iustitiam pertineat. ergo obiectum iræ est bonum.

¶ Præterea, Ira semper est cum spe: vnde & delectationem causat, vt dicit Philosophus in 2. Rhetor. sed spei & delectationis obiectum est bonum, ergo & iræ.

CONCLVSIO.

¶ *Ira cùm sit ex contrarietate passionibus mixtæ, tunc obiectum est bonum & malum, licèt. mutuo tamen.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd motus appetitiuæ virtutis sequitur actum virtutis apprehensiuæ: vis autem apprehensiua dupliciter aliquid apprehendit: vno modo per modum incomplexi, sicut cum intelligimus album ineſſe homini. Vnde vtroque modo vis appetitiua potest tendere in bonum & malum, per modum quidem simplicis & incomplexi, cum appetitus simpliciter sequitur, vel inhæret bono, vel refugit malum: & tales motus sunt desiderium, & spes, delectatio, & tristitia, & alia huiusmodi. Per modum autem complexi, sicut cum appetitus fertur in hoc, quòd aliquod bonum vel malum insit vel fiat circa alterum vel tendendo in hoc, vel refugiendo ab hoc: sicut manifestę patet in amore & odio: amamus enim aliquem, inquantum volumus ei ineſſe aliquid bonum, odimus autem aliquem, inquantum volumus ei ineſſe aliquod malum: & similiter est in ira: quicunque enim irascitur, quærit vindicari de aliquo, & sic motus iræ tendit in duo, scilicet in ipsam vindictam, quam appetit & sperat, sicut quoddam bonum: vnde & de ipsa delectatur: tendit etiam in illum, de quo quærit vindictam, sicut in contrarium & nociuum, quod pertinet ad rationem mali. Est autem duplex differentia attendenda circa hoc iræ ad odium & ad amorem. Quarum prima est, quod ira per se respicit duo obiecta, amor verò & odium quandoque respiciunt vnum obiectum tantum: sicut cum dicitur aliquis amare vinum, vel aliquid huiusmodi, aut etiam odire. Secunda est, quia vtrunque obiectorum, quod respicit amor, est bonum: vult enim amans bonum alicui ranquam sibi cōuenienti: vtrunque verò horum, quę respicit odium, habet rationem mali: vult enim odiens malum alicui, tanquam cuidam inconuenienti. Sed ira respicit vnum obiectum secundum rationem boni, scilicet vindictam, quam appetit, & aliud secundum rationem mali, scilicet hominem nociuum de quo vult vindicari: & ideo est passio quodammodo composita ex contrariis passionibus.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ira sit in concupiscibili.*

1. 2. quæst. 30. art. 1. ad 3. 2. 2. quæst. 162. art. 3. ad 2. 2. quæst. 158. art. 3. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ira sit in concupiscibili. Dicit enim Tullius in 4. de Tusculanis quæstionibus, quòd ira est libido quædam: sed libido est in concupiscibili. ergo & ira.

¶ Præterea, August. dicit in regula, quod ira crescit in odium. Et Tullius dicit in eodem libro, quòd odium est ira inueterata: sed odium est in concupiscibili sicut amor. ergo ira est in concupiscibili.

¶ Præterea, Damasc. & Gregor. Nice. dicunt, quòd ira componitur ex tristitia & desiderio: sed vtrunque horum est in concupiscibili. ergo ira est in concupiscibili.

¶ SED CONTRA, Vis concupiscibilis est alia ab irascibili: si igitur ira esset in concupiscibili, non dominaretur ab ea vis irascibilis.

CONCLVSIO.

¶ *Ira cùm respiciat vindictam & cum de quo vindicta quæritur, quæ ardua & difficilia sunt, in vi irascibili est, non autem in concupiscibili, cuius passiones bonum vel malum respiciunt absolute.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, passiones irascibilis in hoc differunt à passionibus concupiscibilis, quòd obiecta passionum concupiscibilis sunt bonum & malum absolute, obiecta autem passionum irascibilis sunt bonum & malum cum quadam eleuatione & arduitate: dictum est autem, quòd ira respicit duo obiecta, scilicet vindictam, quam appetit: & eum, de quo vindictam quærit, & circa vtrúque quandam arduitatem ira requirit: non enim insurgit motus iræ nisi alicui magnitudine circa vtrunque existente: quæcunque enim nihil sunt, aut modica valde, nullo modo digna æstimamus, vt dicit Philosophus in 2. Rhet. vnde manifestum est, quòd ira non est in concupiscibili, sed in irascibili.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Tullius libidinem nominat appetitum cuiuscunque boni futuri, non habita discretione ardui, vel non ardui: & secundum hoc ponit iram sub libidine, inquantum est appetitus vindictæ: sic autem libido communis est ad irascibilem & concupiscibilem.

¶ Ad secundum dicendū, quòd ira dicitur crescere in odium, non quòd eadē numero passio, quæ prius fuit ira, postmodū fiat odiū per quandam inueterationem, sed per quandam causalitatem: ira enim

enim per diuturnitatem causat odium.

¶ Ad tertiū dicendum, q̄ ira dicitur cōponi ex tristitia & desiderio: nō sicut ex partibus, sed sicut ex causis. dictū est autem suprà quòd passiones concupiscibilis sunt causæ passionum irascibilis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum ira sit cum ratione.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ ira non sit cum ratione. Ira enim cum sit passio quędam est in appetitu sensitiuo: sed appetitus sensitiuus nō sequitur rationis apprehensionem, sed sensitiuæ partis. ergo ira non est cum ratione.

¶ Præterea, Animalia bruta carent ratione, & tamen in eis inuenitur ira. ergo ira non est cum ratione.

¶ Præterea, Ebrietas ligat rationem, adiuuat autem ad iram. ergo ira non est cum ratione.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd ira consequitur rationem aliqualiter.

CONCLVSIO.

¶ *Ira cùm sit appetitus vindictæ, non sine ratione est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est ira est appetitus vindictæ. hæc autem collationem importat pœnæ infligendæ ad nocumentum sibi illatum, vnde in 7. Ethi. dicit Philosophus quòd syllogizans conferendo, quoniam oportet totaliter oppugnare, irascitur confestim: conferre autem & syllogizare est rationis, & ideo ira est quodammodo cum ratione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus appetitiuæ virtutis potest esse cum ratione dupliciter. Vno modo cum ratione præcipiente: & sic voluntas est cum ratione, vnde & dicitur appetitus rationalis. Alio modo cum ratione denuntiante: & sic ira est cum ratione. Dicit enim Philosophus in lib. De problematibus, quòd ira est cum ratione, non sicut præcipiente ratione, sed vt manifestante iniuriam: appetitus enim sensitiuus immediate rationi non obedit, sed mediante voluntate.

¶ Ad secundum dicendum, quod bruta animalia habent instinctum naturalem ex diuina ratione eis inditum, per quem habent motus interiores & exteriores similes motibus rationis: sicut suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ sicut dicitur in 7. Ethic. ira audit aliqualiter rationem, sicut nuntiantem q̄ iniuriatum est ei: sed non perfectè audit, quia non obseruat regulam rationis in rependendo vindictā ad iram. ergo requiritur aliquis actus rationis, & additur impedimentum rationis: vnde Philosophus dicit in lib. De problematibus, q̄ illi qui sunt multum ebrij, tanquam nihil habētes de iudicio rationis, nō irascuntur, sed quando sunt parū ebrij irascuntur tanquam habentes iudicium rationis sed impeditum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum ira sit naturalior quàm concupiscentia.*

1. 2. quæst. 31. art. 4.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ ira non sit naturalior quàm concupiscentia. Proprium enim hominis dicitur, quod sit animal mansuetum naturaliter: sed mansuetudo opponitur iræ, vt dicit Philosophus in 2. Rhetor. ergo ira non est naturalior quàm concupiscentia: sed omnino videtur esse contra hominis naturam.

¶ Præterea, Ratio contra naturam diuiditur, ea enim quæ secundum rationem agunt, non dicimus secundum naturam agere: sed ira est cum ratione, concupiscentia autem sine ratione: vt dicitur in 7. Ethic. ergo concupiscentia est naturalior quàm ira.

¶ Præterea, Ira est appetitus vindictæ: concupiscentia autem maximè est appetitus delectabilium secundum tactum, scilicet ciborum & venereorum. hæc autem sunt magis naturalia homini, quàm vindicta. ergo concupiscentia est naturalior quàm ira.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd ira est naturalior quàm concupiscentia.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm ira sit cum ratione magis quàm concupiscentia, naturalior etiam est & secundum naturam speciei, & individui eius, qui irascitur. sed secundum naturam generis, & ex parte obiecti, concupiscentia naturalior est quàm ira.*

¶ RESPONDEO dicēdum q̄ naturale dicitur illud quod causatur à natura, vt patet in 2. Phy. vnde vtrū aliqua passio sit magis, vel minus naturalis, cōsiderari nō potest, nisi ex causa sua: causa autē passionis (vt suprà dictū est) dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte obiecti. Alio modo ex parte subiecti. Si ergo consideretur causa iræ, & concupiscentiæ ex parte obiecti, sic concupiscētia & maximè ciborum & venereorū naturalior est quàm ira, inquantum ista sunt magis naturalia quàm vindicta. Si autē cōsideretur causa iræ ex parte subiecti, sic quodammodo ira est naturalior, & quodammodo concupiscentia. Potest enim natura alicuius hominis considerari, vel secundū naturā generis, vel secundū naturā speciei, vel secundū cōplexionē propriā indiuidui. Si igitur cōsideretur natura generis quæ est natura huius hominis, inquantū est animal, sic naturalius est concupiscentia quam ira: quia ex ipsa natura communi habet homo quandam inclinationem ad appetendum ea quæ sunt conseruatiua vitæ, vel secundum speciem, vel secundum indiuiduum. Si autem consideremus naturam hominis ex parte speciei, scilicet inquantum est rationalis, sic ira est magis naturalis homini quā concupiscentia: inquantum ira est cum ratione magis quā cōcupiscentia. vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. q̄ humanius est punire quod pertinet ad iram, quam mansuetū esse. vnumquodque enim naturaliter insurgit contra contraria & nociua. Si verò consideretur natura huius indiuidui secundum propriam cōplexionem, sic ira naturalior est quā cōcupiscentia: quia scilicet habitudinē naturalē ad irascendum, quæ ex cōplexione, magis de facili sequitur ira quam concupiscentia vel aliqua alia passio. Est enim homo dispositus ad irascendum secundum quòd habet cholericam cōplexionē: cholera autē inter alios humores citius mouetur: assimilatur enim igni. & ideo magis est in prōptu, vt ille qui est dispositus secundum naturalem cōplexionē ad irā, q̄ irascatur, quā de eo qui est dispositus ad concupiscendū, q̄ concupiscat, & propter hoc Philosophus dicit in 7. Ethic. quod ira magis traducitur à parentibus in filios, quam concupiscentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, In homine cōsiderari potest & naturalis complexio ex parte corporis, quæ est temperata, & ipsa ratio. Ex parte igitur cōplexionis corporalis naturaliter homo secundū suam speciem est nō habens superexcellentiam neque iræ neq; alicuius alterius passionis propter temperamentum suæ cōplexionis: alia vero animalia secundum quod recedunt ab hac qualitate cōplexionis ad dispositionē alicuius complexionis extremæ, secundum hoc etiam naturaliter disponuntur ad excessum alicuius passionis: vt leo ad audaciam, canis ad iram, lepus ad timorem: & sic de aliis. Ex parte vero rationis est naturale homini, & irasci & manſuetum esse secundum q̄ ratio quodammodo causat iram, inquantū nūtiat causam iræ: & quodammodo sedat iram. inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis, vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ ipsa ratio pertinet ad naturam hominis: vnde ex hoc ipso, quòd ira est cū ratione, sequitur quòd secundum aliquem modum sit homini naturalis.

¶ Ad tertiū dicēdū, quòd ratio illa procedit de ira & de concupiscētia ex parte obiecti.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum ira sit grauior quàm odium.*

2. 2. quæst. 159. artic. 4. Et ma. 9. 12. art. 4.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ira sit grauior quàm odium. Dicitur enim Prouer. 27. quòd ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: odium autem quandoque habet misericordiam: ergo ira est grauior quàm odium.

¶ Præterea, Maius est pati malum, & de malo dolere, quàm simpliciter pati: sed illi qui habet aliquem odio, sufficit quòd ille, quem odit patiatur malum: irato autem non sufficit, sed quærit quòd cognoscat illud, & de illo doleat: vt dicit Philosophus in 2. Rhetor. ergo ira est grauior quàm odium.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (vt suprà dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & grauior quàm odium.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. in regula, odiū cōparat trabi, iram verò festucæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm odij obiectum sit mali sub ratione mali, iræ verò sub ratione boni, odium multo deterius & grauius est quàm ira.*

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ sexta Articulum quintum.*

¶ *Num ratio, & quomodo sedet iram.*

Quæstio.

IN artic. 1. comis. 1. & 4. in responsione ad 1. dubium nouitiorum occurrit, Quo pacto ratio sedat iram inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis. oppositum namque apparet, dum iratus non obedienti rationi, magis prosequitur vt experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiā Authoris. deinde verba: intendit Author q̄ quia ratio duplici actu fertur ad iram, scilicet nuntij & præcepti, & nuntiante quidem semper se exhibet ratio, quia ipsam iram respicit, nuntiando eandem vindictę præcipientem vero non semper se exhibet, quia moderamen iræ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ inquantum nuntiat, & est causa manifestationis, inquantum præcipit moderando. & quia nuntiare necessario concurrit ad iram & semper: præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethi. dictum (quòd humanius est punire quam manſuetum esse) ex hac radice verificatur. Verba autē litteræ accipienda sunt specificatiuè: Ita quòd ly inquantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat cōditionem, secundū quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quia enim opposita habent fieri circa idem, secundū eandem conditionem, ira nata est obedire & non obedire, moderatē suscipere & non suscipere sub imperio rationis: ac si diceret, quòd ira inquantum subest rationi nuntianti, est ab eo inquantum vero subest rationi moderanti, sedatur ab ea. Ita quòd ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & non audiri ab irato: ob cuius non auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ sexta Articulum sextum.*

Auct.

IN articulo sexto in corpore, aduerte, quòd ira & odium inimicitiæ comparantur, & discutiuntur: & non odium abominationis: illud enim est quod vult malo, non hoc: infirmus enim qui odit suā ægritudinem, nulli vult malum, & iustus de se dicens, Iniquos odio habui, nulli malum volui, sed iniquitatem odio habuit, & abominatus est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Num ira & inimicitia ordine differant & quomodo.

Quæstio. ¶In eodem sexto articulo dubium adhuc est, quia differentia inter iram & odium inimicitiæ, talia videtur: quæ aut est ratione de malo illi cui appetitur, aut simpliciter. Si primo modo, non est differentia inter iram & odium quoniam vtrobique appetitur malū illi: vindicta enim est malū punito. Si secundo modo, sequitur impossibile, scilicet quòd ad malum, vt malum possit esse prosecutio appetitus: pater enim quòd odiens affectat malum, quod illi qui odio habetur, vult.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic est femo de malo illi, sed formaliter, scilicet sub ratione mali: & in hoc differt odium ab ira, quia ira malum respicit inquātū iusti vindictiui rationem, odium autem malum nudum secundum se: licet sit impossibile appetitum prosequi per se malum appetendi, non tamen est impossibile appetitū per se prosequi malum contrario: nullus enim operatur alpiciēs ad malum sibi, sed bene ad malum contrarium hoc autem fit in odio non primum.

¶Num quod insatiabile est sit infinitum.

Quæstio. ¶In eodem sexto articulo in responsione ad primum dubium occurrit circa id quod de odio dicitur, quod insatiabile est, infinitum est: videtur enim hoc falsum primo, quia contingit odio habere aliquem quo ad aliquid: puta præfationem vel potestatem super se, & velle ei solū hoc malum, scilicet privationē illius. Secūdo, quia contingit odio habere aliquem solum quo ad excessum in aliqua re, puta quo ad excessus diuitias: & velle ei tolum hoc malum vt nō sit tantum diues. Tertio, quia contingit odio habere aliquem quo ad vitam: ita quòd velit ei mortem & tamen non velit ei alia mala, puta infirmitates, mala genera mortis, & similia. Non ergo odium est insatiabile & infinitum, sed mensuratū habet obiectū. Ad hoc potest dupliciter distingui, primo de odio abominationis & inimicitiæ: secundo de odio inimicitiæ simpliciter, vel secundum quid: & dici q̄ odium insatiabile & infinitum est odium inimicitiæ simpliciter, quo scilicet persona non secundum quid, sed simpliciter odio habetur: & quod de huiusmodi odio loquitur Scriptura, loquitur Arist. loquitur Author.

¶RESPONDEO dicendum, quòd species passionis & ratio ipsius ex obiecto pensatur: est autem obiectum iræ & odij idem subiecto: nam sicut odiens appetit malum ei, quem odit, ita iratus ei contra quem iratscitur, sed non eadem ratione: sed odiens appetit malum inimici, inquantum est malum, iratus autem appetit malum eius, contra quem iratscitur, non inquantum est malum, sed inquantum habet quandam rationem boni, scilicet prout æstimat illud esse iustum, inquantum est vindicatiuum: vnde etiam supra dictum est, quòd odium est per applicationem mali ad malum, ira autem per applicationem boni ad malum. Manifestum est autem, quòd appetere malum sub ratione iusti minus habet de ratione mali, quàm velle malum alicuius simpliciter. Velle enim malum alicuius sub ratione iusti potest esse etiam secundum virtutem iustitiæ, si præcepto rationis obtemperetur: sed ira in hoc solum deficit quòd non obedit rationis præcepto in vlciscendo, vnde manifestum est, quòd odium est multo deterius & grauius quàm ira.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in ira & odio duo possunt considerari, scilicet ipsum quod desideratur, & intentio desiderij. Quantum igitur ad id quod desideratur, ira habet magis misericordiam, quàm odium: quia enim odium appetit malum alterius secundum se, nulla mensura mali satiatur: ea enim, quæ secundum se appetuntur, sine mensura appetuntur, vt Philosophus dicit 1. Polit. sicut auarus diuitias: vnde dicitur Eccles. 12. Inimicus si inuenerit tempus non satiabitur sanguine, Sed ira non appetit malum nisi sub ratione iusti vindicatiui: vnde quando malum illatum excedit mensuram iustitiæ secundum æstimationem iratscentis, tunc miseretur: vnde Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd iratus, si fiant multa, miserebitur, odiens autem pro nullo. Quantum vero ad intensionem desiderij ira magis excludit misericordiā, quam odium: quia motus iræ est impetuosior propter choleræ inflammationem. Vnde statim subditur, Impetum concitati spiritus ferre quis poterit?

¶Ad secundum ergo dicendum, quòd sicut dictum est, iratus appetit malum alicuius, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: vindicta autem fit per illationem pœnæ. Est autem de ratione pœnæ quòd sit contraria voluntati, & quòd sit afflictiua, & quòd pro aliqua culpa inferatur: & ideo iratus hoc appetit: vt ille cui nocumentum infert, percipiat & doleat, quòd cognoscat propter iniuriam illatam sibi hoc prouenire. Sed odiēs de hoc nihil curat: quia appetit malum alterius inquantum huiusmodi: non est autem verū quòd id de quo quis tristatur, sit peius: iniustitia enim & imprudētia cum sint mala, quia tamen sunt voluntaria, non contristant eos quibus insunt: vt dicit Philosophus in 2. Rhetoricorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd id quod ex pluribus causis causatur, tunc est stabilius quando causę accipiuntur vnius rationis: sed vna causa potest prævalere multis aliis: odiū autem prouenit ex permanentiori causa quàm ira: nam ira prouenit ex aliqua commotione animi propter læsionem illatam: sed odium procedit ex aliqua dispositione hominis, secundum quam reputat sibi contrarium & nociuum id quod odit: & ideo sicut passio citius trāsit quàm dispositio vel habitus: ita ira citius transit, quam odium: quamuis etiam odium sit passio ex tali dispositione prouenies: & propter hoc Philosophus dicit in secundo Rhetoric. quòd odium est magis insanabile, quàm ira.

ARTIC. VII.

ARTICVLVS VII.

¶Virum ira sit ad illos solum, ad quos est iustitia.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non solùm sit ad illos, ad quos est iustitia: Non enim est iustitia hominis ad res irrationales: sed tamen homo quandoque iratscitur rebus irrationalibus: puta cū scriptor ex ira proiicit pennam, vel eques percutit equum, ergo ira non solùm est ad illos ad quos est iustitia.

¶Præterea, Non est iustitia hominis ad seipsum, nec ad ea quæ suiipsius sunt: vt dicitur in 5. Eth. sed homo quādoq; sibiipsi iratscitur, sicut pœnitens propter peccatū: vnde dicitur in Psal. 4. Iratscimini & nolite peccare: ergo ira non solū est ad quos est iustitia.

¶Præterea, Iustitia & iniustitia potest esse alicuius ad totum aliquod genus, vel ad totam aliquam communitatem, puta cum ciuitas aliquem læsit: sed ira non est ad aliquod genus, sed solum ad aliquod singulare: vt dicit Philosophus in 2. Rheto. ergo ira non propriè est ad quos est iustitia & iniustitia.

¶SED Contrarium accipi potest à Philosopho in 2. Rhetor.

CONCLVSIO.

¶Cùm inferre vindictam ad iustitiam spectet, non alios respicit nisi illos ad quos iustitia est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ira appetit malum, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: & ideo ad eosdem est ira, ad quos est iustitia & iniustitia. Nam inferre vindictam, ad iustitiam pertinet: lædere autem aliquem, pertinet ad iniustitiam, vnde tam ex parte causæ quæ est læsio illata ab altero, quàm etiam ex parte vindictæ eius quam appetit iratus, manifestum est, quòd ad eosdem pertinet ira ad quos iustitia & iniustitia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut suprà dictum est, ira quamuis sit cum ratione, potest tamen etiam esse in brutis animalibus quæ ratione carent inquantum naturali instinctu per imaginationem mouentur ad aliquid simile operibus rationis. Sic igitur cum in homine sit & ratio & imaginatio, dupliciter in homine potest motus iræ insurgere. Vno modo ex sola imaginatione nuntiante læsionem: & sic insurgit aliquis motus iræ etiam ad res irrationales & inanimatas secundum similitudinem illius motus, qui est in animalibus contra quodlibet nociuum. Alio modo ex ratione nuntiante læsionem: & sic, vt Philosophus dicit in 2. Rhetor. nullo modo potest esse ira ad res insensibiles, neque ad mortuos: tum quia non dolent, quod maximè quærunt irati in eis, quibus iratscuntur. tum etiam quia non est ad eos vindicta, cum eorum non sit iniuriam facere.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. quædam metaphorica iustitia & iniustitia est hominis ad seipsum, inquantum scilicet ratio regit irascibilem & concupiscibilem: & secundum hoc etiam homo dicitur de seipso vindictam facere: & per consequens sibiipsi iratsci: propriè autem & per se non contingit aliquem sibiipsi iratsci.

¶Ad tertium dicendum, quòd Philosophus in 2. Rhet. assignat vnam differentiam inter odiū & iram, & quòd odiū potest esse ad aliquod genus, sicut habemus odio omne latronum genus: sed ira nō est nisi ad aliquod singulare, cuius ratio est, quia odium causatur ex hoc quòd qualitas alicuius rei apprehenditur, vt dissonans nostræ dispositionis: & hoc potest esse vel in vniuersali, vel in particulari: sed ira causatur ex hoc quòd aliquis nos læsit per suum actum. actus autem omnes sunt singularium: & ideo ira sem per est circa aliquod singulare. cum autem tota ciuitas nos læserit, tota ciuitas computatur sicut vnum singulare.

ARTICVLVS VIII.

¶Virum conuenienter assignentur species iræ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd Dam. inconuenienter assignet tres species iræ scilicet fel, maniam, & furorem. Nullius enim generis species diuersificantur secundum aliquod accidens. sed ista tria diuersificātur secundum aliquod accidens: principium enim motus iræ, fel vocatur, ira autem permanens dicitur mania, furor autem est ira obseruās tempus in vindictam. ergo non sunt diuersæ species iræ.

¶Præterea, Tullius in 4. de Tusculanis quæstionibus, dicit, quòd excandescentia Græce dicitur scismos: & est ira modo nascens, & modo desistens: scismos autem secundum Dam. est idem q̄ furor. non ergo furor tempus quærit ad vindictam, sed tepore deficit.

¶Præterea, Gregorius 21. Moraliū, ponit tres gradus iræ, scilicet iram sine voce, & iram cum voce, & iram cum verbo expresso: secūdum illa tria, quæ Dominus ponit Matth. 5. Qui iratscitur fratri suo. vbi tāgitur ira sine voce. Et postea subdit, Qui dixerit fratri suo, racha. vbi tangitur ira cum voce: sed nec dum pleno verbo formata. Et postea dicit, Qui autem dixerit fratri suo, fatue. vbi expletur vox per fectione sermonis. ergo insufficienter diuisit Dam. iram, nihil ponens ex parte vocis.

¶SED CONTRA est authoritas Damasceni & Gregorij Niceni.

CONCLVSIO.

¶Tres sunt iræ species, fel, mania, & furor.

¶RESPONDEO dicendū, quòd tres species iræ, quas Damas. ponit, & etiā Greg. Nice. sumuntur secundum ea, que dant iræ aliquod augmentum: quod quidem contingit tripliciter. Vno modo ex facultate ipsius motus, & talem iram vocat fel: quia cito accēditur. Alio modo ex parte tristitię causantis iram, quæ diu in memoria manet. & hæc pertinet ad maniam, quæ à manendo dicitur. Tertio ex parte eius quod iratus appetit, scilicet vindictæ. & hæc pertinet ad furorem qui nunquam quiescit donec puniat: vnde Philosophus in 4. Ethic. quosdam irascentium vocat acutos, quia cito iratscuntur: quosdam amaros, quia diu retinent iram:

¶Super Quæstionis quadragesimæsextæ Articulum octauum.

Annot. OMisso. 7. articulo, in quo diligenter notabis, & memoriæ mandabis distinctionem iræ ex imaginatione & ratione, & aduertes, quòd cum scientifícus sermo de ira est, intelligitur de ira ex ratione nuntiante.

¶In octauo in responsione ad primum aduerte, quòd Author non aperit intētionem suam, an putauerit has iræ species esse veras species: & possent forte dici, quòd non sunt veræ species ex parte obiecti, secundum cuius per se differentias passionum differētiæ sumuntur: quamuis ex parte subiecti specifice distinguantur: obiectum enim omnis iræ omnino idem est: sed ex dispositione varia fulta, scilicet celeritate, choleræ memoria, vel appetitu ipso diuersificatur: propter q̄ non video nisi accidentales differentias, licet non totaliter accidentales, vt album & nigrum ad animal.

2. 2. q. 46. 47. & 48. Arti. 5.

¶Super Quæstionis 46. 47. & 48. Articulum primum.

Annot. CIrca 46. 47. & 48. simul nota differentionem iræ positam ab Aristin. 2. Rhet. Ira est appetitus cum tristitia ac spe punitionis apparentis propter apparentem paruipensionem eorum, quæ in ipsum, aut in ipsius aliqua non conuenientem. Ex qua diffinitione videre potes in primis iram passionem compositam ex tristitia & spe, & causis, & consequenter ex malo & bono: ac per hoc ex parte tristitię, mala defectus, & vniuersaliter contristantia diffonunt ad iram, & in quibus tristitia accepta permanet aut renouatur, ira quoque facile surgit. Ex parte vero spei audacia delectatióque consequitur tam in cogitando, quam in speciata præsentia vindictæ. Ex parte autem successus speratæ vindictæ ad tristitiam delectatio tanto est maior, quanto & medicinæ contra positæ habet rationem. Deinde habet obiectum vtrunq; scilicet rem & petitionem, res est punitio apparens, persona est is qui paruipendit. ex parte punitionis appetitæ & speratæ vide, quòd non est ira ad excellentes personas, quas non speramus posse punire, nisi pro quanto cum alieno adiutorio, puta diuino speramus punire: & tunc licet esset excellens persona respectu irati absolute, non tamen respectu eius cum adiutorio: quę enim per amicos possumus, per nos aliquo modo possumus: vt dicitur 1. Ethicor. Et quòd ira non est nisi ad quos est iustitia: punitio enim ad iustitiam spectat, & quod est finita & mensurata, punitio enim punibili commensuratur. & hinc multis factis placatur iratus. ex parte vero apparentiæ vide, quòd ira non est ad mortuos secundum se: nec ad insensibilia, quibus non potest apparere punitio: & quòd iratus appetat punitionē sic, vt sciat punitus quid à quo, & pro quo patiatur: vt in 2. Rhet. dicitur. ex persona vero habes, quòd ira non est nisi ad singulares personas: quoniam singularium tantum est paruipendere. habes deinceps causam iræ apparentem peruipensionem: vnde vides ex parte irati causam iræ aliquam excellentiā, quam læsit paruipēsio, & ex parte eius cui iratscimur defectus quem dedecet paruipendere excellentem. denique habes iram non ex qualibet, sed ex contra se vel sua apparente paruipensione consurgere. vindicta enim pro se vel suis aliquo modo fit: extraneas enim omnino iniurias non curamus, & demum inconuenientem sic iniuriam oportere apparere paruipensionem vides, si ira excitari debeat: quę enim iuste pati creduntur, non quærimus vindicare: vt experientia continua testatur in iudiciis: Ex quibus nulla mihi videtur clarior differentia, qua possit odium ab ira differri, quàm quòd ira est appetitus mali, ita quòd sentiat se punirum pro tali re: in odio autem appetitus est solius mali. Et si nesciant exprimere affectus suos, faltem in hoc discernetur si appetierunt malum pro vindicta, seu punitione, aut simpliciter, vt habeat malum: illud enim ad iram, hoc ad odium spectat. Et hæc de passionibus ad ista sufficiant: nihil enim aliud pro nunc scribendum occurrit in particulari. Restat in calce totius tractatus, de actibus appetitus tam intellectivi, quàm sensitivi, aliqua dubia simpliciter & ad hominem diuum sanctum Thomam.

¶Num plures fiant actus appetitus, quam numerati fuerint.

Quæstio. ¶Primum est an præter decem & septem actus appetitus iam tractatos, sex proprios rationalibus, & vndecim communes, sint alij actus appetitus distincti specie in esse naturæ ab istis, an sint soli supradicti. quòd enim non sint plures, ex hoc suadetur, quia diminutus Author fuisset omittēdo illos, quòd vero sint plures ex duobus probatur. primo quare præter omnes dictos est actus nolitionis seu nolle in voluntate, de quo non est tractatum.

¶Num in voluntate sit actus neuter nec bonum, nec malum absolute respiciens.

Quæstio. ¶Secundo, quare præter omnes dictos est in voluntate actus neuter, quo velit ras vult bonum absolute nō propter se, nec propter aliud, & quòd sit ponendus in voluntate hic actus neuter, probatur, inquit Scotus in primo sententia. distinct. prima q. 1. ar. primo. Voluntati potest offendi alī quod obiectū bonū absolute apprehēdūm, nō sub ratione per se, nec propter aliud bonū & voluntas potest habere circa ta le obiectū aliquē actum, & nō necessariæ in ordinatū. ergo potest habere aliquē actū volendi neutrum, id est, nec propter se nec propter aliud: de hoc autem actu non est tractatum. ergo assumptum patet cum quādoque primo offeratur bonum: & deinde discutiatur an sit bonum propter se, an propter aliud.

¶Num passiones vt sunt in voluntate sint actus voluntatis.

Quæstio. ¶Tertium dubitet est, an omnes vndecim actus appetitus quos passiones dicimus, vt sunt in voluntate, sint actus voluntatis specifice distincti in esse naturæ, an nulli, an aliqui sic, & aliqui non? & an coincidāt cum illis sex in esse naturæ, an sint alij specifice ab illis. q̄

QVAESTIO QVADRAgesimasecunda De causa effectiua iræ & de eius remediis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de causa effectiua iræ & de remediis eius.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eum, qui iratscitur. ¶Secundò, vtrum sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ. ¶Tertiò, de causa iræ ex parte eius, contra quem aliquis iratscitur.

ARTICVLVS I.

¶Virum semper motiuum iræ sit aliquid factum contra eum, qui iratscitur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non semper aliquis iratscatur propter aliquid contra se factum. Homo enim peccādo, nihil contra Deū facere potest: dicitur enim Iob 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum? dicitur tamen Deus iratscicontra homines propter peccata. secūdum illud Psal. 105. Iratus est furore Dominus in populum suum. ergo non semper aliquis iratscitur propter aliquid contra se factum.

¶Præterea, Ira est appetitus vindictæ: sed aliquis appetit vindictam facere etiam de his, quæ contra alios fiunt, ergo non semper motiuum iræ est aliquid contra nos factum.

¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. homines iratscuntur præcipue contra eos qui despiciunt ea, circa quæ ipsi maxime stu

enim distinguantur specie ex distinctione obiectorum, apparet quòd vero non distinguantur, ex æquatione inferiorū in superiorem naturā, videtur: diuersa enim in inferioribus vniuntur in superiori. q. coincidant cum illis sex, inductive manifestari potest: amare enim, desiderare, sperare, audere, iratsci, velle quoddā est, quòd non coincidant, apparet ex eo, quòd seorsum tractatæ sunt: vt enim patet in q. 18. artic. 6. & per totum immediate hunc tractatum de passionibus, existunt non solum, vt in appetitu sensitiuo, sed etiam in intellectiuo sunt.

Annot. ¶Ad primum dubium dicitur, quòd præter dictos decem & septem actus nullus est alius actus: quoniam nolle non est alius à prædictis, & actus neuter non datur, vt patebit, nec alius aliquis apparet. De nolle in primis dici potest, quòd nolle significat actum volēdi cum negatione obiecti, sed quoniā bonum & malum sunt obiecta appetitus, quānis malum secundario, & bonum est quod omnes appetūt, malum vero quod omnia fugiunt: rationabile est vt in primo appetitu quotus est rationabilis, sit actus consonus vtrique obiecto: propter cuius scilicet respectu boni, & fugæ respectu mali: ac per hoc sicut velle inest ipsi pro prosecutione, ita nolle pro fuga: illius enim obiectum proprium est bonum, huius autem malum, & hoc est tenendum & secundum rem, & secundum mentem Authoris: vt patet supertius in q. 8. art. primo ad primum: vbi ex proposito hoc tractat tanquam in proprio loco: nec oppositum sensit in locis præinductis: sed tantummodo exposuit per velle tanquam notius significatum per nolle. Dic ergo quòd nolle significat actum positiuum refutatiuum obiecti: & quia fuga in appetitu est sicut negatio in intellectu

Universidad de Deusto
Biblioteca

tellectus: vt dicitur in 6. Ethic. ideo ipse actus declaratur esse per velle nónnon fuit tamē tacitus ab Authore in hoc tractatu actus istius notionis, sed inquantum est proprius voluntati tractatus est cum suo contrario, scilicet velle: oppositorū enim eadem est disciplina; & assignatum est ei obiectum, scilicet malū. Et dictum quid est, scilicet fuga, vt patet in loco allegato: inquantū vero rationem habet cōmunem cū passionibus tractatus est in tractatu de odio & oppōsito desiderij, desperatione ac timore: sunt enim in voluntate hæc, nolitiones: & vt dictum est, vniuersaliter passiones tractatæ sunt tam pro passionibus quā pro actibus voluntatis similibus passionibus. De actu autem neutro, quòd non detur facile, manifestum fit ex hoc, Cum appetitus bonū absolute, concurrunt duæ conditiones in obiecto, scilicet bonitas terminans actum appetitus, & negatio ordinis ad aliud propter quod appetatur: fertur enim voluntas in bonum absolute repræsentatum, sic quòd appetit ipsum & non appetit ipsum propter aliud. Ex hoc autem vlterius procedendo adiuncto, quod bonum propter se non exponitur positiue, sed negatiue, quia sicut nihil est à se positiue, sed negatiue, id est non ab alio, ita nihil est propter se positiue, sed negatiue, id est non propter aliud: Videbis quòd cum bonum absolute appetitur, verus assensus voluntatis est ad bonū vt finem & propter se, & non est actus neuter. Et per hoc patet solutio rationis, Iam enim patet quòd est implicatio in adiecto dicere quòd bonum repræsentatur absolute, & non propter se, nec propter aliud: bonum enim absolute est propter se negatiue & hoc modo intelligitur propter se vt distinguitur contra propter aliud, sicut intelligitur quum distinguitur ens à se contra ens ab alio: sed aduerte Nouitie, quòd semper subintelligitur bonū subtractum alicuius propter se

Infrà arti. 3. & 4. cor.

dicereturque de chimera: quod enim est bonum non propter aliud, est bonum propter se. Quòd si contendat quis, quòd sumit propter se positiue, manifeste distinguit bonum propter aliud contra nullum bonum, non datur enim bonum propter se positiue, nisi fingatur aliquid quod sic positiue finis sui ipsius.

¶ Ad secundum dubium dico, quòd non video in re aut in Authore distinctionem specificā in esse naturæ actuum, qui passiones dicuntur in voluntate positorum: sed omnes præter tristitiam ad supra nominatos septem

dētr: sicut qui studēt in Philosophia, irascuntur cōtra eos, qui philosophiā despiciunt: & simile est in aliis: sed despicere philosophiā non est necesse ipsi studenti: nō ergo semper irascimur propter id quod contra nos fit.

¶ Præterea, Ille qui tacet contra contumeliantem, magis ipsum ad iram prouocat: vt dicit Chrysost. sed in hoc contra ipsum nihil agit, quòd tacet: ergo nō semper ira alicuius prouocatur propter aliquid quod contra ipsum fit.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 1. Rheto. quòd ira fit semper ex his, quæ ad seipsum, inimicitia autem & fine his, quæ ad ipsum: si enim putemus talem esse, odimus.

CONCLVSIO.

¶ Iræ motiuum semper est aliquid contra ipsum factum, qui irascitur.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est, ira est appetitus nocendi alteri sub ratione iusti vindicatiui: vindicta autem locum non habet nisi vbi præcessit iniuria, nec iniuria omnis ad vindictā prouocat: sed illa sola, quæ ad eum pertinet, qui appetit vindictam, sicut enim vnūquodque naturaliter appetit proprium bonum, ita etiam naturaliter repellit proprium malum: iniuria autem ab aliquo facta non pertinet ad aliquem: nisi aliquid fecerit quod aliquo modo fit contra ipsum: vnde sequitur quod motiuum iræ alicuius semper fit aliquid contra ipsum factum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudiciū iustitiæ: prout vult vindictam facere de peccato: peccator enim peccando, Deo nihil nocere effectiue potest: tamen ex parte sua dupliciter contra Deum agit. Primo quidem inquantum eum in suis mandatis contēnit. Secundo inquantum nocumentum aliquod infert alicui, vel sibi, vel alteri: quod ad Deū pertinet, prout ille cui nocumentum infertur, sub Dei prouidentia & tutela continetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd irascimur contra illos qui aliis nocent, & vindictam appetimus inquantum illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent: vel per aliquam affinitatem, vel per amicitiam, vel saltem per communionem naturæ.

¶ Ad tertium dicēdum, q̄ id, in quo maxime studemus, reputamus esse bonum nostrum: & ideo cū illud despicitur, reputamus nos quoque despici, & arbitramur nos læsos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd tunc aliquis tacens ad iram prouocat iniuriantem quando videtur ex contemptu tacere: quasi parui pendat alterius iram: ipsa autem paruipensio quidam actus est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sola paruipensio vel despectio sit motiuum iræ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nō sola paruipensio vel despectio sit motiuū irç. Dicit enim Damas. quòd iniuriā pasi vel æstimātes pati, irascimur: sed homo potest iniuriam pati etiā absque despectu vel paruipensione: ergo non sola paruipensio est iræ motiuum.

¶ Præterea, Eiusdē est appetere honorem & contristari de paruipensione: sed bruta animalia non appetunt honorem. ergo nō contristantur de paruipensione, & tamen in eis prouocatur ira propter hoc, q̄ vulnerantur: vt dicit Philosophus in 3. Ethicor. ergo non sola paruipensio videtur esse motiuum iræ.

¶ Præterea, Philosophus in 2. Rhero. ponit multas alias causas iræ, puta obliuionem & exultationem in infortuniis, denūtiationem malorum, impedimentum cōsequendæ propriæ voluntatis: non ergo sola paruipensio est prouocatiuum iræ.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd ira est appetitus cum tristitia punitionis propter apparētem paruipensionem non conuenienter factam.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunque causa iræ ad paruipensionem reducuntur, cuius despectus impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliatio species sunt.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd omnes causæ iræ reducuntur ad paruipensionē, sunt enim tres species paruipensionis, vt dicitur in 2. Rheto. scilicet despectus, epireasmus, id est, impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliatio: & ad hæc tria omnia motiua iræ reducuntur. Cuius ratio potest accipi duplex. Prima est, quia ira appetit nocumentum alterius, inquantum habet rationem iusti vindicatiui: & ideo intantum quærit vindictā, inquantū videtur esse iusta, iusta autem vindicta non fit nisi de eo, quod est iniuste factum: & ideo prouocatiuum ad iram semper est aliquid sub ratione iusti: vnde dicit Philosophus in 2. Rhetor. quòd si homines putauerint eos qui læserunt, esse iuste passos, non irascuntur, non enim fit ira ad iustum. Contingit autem tripliciter nocumentū alicui inferri, scilicet ex ignorātia, ex passione, & ex electione. Tunc enim aliquis maxime iniustum facit, quando ex electione vel industria, vel ex certa malitia nocumentū infert, vt dicitur in 5. Ethic. & ideo maxime irascimur contra illos, quos putamus ex industria nobis nocuisse. Si enim putemus aliquos vel per ignorantiam, vel ex passione nobis intulisse iniuriam: vel non irascimur cōtra eos, vel multominus: agere enim aliquid ex ignorantia vel ex passione diminuit rationem iniuriæ: & est quodammodo prouocatiuū misericordiæ & veniæ: illi autem qui ex industria nocumentū inferunt, ex cōtemptu peccare videntur: & ideo contra eos maxime irascimur, vnde Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd his qui propter iram aliquid fecerunt, aut non irascimur, aut minus irascimur: non enim propter paruipensionem videtur egisse. Secunda ratio est: quia paruipensio excellētiæ hominis opponitur: quæ enim homines nullo modo putāt digna esse paruipēdunt, vt dicitur in 2. Rheto. Ex omnibus autē bonis nostris aliquam excellentiam quærimus: & ideo quodcunque nocumentum nobis inferatur, inquantum excellentiæ derogat, videtur ad paruipensionem pertinere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex quacunque alia causa aliquis iniuriam patiatur, quàm ex contemptu: illa causa minuit rationem iniuriæ: sed solus contemptus vel paruipensio rationem iræ auget, & ideo est per se causa irascendi.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet animal brutū non appetat honorē sub ratione honoris, appetit tamen naturaliter quandam excellentiam, & irascitur contra ea, quæ illi excellētiæ derogant.

¶ Ad tertium dicendū, quòd omnes illæ causæ ad quandam paruipensionem reducuntur: obliuio enim paruipensionis est euidens signum. ea enim quæ magna æstimamus, magis memoriæ infigimus. Similiter ex quadam paruipensione est, quòd aliquis non vereatur contristare aliquem, denuntiando sibi aliqua tristia: qui etiam in infortuniis alicuius hilaritatis signa ostendit, videtur parum curare de bono vel malo eius. Similiter etiam qui impedit aliquem à sui propositi assecutione non propter aliquam vtilitatem sibi inde prouenientem, non videtur multum curare de amicitia eius: & ideo omnia talia inquantum sunt signa contemptus, sunt prouocatiua iræ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum excellentia irascentis sit causa iræ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd excellentia alicuius non sit causa quòd facilius irascatur. Dicit enim Philosophus in 2. Rhero. quòd maxime aliqui irascuntur cum tristantur: vt infirmi & egentes, & qui non habent id quod concupiscūt, sed omnia ista ad defectum pertinere videtur. ergo

ergo magis facit pronum ad iram defectus, quàm excellentia.

¶ Præterea, Philosophus dicit ibidem, quòd tunc aliqui maxime irascuntur, quādo in eis despicitur id, de quo potest esse suspicio, quòd vel non insit eis, vel quòd sit in eis debiliter: sed cum putāt se multum excellere in illis, in quibus despiciuntur, non curant: sed prædicta suspicio ex defectu prouenit. ergo defectus est magis causa, quòd aliquis irascatur, quàm excellentia.

¶ Præterea. Ea quę ad excellentiam pertinent maxime faciunt homines iucundos & bonæ spei esse, sed Philosophus dicit in 2. Rhetor. q̄ in ludo, in risu, in festo, in prosperitate, in consummatione operum, in delectatione non turpi, & in spe optima homines non irascuntur: ergo excellentia non est causa iræ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in eodem libro dicit quòd homines propter excellentiam indignantur.

CONCLVSIO.

¶ Si ad iram motiuum inspiciatur, excellentia eius qui irascitur, illius causa est: si vero illius cui irascitur, attendatur dispositio, magis despectus, quàm excellentia eius causa esse videtur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd causa iræ in eo, qui irascitur dupliciter accipi potest. Vno modo secundum habitudinē ad motiuum iræ, & sic excellentia est causa, vt aliquis de facili irascatur, est enim motiuum iræ iniusta paruipensio, vt dictum est: constat autem, quòd quanto aliquis est excellentior, iniustius paruipenditur in hoc, in quo excellit: & ideo illi, qui sunt in aliqua excellentia, maxime irascuntur, si paruipendantur, puta si dines paruipenditur in pecunia, & rhetor in loquendo, & sic de aliis. Alio modo potest considerari causa iræ in eo, qui irascitur ex parte dispositionis, quæ in eo relinquitur ex tali motiuo: manifestum est autem, quòd nihil mouet ad iram nisi nocumentum, quod contristat: ea autē, quę ad defectum pertinent, maxime sunt contristantia: quia homines defectibus subiacentes facilius lædūtur. Et ista est causa, quare homines, qui sunt infirmi, vel in aliis defectibus, facilius irascuntur, quia facilius contristantur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd ille qui despicitur in eo, in quo manifeste multum excellit, non reputat se aliquam iacturam pati, & ideo non contristatur, & ex hac parte minus irascitur: sed ex alia parte inquantum indignius despicitur, habet maiorem rationem irascendi: nisi forte reputet se non inuideri, vel subsannari propter despectum, sed propter ignorantiam, vel propter aliud huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendū, quòd omnia illa impediunt iram, inquantū impediunt tristitiam, sed ex alia parte nata sunt prouocare iram secundum quod faciunt hominem inconuenientius despici.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum defectus alicuius sit causa, vt contra eum facilius irascamur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd defectus alicuius non sit causa, vt cōtra ipsum facilius irascamur. Dicit enim Philosophus in 2. Rhero. q̄ his qui cōtentur & pœnitent & humiliantur, non irascimur: sed magis ad eos mitescimus: vnde & canes non mordent eos qui resident, sed hoc pertinet ad pœnitentiam & defectum: ergo paruitas alicuius est causa vt minus irascamur.

¶ Præterea, Nullus est maior defectus, quàm mortis: sed ad mortuos definit ira: ergo defectus alicuius non est causa prouocatiua iræ contra ipsum.

¶ Præterea, Nullus æstimat aliquem paruum, ex hoc, quòd est sibi amicus: sed ad amicos si nos offenderint, vel si non iuuerint, magis offendimur. vnde dicitur in Psal. 54. Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem vtique. ergo defectus alicuius non est causa, vt contra ipsum facilius irascamur.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in secundo Rhetor. quòd diues irascitur contra pauperem si eum despiciat, & principans contra subditum.

CONCLVSIO.

¶ Defectus, & illius contra quem irascimur paruitas, quomodo despectionem auget, eo magis iræ prouocatiua est: & eandem diminuit, si despectionem imminuat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam supra dictū est, indigna despectio est maxime prouocatiua iræ: defectus igitur vel paruitas eius contra quem irascimur, facit ad augmētum iræ inquantum auget indignam despectionem. sicut enim quanto aliquis est maior, tanto indignius despicitur: ira quāto aliquis est minor, tanto indignius despicit. & ideo nobiles irascūtur si despiciantur à rusticis, vel sapientes ab insipientibus, vel domini à seruis. Si vero paruitas vel defectus diminuat despectionem indignam, talis paruitas non auget sed diminuit iram. & hoc modo illi qui pœnitent de iniuriis factis, & confitentur se male fecisse, & humiliantur, & veniam petunt, mitigāt iram: secundum illud Prouer. 15. Responsio mollis frangit iram, inquantum scilicet rationem iniuriæ tollit. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex est causa quare ad mortuos cessat ira. Vna, quia non possunt dolere & sentire, quod maxime quærunt irati in his quibus irascuntur. Alio modo, quia iam videntur ad vltimum malorum peruenisse, vnde etiam ad quoscunque grauiter læsos cessat ira, inquantum eorum malum excedit mensuram iustæ retributionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam despectio, quæ est ab amicis, videtur esse magis indigna: & ideo ex simili causa magis irascimur contra eos si despiciant vel nocendo, vel non iuuando: sicut & contra minores.

QVAESTIO QVADRAGESIMAoctaua De effectibus irę, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus iræ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ira causet delectationem. ¶ Secundò, vtrum maxime causet feruorem in corde. ¶ Tertiò, vtrum maxime impediat rationis vsum. ¶ Quarto, vtrum causet taciturnitatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum ira causet delectationem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ira non causet delectationem. Tristitia enim delectationem excludit: sed ira est semper cum tristitia: quia, vt dicitur in 7. Ethic. Omnis qui facit aliquid propter iram, facit tristatus. ergo ira non causat delectationē.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 3. Eth. quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens: ex quo potest accipi, quòd delectatio irato prouenit ex punitione, punitio autem excludit iram. ergo adueniente delectatione, ira tollitur. non est ergo effectus delectationi coniunctus.

¶ Præterea, Nullus effectus impedit causam suam, cum sit suæ causæ conformis: sed delectationes impediunt iram, vt dicitur in secundo Rhetorico. ergo delectatio non est effectus iræ.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in eodem libro inducit prouerbium, Quòd ira multo dulcior melle distillante in pectoribus virorum crescit.

CONCLVSIO.

¶ Ira cū sit appetitus vindictæ, maxime homini delectatione afficere videtur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 7. Ethico. delectationes maxime sensibiles & corporales sunt medicinæ quædam contra tristitiam: & ideo quanto per delectationem contra maiorem tristitiam vel anxietatem remedium præstatur, tanto delectatio magis percipitur: sicut patet, quòd quādo aliquis sitit, delectabilior fit ei potus. Manifestum est autem ex prędictis, quòd motus iræ insurgit ex aliqua illata iniuria cōtristante: cui quidem tristitiæ remedium adhibetur per vindictam. & ideo ad præsentiam vindictæ delectatio sequitur, & tanto maior, quanto maior fuit tristitia. Si igitur vindicta fuerit præsens, realiter fit perfecta delectatio, quæ totaliter excludit tristitiam, & per hoc quietat motum iræ. sed antequam vindicta fit præsens realiter, fit irascenti præsens dupliciter. Vno modo per spem: quia pullus irascitur nisi sperans vindictam, vt suprà dictum est. Alio modo secundum continuam cogitationem. vnicuique enim concupiscenti est delectabile immorari in cogitatione eorum, quæ concupiscit: propter quod etiam imaginationes somniorum sunt delectabiles: & ideo cum iratus multum in animo suo cogitet de vindicta, ex hoc delectatur: tamen delectatio non est perfecta, quæ tollat tristitiam, & per consequens iram.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non de eodem iratus tristatur & gaudet, sed tristatur de illata iniuria, delectatur autem de vindicta cogitata & sperata. vnde tristitia se habet ad iram sicut principium, sed delectatio sicut effectus vel terminus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de delectatione, quæ causatur ex reali præsentia vindictæ: quæ totaliter tollit iram.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectationes præcedentes impediunt ne sequatur tristitia, & per consequens impediunt iram: sed delectatio de vindicta consequitur ipsam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ira maxime causet feruorem in corde.

Vers. 26. arti. 3. c. fi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd feruor nō sit maxime effectus iræ. Feruor enim, sicut suprà dictum est, pertinet ad amorem: sed amor, sicut supra dictum est, principium est & causa omnium passionum: cum ergo causa sit potior effectu, videtur quòd ira non faciat maxime feruorem.

¶ Præterea, Illa, quæ de se excitant feruorem, per temporis assiduitatem magis augentur, sicut amor diuturnitate consuescit: sed ira

Universidad de Navarra Biblioteca

sed ira per tractum temporis debilitatur. Dicit enim Philosophus in 2. tio Rhetori. quòd tempus quietat iram. ergo ira non proprie causat feruorem.

¶Præterea, Feruor additus feruori augmentat feruorẽ: sed maior ira superueniens facit iram mitescere: vt Philosophus dicit in secundo Rhetor. ergo ira non causat feruorem.

¶SED CONTRA est quod Dam. dicit quòd ira est feruor eius, qui circa cor est, sanguinis ex euaporatione fellis fiens.

CONCLVSIO.

¶Cum motus iræ sit per modum insecutionis, cui proportionatur calor, necessarium est per illum causari circa cor quendam sanguinis feruorem ex ipsa fellis euaporatione factum.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut dictũ est, corporalis trãsmutatio, quæ est in passionibus animæ, proportionatur motui appetitus: manifestũ est autem, quòd quilibet appetitus etiam naturalis fortius tendit in id, quod est sibi contrarium, si fuerit præsens: vnde videmus, quòd aqua calefacta magis congelatur, quasi frigido vehementius in calidũ agente: motus autẽ appetitiuus iræ causatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodã contrario iniacente: & ideo appetitus potissime tendit ad repellendum iniuriã per apperitum vindictæ: & ex hoc sequitur magna vehementia & impetuositas in motu iræ. Et quia motus iræ nõ est per modum retractionis, cui proportionatur frigus, sed magis per modum insecutionis, cui proportionatur calor: consequenter fit motus iræ causatiuus cuiusdam feruoris sanguinis, & spirituum circa cor, quod est instrumentũ passionum animæ: & exinde est, quòd propter magnã perturbationẽ cordis, quæ est in ira, maxime apparent in iratis indicia quædam in exterioribus membris. vnde Greg. dicit in 5. Moralium, Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti: ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquatur ignorat.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd amor ipse nõ ita sentitur, nisi cum eum prodit indigentia: vt Aug. dicit in 10. De Trin. Et ideo quando homo patitur detrimentum amatæ excellentiæ propter iniuriam illatã, magis sentitur amor: & ideo feruentius cor mutatur ad remouendũ impedimentũ rei amatæ: vt sic feruor ipse amoris per iram crescat, & magis sentiatur. Et tamen feruor qui consequitur calorẽ, alia ratione pertinet ad amorẽ & ad iram. Nam feruor amoris est cum quadam dulcedine & lenitate: est enim in bonum amatum: & ideo assimilatur calori aeris & sanguinis: propter quod sanguinei sunt magis amatiui: & dicitur q̃ cogit amare iecur in quo fit quædam generatio sanguinis. Feruor autem iræ est cum amaritudine ad consumendum, quia tendit ad punitionem contrarij: vnde assimilatur calori ignis & choleræ: & propter hoc Dam. dicit, quòd procedit ex vaporatione fellis, & fellea nominatur.

¶Ad secundum dicendũ, quòd omne illud cuius causa per tẽpus diminuitur, necesse est quòd tẽpore debilitetur. Manifestũ est autem quòd memoria tẽpore diminuitur: quæ enim antiqua sunt, memoria de facili excidunt: ira autem causatur ex memoria iniuriæ illatæ, & ideo causa iræ per tempus diminuitur paulatim quousque totaliter tollatur. Maior etiam videtur iniuria quando primo sentitur & paulatim diminuitur eius æstimatio, secundum quod magis recedit à præsenti sensu iniuriæ. Et similiter etiam est de amore, si amoris causa remaneat in sola memoria: vnde Philosophus dicit in 8. Ethi. q̃ si diuturna fiat amici absentia, videtur amicitiæ oblitionem facere: sed in præsentia amici semper per tempus multiplicatur causa amicitiæ, & ideo amicitia crescit. Et similiter esset de ira si continue multiplicaretur causa ipsius. Tamen hoc ipsum, quòd ira cito consumitur, attestatur vehementi furori ipsius: sicut enim ignis magnus cito extinguitur cõsumpta materia: ita etiam ira propter suam vehementiam cito deficit.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis virtus diuisa in plures partes diminuitur: & ideo quãdo aliquis iratus alicui irascitur postmodum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipue si ad secundum fuerit maior ira: nam iniuria, quæ excitauit iram, ad primum videbitur comparatione secundæ iniuriæ quæ æstimatur maior, esse parua vel nulla.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum ira maxime impediat rationis vsum.

Infrà art. 4. cor. Et 2. 1. q. 41. ar. 2. ad 3. & quæst. 157. artic. 4. cor. Et mal. qũ 12. art. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ira non impediat rationem. Illud enim, quod est cum ratione, non videtur esse rationis impedimentum: sed ira est cum ratione, vt dicitur in 7. Ethic. ergo ira non impedit rationem.

¶Præterea, Quãto magis impeditur ratio, tanto diminuitur manifestatio: sed Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd iracundus non est insidiator, sed manifestus: ergo ira non videtur impedire vsum rationis, sicut cõcupiscentia, quæ est insidiosa, vt ibidem dicitur.

¶Præterea, Iudicium rationis euidentius fit ex adiunctione contrarij: quia contraria iuxta se posita magis elucescunt: sed ex hoc etiam crescit ira: dicit enim Philosophus in 2. Rheto. quòd magis homines irascuntur si contraria præexistunt: sicut honorati si dehonorentur: & sic de aliis. ergo ex eodem ira crescit, & iniudicium rationis adiuuatur: non ergo ira impedit iudicium rationis.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit in 5. moraliũ, quòd ira intelligentiæ lucem subtrahit, cum mentem permouendo confundit.

CONCLVSIO.

¶Ira inter omnes passiones animæ maxime iudicium rationis impedit.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd mens vel ratio, quamuis non vtatur organo corporali in suo proprio actu, tamẽ quia indiget ad sui actum quibusdã viribus sensitiuis, quorũ actus impediuntur corpore perturbato, necesse est q̃ perturbationes corporales etiam iudiciũ rationis impediant, sicut patet in ebrietate & somno. Dictũ est autẽ, q̃ ira maxime facit perturbationẽ corporalẽ circa cor: ira vt etiã vsque ad exteriora mẽbra deriuetur: vnde ira inter cæteras passiones manifestius impedit iudiciũ rationis: secundum illud Psal. 30. Conturbatus est in ira oculus meus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd à ratione est principium iræ quantum ad motum appetitiuum, qui est formalis ira: sed perfectum iudicium rationis passio iræ præoccupat, quasi non perfecte rationem audiens propter commotionem calloris velociter impellentis, quæ est materialis in ira, & quantum ad hoc impedit iudicium rationis.

¶Ad secundum dicendũ, quòd iracundus dicitur esse manifestus, non quia manifestũ sit sibi quid facere debeat: sed quia manifestè operatur, non quærens aliquam occultationẽ: quod partim contingit propter impedimentũ rationis, quæ non potest discernere quid sit occultandũ, & quid manifestãdum: nec etiam excogitare occultãdi viast partim vero est ex ampliatione cordis quæ pertinet ad magnanimitatem quam facit ira: vnde & de magnanimo Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd est manifestus oditor & amator, & manifeste dicit & operatur: concupiscentia autem dicitur esse latens & insidiosa, quia vt plurimum delectabilia, quæ concupiscuntur, habent turpitudinẽ quandam & mollitiem in quibus homo vult latere: in his autem quæ sunt virilitatis & excellentiæ, cuiusmodi sunt vindictæ, quærit homo manifestus esse.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est motus iræ à ratione incipit: & ideo secundum idem appositio contrarij ad contrarium adiuuat iudicium rationis, & auget iram: cum enim aliquis habet honorem vel diuitias, & postea incurrit aliquius detrimentum, illud detrimentum apparet maius: tum propter vicinitatem contrarij, tum quia erat inopinatum: & ideo causat maiorem tristitiam: sicut etiam magna bona ex inopinato venientia causant maiorem delectationem: & secundum augmentum tristitiæ præcedentis consequenter augetur & ira.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum ira maxime causet taciturnitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ira non causet taciturnitatem. Taciturnitas enim locutioni opponitur: sed per crementum iræ vsque ad locutionẽ peruemitur: vt patet per gradus iræ quos Dominus assignat Matth. 5. dicens, Qui irascitur fratri suo, & qui dixerit fratri suo, racha, & qui dixerit fratri suo, fatue. ergo ira non causat taciturnitatem.

¶Præterea, Ex hoc quòd custodia rationis deficit, contingit quòd homo prorumpat ad verba inordinata: vnde dicitur Prouer. 15. Sicut vrbs patens, & absque murorum ambitu, ita vir, qui non potest cohibere in loquendo spiritum suum, sed ira maxime impedit iudicium rationis, vt dictum est. ergo facit maxime profluere in verba inordinata: non ergo causat taciturnitatem.

¶Præterea, Matth. 12. dicitur, Ex abundantia cordis os loquitur, sed per iram cor maxime perturbatur, vt dictum est. ergo maxime causat locutionem: non ergo causat taciturnitatem.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit in 5. Moraliũ, quòd ira per silentium clausa intra mentem, vehementius æstuat.

CONCLVSIO.

¶Ira ex ipso rationis imperio, vel ex corporis læsione taciturnitatem & silentium causat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ira sicut iam dictum est, & cum ratione est, & impedit rationem: & ex vtraque parte potest taciturnitatem causare. Ex parte quidem rationis, quando iudicium rationis intantum viget, quòd etsi non cohibeat affectũ ab inordinato appetitu vindictæ, cohibet tamen linguam ab inordinata locutione: vnde Gregor. in 5. Moralium dicit, Aliquando vero impedimenti rationis, quia, sicut dictũ est, perturbatio iræ vsque ad exteriora membra perducitur: & maxime ad illa membra, in quibus expressius relucet vestigium cordis, sicut in oculis & in facie & in lingua: vnde, sicut dictum est, linguæ se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi. Potest ergo esse tanta perturbatio iræ, quòd omnino impediatur lingua ab vsu loquendi: & tunc sequitur taciturnitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ augmentũ iræ quãdoq; est vsque

vsque ad impediendum rationem à cohibitione linguę, quandoque autem vltra procedit vsque ad impediẽdum motum linguæ, & aliorum membrorum exteriorum. Et per hoc etiam patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendũ, quòd perturbatio cordis quandoq; potest superabundare vsque ad hoc, q̃ per inordinatum motum cordis impediatur motus exteriorum membrorum: & tunc causatur taciturnitas & immobilitas exteriorũ membrorum: & quandoque etiam mors. Si autem non fuerit tanta perturbatio, tunc ex superabundantia perturbationis cordis sequitur oris locutio.

QVÆSTIO QVADRAGESIMANONA de Habitibus, in generali quo ad eorum substantiam, in quatuor articulos diuisa.

POST actus & passiones considerandum est de principiis humanorum actuum.

¶Et primò de principiis intrinsecis. Secundò, de principiis extrinsecis. Principium autem intrinsecum est potentia & habitus. sed quia de potentiis in prima parte dictum est, nunc restat de habitibus considerandum.

¶Et primò quidẽ in generali. Secũdò vero de virtutibus & vitiis: & huiusmodi aliis habitibus, qui sunt humanorũ actuũ principia.

¶Circa ipsos autẽ habitus in generali quatuor cõsideranda sunt.

¶Primò quidem de ipsa substantia habituum. ¶Secundò, de subiecto eorum. ¶Tertiò, de causa generationis augmenti & corruptionis ipsorum. ¶Quartò, de distinctione ipsorum.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum habitus sit qualitas. ¶Secundò, vtrum sit determinata species qualitatis. ¶Tertiò, vtrum habitus importet ordinem ad actum. ¶Quartò, de necessitate habitus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum habitus sit qualitas.

Aristo. Phys. lib. 7. text. 24. & lib. 8. text. 10. & Metaph. lib. 5. text. 20. & lib. 12. text. 20. & 21.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non sit qualitas. Dicit enim Augustinus in lib. 83. quæstionum, quòd hoc nomen habitus dictum est ab hoc verbo habere: sed habere non solum pertinet ad qualitatem, sed ad alia genera: dicimur enim habere quantitatem & pecuniam, & alia huiusmodi: ergo habitus non est qualitas.

¶Præterea, Habitus ponitur vnum prædicamentum, vt patet in libro prædicamentorum. sed vnum prædicamentum non continetur sub alio: ergo habitus non est qualitas.

¶Præterea, Omnis habitus est dispositio, vt dicitur in prædicamentis: sed dispositio est ordo habentis partes, vt dicitur in 5. Metaphy. hoc autem pertinet ad prædicamentum Situs. ergo habitus non est qualitas.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in Prædicamentis, quòd habitus est qualitas de difficili mobilis.

CONCLVSIO.

¶Habitus, secundum quem quippiam ad se vel in ordine ad alterum se habe-rediciur, est quædam qualitatis species, de difficili mobilis.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd hoc nomen habitus ab habendo est sumptum: à quo quidem nomen habitus dupliciter habendo est sumptum: à quo quidem nomen habitus dupliciter deriuatur. Vno quidem modo secundum quod homo, vel quæcunque alia res dicitur aliquid habere: alio modo secundũ quod aliqua res aliquo modo habet se in seipsa, vel ad aliquid aliud.

¶Circa primum considerandũ est quòd habere, secundũ quod dicitur respectu cuiuscunque, quod habetur, cõmune est ad diuersa genera: vnde Philosophus inter postprædicamẽta Habere ponit: quæ scilicet diuersa rerũ genera consequuntur: sicut sunt Oppositio, & Prius & Posterius & alia huiusmodi. Sed inter ea, quæ habẽtur, talis videtur esse distinctio: quòd quædã sunt, in quibus nihil est medium inter habens & id quod habetur, sicut inter subiectũ & qualitatem, vel quantitatem nihil est medium: quædam etiam sunt in quibus non est aliquod medium inter vtrunque, sed sola & qualitatem, vel quantitatem nihil est medium: quædam etiam habentis & habiti, sicut est in illis, quę circa nos habemus, & ideo relatio, sicut dicitur aliquis habere sociũ vel amicũ: quædã vero sunt inter quæ est aliquid medium, non quidem actio vel passio, sed aliquid per modũ actionis vel passionis: prout scilicet vnum in his constituitur vnum speciale genus rerum, quod dicitur prædicamentũ habitus, de quo dicit Philosophus in 5. Metaphy. quòd inter habentem indumentum, & indumentum quod habetur, est ornans vel regens, & aliud ornatũ aut rectum. vnde Philosophus dicit in 5. Met. quòd habitus dicitur tanquam actio quædam habentis & habiti, sicut est in illis, quę circa nos habemus, & ideo sunt inter quæ est aliquid medium, non quidem actio vel passio, sed aliquid per modũ actionis vel passionis: prout scilicet vnum in his constituitur vnum speciale genus rerum, quod dicitur prædicamentũ habitus, de quo dicit Philosophus in 5. Metaphy. quòd inter habentem indumentum, & indumentum quod habetur, est ornans vel regens, & aliud ornatũ aut rectum. vnde Philosophus dicit in 5. Met. quòd habitus dicitur tanquam actio quædam habentis medius. Si autem sumatur habere, prout res aliqua dicitur quodammodo se habere in seipsa, vel ad aliquid aliud, cum ipse modus se habendi sit secundum aliquam qualitatem. hoc modo habitus quædam qualitas est. de qua Philosophus in 5. Metaphy. dicit quòd habitus dicitur dispositio secundum quam bene vel male dispomitur dispositum, & aut secundum se, aut ad aliud: vt sanitas habitus quidam est. & sic loquimur nunc de habitu: vnde dicendum est, quòd habitus est qualitas.

a ¶Super Quæstionis quadragesimænona Articulum primum.

Amet.

IN corpore artius. 1. quæstionis 49. distinguenda esse natura habitus prædicamenti & postprædicamenti: quòd quia altetius negotij, ideo vel ad particularem quæstionem, vel ad secundum Metaph. spectabit: proposito enim præsenti fat est habitum distinxisse de quo est sermo: cuius diffinitio ex quinto Meta. affertur in litera, scilicet quòd est dispositio qua bene vel male disponitur dispositum secundum se vel ad alterum: quam diffinitionem mandabo memoriæ, & figes in ea animo intelligentiæ, quoniam ex ea videbis tot habitus conditiones, quòd natura illius illucescet, vt patebit.

Annota.

In responsione ad tertium in eodem incipe ex iam dicta diffinitione colligere: ex eo namque quòd habitus est dispositio, & dispositio est ordo habẽtis partes, &c. consequens est, quòd habitus sit ordo habentis partes, quum autem ad ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed rius radicẽ: est enim qualitas habens talem ordinem, dispositionis quippe nomen à positione ordinata partium deriuatum videtur: & præterea à partibus quantitatis quibus primo conuenit positio, non solum ad partes spirituales, sed ad habentem partes transumptum est: vnde non videtur, quòd est ordo partium, sed habentis partes, & quamuis non sit opus omnes dispositionis modos ipsius habitus prædicamenti & postprædicamenti: quòd quia altetius negotij, ideo vel ad particularem quæstionem, vel ad secundum Metaph. spectabit: proposito enim præsenti fat est habitum distinxisse de quo est sermo: cuius diffinitio ex quinto Meta. affertur in litera, scilicet quòd est dispositio qua bene vel male disponitur dispositum secundum se vel ad alterum: quam diffinitionem mandabo memoriæ, & figes in ea animo intelligentiæ, quoniam ex ea videbis tot habitus conditiones, quòd natura illius illucescet, vt patebit.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum habitus sit determinata species qualitatis.

Annota.

SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non sit determinata species qualitatis: quia vt dictum est, habitus secundum quod est qualitas, dicitur dispositio secundum quam bene aut male disponitur dispositũ: sed hoc cõtingit secundum quamlibet qualitatẽ: nam & secundum figuram contingit aliquid bene vel male esse dispositum: & similiter secundum calorem & frigus, & secundum omnia huiusmodi. ergo habitus non est determinata species qualitatis.

¶Præterea, Philosophus in Prædicamentis caliditatẽ & frigiditatẽ dicit esse dispositiones vel habitus, sicut ægritudinem & sanitatem: sed calor & frigus sunt in tertia specie qualitatis: ergo habitus vel dispositio non distinguuntur ab aliis speciebus qualitatis.

¶Præterea, Difficile mobile non est differentia pertinens ad genus qualitatis: sed magis pertinet ad motũ vel passionẽ: nullum autẽ genus determinatur ad speciem per differentias per se aduenire generi, vt Philosophus dicit in 7. Metaphy. Ergo cum habitus dicatur esse qualitas difficile mobilis, videtur q̃ non sit determinata species qualitatis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in Prædicamentis, quòd vna species qualitatis est habitus & dispositio.

CONCLVSIO.

¶Habitus & dispositus computantur prima species qualitatis ab aliis distincta, quibus homines in ordine ad naturam operantur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd Philosophus in Prædicamentis ponit inter quatuor species qualitatis primã dispositionem & habitum, quarũ quidem specierũ differentias sic assignat Simplicius in cõmento Prædicamentorũ dicens, quòd qualitatũ quædã sunt naturales, quę secundũ naturã insunt & semper, quædã autẽ sunt aduentitiæ, quæ ab extrinseco efficiũtur, & possunt amitti: & hæ quidẽ, quæ sunt aduẽtitiæ sunt habitus & dispositiones secundũ facile & difficile amissibile differẽtes. naturaliũ autẽ qualitatũ quidam sunt secundũ id, q̃ aliquid est in potẽtia: & sic est secunda species qualitatis: quidãvero secundũ q̃ aliquid est in actu, & hoc vel in profundũ, vel secũdũ superficiẽ: si in profundũ quidẽ, sic est tertia species qualitatis: secũdũ vero superficiẽ est quarta species qualitatis, sicut figura & forma. q̃ est figura animati. Sed ista distinctio specierũ qualitatis incõue

a ¶Super Quæstionis quadragesimænona Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quęstionis aduerte, quòd illa verba in corpore, Modus autem sive determinatio subiecti secundum esse accidentale potest accipi vel in ordine

ordinē ad naturam, &c. si sumatur vniuersaliter absolute, inconuenibilis apparet quātitas quomodo sit sufficiens hæc distinctio, quam quātitas ipsa determinet subiectū secundum esse accidētale: nec minus habet rationem modificantis & determinātis, quam secunda species qualitatis: si vero nō sumātur vniuersaliter quidem, sed limitate sub antecedētis verbis scilicet, quòd qualitas importat quendam modū substātiæ & quandam determinationem secūdum aliquam mensuram, cessant obiectæ: quoniam sermo non est nisi de quadam determinatione accidentaliquæ commune nomen accidentalis differentiæ, qualitatem scilicet tibi vsurpauit.

Annot. ¶ In responsione ad primum in eodem articulo habes quantum operetur ly bene vel male in diffinitione habitus positum.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimænona Articulum tertium.*

¶ *Num habitus habeat rationem actiui principij, & qua ratione actum respiciat.*

Quæstio. IN artic. 3. cuiusde quæstionis 49. in corpore, & in responsione ad primum, dubium occurrit ex Scoto in primo distin. 17. q. 2. vbi aiitur sustinere quòd habitus nullā habeat rationem principij actiui ea ratione, quia non est necesse tribuere hoc habitui, nec est rationabile auferre à potētia completam causalitatem actiuā respectu actus, vt aduiuuetur habitus ad agēdum quoniam omnia quæ attribuuntur habitui, saluantur sine hac causalitate, sed hoc quamuis Scotus non nisi probabiliter sustineat: ideo arguit vt ostēdatur, quòd nec probabiliter sustineri potest.

¶ Et quoniam Durandus in 1. sent. dist. 31. q. 1. simpliciter tenet, quòd habitus non facit aliquid ad subsistantiam, aut modum actus: ideo rationes primò afferēdæ sunt, deinde veritas declarāda: & demum satisfiet obiectis. Probare autem nititur ipse quatuor: primò, quòd habitus nō est per se principiū modi actus, qui est intrinsecus. Secundò, quòd non est per se principium modi actus, qui est determinatio actus in esse naturæ. Tertiò, q. nō est per se principium modi actus, qui est determinatio ad bonū & malum moraliter. Quartò, quòd non est per se principium modi actus, qui est facilitas. Et primum quidē, quòd scilicet habitus non concurrat vt comprincipium actus ad hoc, vt actus intēsior seu perfectior fiat: probat ex hoc, quia alterū duorum modorum hoc esset, scilicet, aut quia potentia per habitum esset intensiorem produceret: aut quia potentia & habitus concurrent vt duo immediata agentia pamialia. Primum non potest dici: quia potentia non suscipit magis & minus. Secundum quoque tenere non potest: aut enim esset vnius vnioce principia, sicut trahentes nauem: aut vtrumque requireretur semper ad actū ejusdem speciei, & tenet sequela: quia principia per se requisita ad actū perfectum, in aliqua specie, requiruntur ad omnem speciei actum, vt patet inductiue. Et confirmatur, quia effectuum differentium solum secūdum magis & minus nō oportet causas plus differre, quam secundum magis & minus. Secundum verò, quòd scilicet habitus nō sit principium actus, quo ad determinationē in esse naturæ, probat per hoc: quia non est per se principium singularitatis actus: per esse enim singulare determinatur actus ad esse in rerū natura. Et quòd actus non sit singularis ab habitu, probat: quia esse singulare est effectus communis omnibus actibus, & præueniens habitum. Quòd autē habitus non sit per se principium esse moralis, probat: quia tale esse est relatiuum: cuius nulla est per se actio nisi ratione fundamenti: constat autem quòd actus in esse naturæ, qui est fundamentum esse moralis non est ab habitu: quia actus similis præueniens habitū, ab habitu non est. Quòd denique habitus non sit principium facilitatis ipsius actus, sed agentis: patet ex eo, quòd idem actus habituato facilis, & non habituato difficilis est: hæc de primo.

¶ Quo ad secundū scito, q. licet Author in hoc tractatu ognine, quā posteriores: quoniā appellatiōe habitus in hoc tractatu comprehēditur species intelligibilis tam in homine quā in Angelo: vt patet diligenter cōsideranti: vt tamen communemus in vocabulis cū his qui adnersantur, restringendō est habitus nomen in hac disputatione ad eas qualitates quas cōtinent esse habitus, vt sunt virtutes morales & intellectuales & huiusmodi: & de his ostendendū est quid rei veritas habeat: quæ melius videbitur si attendere rimus, quòd causa difficultatis huius est: quia potentiæ operatiuæ quarum sunt isti habitus, aliter istos habitus eliciunt suos actus eiusdē speciei cū actibus qui sunt posita adeptum habitum: intellectus autem noster ante adeptā speciē intelligibilē

Tertio dicitur.

Annot.

Quarto dicitur.

Tenet sequela.

Secundo dicitur.

Primum dicitur.

rationem pti secūdi, in aliqua specie, requiritur, ad quamlibet illius speciei, dato q. sit vera de his principiis, quæ concurrunt vt diuersa principiaret pater & mater respectu filij, & tal & homo respectu hominis, & huiusmodi: non tamen est vera de his principiis, quæ cōcurrunt vt vnum perfectum principiū: ita q. ambo simul non differunt ab vno nisi sicut imperfectum à perfecto. & simile omnino esset si adolescens fieret perfectus vir per aliquid distinctū superadditū. Et cū dicitur q. operationū differentium solū secundū magis & minus perfectis in eadem specie principia nō oportet magis differre: dupliciter potest respondeti, primo cōcedendo q. potentia & habitus, licet absolute distinguantur specie, vt patet ex prædictis, vt tamen sunt principia talis actus, non differunt nisi secundū magis & minus perfectū in eadem specie: quia sunt eiusdē speciei cum actu, & consequentes inter se: sicut enim potētia visiua vt sic reducitur ad speciem obiecti, puta colorem: ita eadē vt videt albū, reducitur ad speciē albi, vt potentiæ proportionentur actibus iuxta doctrinam 12. Metaph. Secūdo potest dici, q. illa propositio nō tenet in principiis, quorū vnum subalternatur reliquo: quoniam principiis sic se habentibus stat ad actū perfectū vtrumque requiri: & ad imperfectum alterum tantum: quia talia non sunt duo disparata principia, sed subiequens est perfectio primi. sic autem se habere constat potentiam & habitum: quoniam habitus subalternatur quodammodo potentiæ dum potentia ad multarum specierum actus se extendens, per habitum determinatur, vt sit in tali specie perfecti operis perfectum principiū. Ad obiecta vero, quòd habitus non sit principium actus quo ad determinationem in esse naturæ facile dicitur primo, quòd est ibi sophisma consequentis, causa enim determinans effectū secundum esse naturæ, non oportet quòd respiciat singularitatem vt proprium effectum: sed sat est quod causet illud in esse naturæ secundum aliquid. vnde habitus qui perfectionem in operatione causat in esse naturæ, determinat operationē ad esse perfectū: & hoc sufficit. Dicitur secundo, quod quia singularitas est effectus cōmunis, & præueniens multas causas, ideo recte concluditur q. non est proprius effectus huius vel illius causæ, sed male concluditur, ergo non est effectus huius causæ. Aliud est enim effici ab A. & aliud esse proprium effectum A. vnde sicut homo generat hominē, & hic homo hunc hominem: ita habitus facit operationem perfectam & hic habitus hanc operationē perfectā. Ad obiecta vero, q. habitus non sit per se principiū esse moralis in actu quia illud est relatiuum, triplicitèr dicitur. primo negando illud esse in actu elicito esse relatiuum: quāuis relatiuū sit in actu imperato quoniam, quemadmodū inter habitus morales est cōtrarietas secundum esse absolutū: vt inter fortitudinem & timiditatem, liberalitatē & auaritiā, &c. ita inter eius actus, quæ est enim maior ratio? secundo dicitur, q. esse relatiuum, ea rece actiuo per se, tic intelligitur: quia non habet agere faciens feorsum non faciendo aliacum quo tempore fiat, q. habeat per se propriā causam actiuam, vt experimur: cùm ordinem aliquem imponēdum rebus excogitamus & imponimus, & ad id intendimus & facimus præcipiendo & exequendo per nos vel alios. nec minus hoc non per se intendere & causare experimur, quam medicus intendat & faciat sanitatem: restes sunt duces exercitus, rectorēsque aliorum ac artifices. Et si quis negaret sensum propter rationem aut authoritatem: puta quia ad relationem non est motus, &c. non solum inerudibus, sed inexcusabilis esset.

¶ Tertio dicitur, q. habitus causat substantiā actus perfecti, quam consequitur esse relatiuum: & sic potest per se causare esse relatiuum. Et cum dicitur, quia subsistātia actus potest causari ante habiti, respondetur q. in hoc videntur illi errare fundamento, quasi determinatio vno modo tantū inueniretur. falluntur enim in hoc, potentia animæ operatiua non eget habitu determinante ad producendū actum. ergo ex te est sufficiēter determinata ad producendū actum perfectum eiusdē speciei. determinatione siquidē egere causam aliquā actiuā ad agendum, multiplicitèr contingit: sed ad propositū sufficit dupliciter. primo vt contrahatur ad speciem talem: sicut actio solis determinatur ad producendū hominē per hominē, & boiuem per boue: & sic potentia non eget habituaquia ante habitum potest in actum illius speciei. Alio modo, vt vis sua ad talē speciē perficiatur: vt iam nō sufficiat in actum illius speciei, sed actus perfecti in illa specie propriū principium sit, & hoc modo potentia eget habitu determinante ipsam. & vt cauillationes excludas dubitanctis, an potentia sine habitu possit ex toto conatu in actum perfectū: memento q. de actionibus rerum naturaliū & earū principiis propriis est sermo: ac per hoc attenditur hic, quid vt in pluribus tic secundū naturalē cursum rei: cui enim si adolescens vnus perfectus generationis opus peragereret, propterea falsa redditur illa vniuersalis, adolescēs nō potest in perfecti generationis opus: quoniā physica est, & hirtudo non facit ver. Dicendū est ergo q. habitus determinat potentiā ad hoc vt ipsa habitu perfecta sit proprium principiū perfecti operis, in quo sua cōsummatur perfectio: & qui habitus est quo quis operatur cū vult, & nō cū habet. & propterea est quo quis operat infra eius potestatē quāuis vult, nō quātū potest, vt patet in artificib⁹ ideo nō miretis, si actus potētiæ habituatæ nō sunt semper perfectiores actibus potētiæ nō habituatæ. & sic patet q. habitꝰ est cā actiua p se substātię & modi actꝰ tripliciter, scilicet plectionis, determinatiōis in esse naturę, & determinatiōis in esse morali, quāuis facilitatē ex pte operātis tñ pębere videat. & si actꝰ habituato redditur tñ facilis ex redundātia facilitatis operantis, hoc prouenit. hæc de tertio.

Annot. ¶ In responsione ad primum in 1. articulo aduerte quòd sententia Authoris est quòd non solum subiectum habitus est in potentia ad operationem, sed actus ipse est actus permixtus potentiæ ad opus sicut actus primus.

¶ Super

Universidad de Sevilla Biblioteca

lem nihil potest intelligere. Si nanque absque habitu aliquo potentiæ operatiuæ non possent operari, non esset locus speciatis quæstioni huic de actu tali habitus: modo autem in dubium vertitur vt patet ex dictis. siquis igitur perspexerit quòd subiectum habitus oportet esse aliquo modo in actu, & aliquo modo in potentia, quia vtitur ipso cum vult, & perficitur per ipsum: & similiter quòd habitum ipsum oportet esse aliquo modo in actu, & aliquo modo in potentia: quoniam perficit, & potentialē ad actū secundum cōtinuit: ex his videbit naturā habitus nō esse extraneam à natura potentiæ operatiuæ: sed quēadmodum cōuenit in natura actus & potētiæ proportionaliter, vt patet, ita conueniunt in natura principij respectu actus, quō enim agere sequatur actum & pati potētia: & potentia operatiua secundum id quod habet de actu, principiū est actiuū operationis fuæ: secundum id vero q habet de potētia, principiū est passiuum eiusdem: consentaneē est vt habitus perficiens potentiam, vt eius propria perfectio secundum id quod habet de actu, perficiat & compleat actiuitatem potentiæ: & secundum id quod est in potentia apropriet potentiā ad susceptionem vltimę perfectionis, id est, operationis perfectę. Putādum est enim quòd animæ potentia operatiua est in potentia ad suam consummatam perfectionem ordine quodammodo: nanque in potētia per operationes imperfectas ad habitum & per habitum ad operationem perfectamdia quæ consummatur perfectio potentiæ operatiuæ, nisi quis diceret q. potentia operatiua animæ est per se in potentia per actus imperfectos ad actū perfectum, sed per accidens interponitur habitus: quod irrationabiliter dici patet ex doctrina secundi Physicorum: vnumquodque enim sicut agitur, ita aptum natum est agi, & econtra: constat autem potentiæ animæ operatiuæ perfectionem sic agi, vt per actus imperfectos ad habitū: habitū, & per habitum perfectam operationem assequatur. Ex natura igitur huiusmodi potentiarum est, q. ipse tali ordine & talibus mediis ad consummatā perfectionem perueniant: ac per hoc habitus ipsi per se mediant inter potentias & operationes perfectas. vt autē quod dicimus de actiuitate habitus respectu actus, euidentius monstretur, in virtutibus intellectualibus quas constat esse habitus, manifestatur. Et quoniam innata est nobis via ex notioribus nobis, inchoemus ab arte. Ars est habitus, vt patet 6. Ethic. & est factiuus, & quòd sit factiuus in genere causæ effectiuæ, vt omnis cauillatio excludatur: probatur ex 9. Metaph. vbi ars ponitur inter potentias actiuas, & distinguitur potentia rationalis contra potentias irrationales: quòd illa est actiua vtriusque contrarij: & propterea non agit nisi determinata à prohæresi: & tunc agit vnum.

¶ Præterea, Domus quæ fit in materia, est à domo, quæ est in anima effectiue & sanitas à sanitate: & vtiliter quodlibet artificiale à sua forma in mēte medici quā ars sanādi aliud est quā esse ab arte: nihil enī aliud est sanitas in mēte medici quā ars sanādi & similiter domus quā ars domificādi: vnde ad vtrumq; cōtrariorū se habet. ergo.

¶ Præterea, Quinto Metaph. fluuificā & breuiter artifex ponitur causa efficiens per se: Polycletus autem fecit subiectum per accidens. ergo ars ipsa est per se principium actiuum actus. Et quoniam probabile est quod sapientibus pluribus videtur, ex communi hominum consensu patet homines vtendo suis artibus, esse tur, ex communi hominum consensu patet homines vtendo suis artibus, esse tur, ex communi hominum consensu patet homines vtendo suis artibus, esse causas operum. adeo quòd carentes artibus carent facultate faciendi, & non solum carent expeditione, delectatione, promptitudine & facilitate. sint ergo procul à probabilibus phantasiæ hæ & dicito ingrediendo interiorē hominem, q. quemadmodum ars cum recta ratio sit facibilium, actiua est eorum, ita prudentia, quæ ratio est agibilium, actiua est eorum: & similiter quilibet habitus existens in recta potentia animæ, vim actiuam habet, sicut potentia cuius est vt in corpore aliqua potentia animæ, vim actiuam habet, sicut potentia cuius est vt in corpore articuli dicitur. Nec hoc est derogare actiuitati potētiæ: sed declarare naturas potentiarum susceptibilium ipsiusdē habituum, ad quæ nanque natura non sufficiēter determinauit potentiā per seipsam determinabilē, fecit per habitū, vt determinata illud agat quod per seipsam plene agere non poterat. Ex his autē patet, q. oportet habitui actiuitatem tribuere, & q. non possunt ea quæ de habitu aliquo dicuntur, saluari absque actiuitate, vt patet de arte, hæc de secundo. Ad obiecta autem in oppositū à Durando, ordinate respondendo, dicitur, q. potētia & habitus concurrunt ad effectiue causandum actum, non sicut causæ partiales vniuocæ, vt tralitates nec sicut superius & inferius, vt sol & homo generant hominē: sed sicut impermanent, neq; sicut remissum & intensum: vt maius & minus iuxta in eodē medio, neque sicut superius & inferius, vt sol & homo generant hominē: sed sicut imperfectum differt à seipso perfecto, potētia enim animæ operatiua non est ita determinata ad eliciendū operationē talis speciei: q. egeat habitu determināte ipsam: quoniā ipsa absq; habitu cum obiecto ad actū prāueniente habitū sufficiēter determinata quam ante habitū habet, est ita remota & imperfecta, vt egeat habitu terminatio quam ante habitū habet, est ita remota & imperfecta, vt egeat habitu ad hoc, q. propinqua & perfecta sit ad operandū perfecte in tali specie: habet nanque se potētia ad habitū respectu operationis, sicut homo in principio adolescentiæ ad hominē perfectum respectu generationis: quem admodum enim adolescēs potest quidem generare, sed imperfecte: cum autem perfectus vir fuerit, generare potest perfectius: potētia sine habitu potest producere operationes in tali specie, scilicet imperfectas: perfectā autem per habitum similes in specie perfectas potest elicere. nec quæras inter hic proportionalem similitudinē in omnibus: sed sat est dixisse, q. dictum est, & quòd non oportet proteresa potentiam susceipere magis & minus: nec est idem dicere operationem perfectam & imperfectam in eadem specie, & dicere remissum & intensum: sicut non est idem dicere, homo perfectus & imperfectus in eadem specie, & remissus & intensus. Et ex hoc patet responsio ad primum: propositio enim illa, Quæcunque principia exiguntur ad operationē pti secūdi, in aliqua specie, requiritur, ad quamlibet illius speciei, dato q. sit vera de his principiis, quæ concurrunt vt diuersa principiaret pater & mater respectu filij, & tal & homo respectu hominis, & huiusmodi: non tamen est vera de his principiis, quæ cōcurrunt vt vnum perfectum principiū: ita q. ambo simul non differunt ab vno nisi sicut imperfectum à perfecto. & simile omnino esset si adolescens fieret perfectus vir per aliquid distinctū superadditū. Et cū dicitur q. operationū differentium solū secundū magis & minus perfectis in eadem specie principia nō oportet magis differre: dupliciter potest respondeti, primo cōcedendo q. potentia & habitus, licet absolute distinguantur specie, vt patet ex prædictis, vt tamen sunt principia talis actus, non differunt nisi secundū magis & minus perfectū in eadem specie: quia sunt eiusdē speciei cum actu, & consequentes inter se: sicut enim potētia visiua vt sic reducitur ad speciem obiecti, puta colorem: ita eadē vt videt albū, reducitur ad speciē albi, vt potentiæ proportionentur actibus iuxta doctrinam 12. Metaph. Secūdo potest dici, q. illa propositio nō tenet in principiis, quorū vnum subalternatur reliquo: quoniam principiis sic se habentibus stat ad actū perfectū vtrumque requiri: & ad imperfectum alterum tantum: quia talia non sunt duo disparata principia, sed subiequens est perfectio primi. sic autem se habere constat potentiam & habitum: quoniam habitus subalternatur quodammodo potentiæ dum potentia ad multarum specierum actus se extendens, per habitum determinatur, vt sit in tali specie perfecti operis perfectum principiū. Ad obiecta vero, quòd habitus non sit principium actus quo ad determinationem in esse naturæ facile dicitur primo, quòd est ibi sophisma consequentis, causa enim determinans effectū secundum esse naturæ, non oportet quòd respiciat singularitatem vt proprium effectum: sed sat est quod causet illud in esse naturæ secundum aliquid. vnde habitus qui perfectionem in operatione causat in esse naturæ, determinat operationē ad esse perfectū: & hoc sufficit. Dicitur secundo, quod quia singularitas est effectus cōmunis, & præueniens multas causas, ideo recte concluditur q. non est proprius effectus huius vel illius causæ, sed male concluditur, ergo non est effectus huius causæ. Aliud est enim effici ab A. & aliud esse proprium effectum A. vnde sicut homo generat hominē, & hic homo hunc hominem: ita habitus facit operationem perfectam & hic habitus hanc operationē perfectā. Ad obiecta vero, q. habitus non sit per se principiū esse moralis in actu quia illud est relatiuum, triplicitèr dicitur. primo negando illud esse in actu elicito esse relatiuum: quāuis relatiuū sit in actu imperato quoniam, quemadmodū inter habitus morales est cōtrarietas secundum esse absolutū: vt inter fortitudinem & timiditatem, liberalitatē & auaritiā, &c. ita inter eius actus, quæ est enim maior ratio? secundo dicitur, q. esse relatiuum, ea rece actiuo per se, tic intelligitur: quia non habet agere faciens feorsum non faciendo aliacum quo tempore fiat, q. habeat per se propriā causam actiuam, vt experimur: cùm ordinem aliquem imponēdum rebus excogitamus & imponimus, & ad id intendimus & facimus præcipiendo & exequendo per nos vel alios. nec minus hoc non per se intendere & causare experimur, quam medicus intendat & faciat sanitatem: restes sunt duces exercitus, rectorēsque aliorum ac artifices. Et si quis negaret sensum propter rationem aut authoritatem: puta quia ad relationem non est motus, &c. non solum inerudibus, sed inexcusabilis esset.

¶ Tertio dicitur, q. habitus causat substantiā actus perfecti, quam consequitur esse relatiuum: & sic potest per se causare esse relatiuum. Et cum dicitur, quia subsistātia actus potest causari ante habiti, respondetur q. in hoc videntur illi errare fundamento, quasi determinatio vno modo tantū inueniretur. falluntur enim in hoc, potentia animæ operatiua non eget habitu determinante ad producendū actum. ergo ex te est sufficiēter determinata ad producendū actum perfectum eiusdē speciei. determinatione siquidē egere causam aliquā actiuā ad agendum, multiplicitèr contingit: sed ad propositū sufficit dupliciter. primo vt contrahatur ad speciem talem: sicut actio solis determinatur ad producendū hominē per hominē, & boiuem per boue: & sic potentia non eget habituaquia ante habitum potest in actum illius speciei. Alio modo, vt vis sua ad talē speciē perficiatur: vt iam nō sufficiat in actum illius speciei, sed actus perfecti in illa specie propriū principium sit, & hoc modo potentia eget habitu determinante ipsam. & vt cauillationes excludas dubitantibus, an potentia sine habitu possit ex toto conatu in actum perfectū: memento q. de actionibus rerum naturaliū & earū principiis propriis est sermo: ac per hoc attenditur hic, quid vt in pluribus tic secundū naturalē cursum rei: cui enim si adolescens vnus perfectus generationis opus peragereret, propterea falsa redditur illa vniuersalis, adolescēs nō potest in perfecti generationis opus: quoniā physica est, & hirtudo non facit ver. Dicendū est ergo q. habitus determinat potentiā ad hoc vt ipsa habitu perfecta sit proprium principiū perfecti operis, in quo sua cōsummatur perfectio: & qui habitus est quo quis operatur cū vult, & nō cū habet. & propterea est quo quis operat infra eius potestatē quāuis vult, nō quātū potest, vt patet in artificib⁹ ideo nō miretis, si actus potētiæ habituatæ nō sunt semper perfectiores actibus potētiæ nō habituatæ. & sic patet q. habitꝰ est cā actiua p se substātię & modi actꝰ tripliciter, scilicet plectionis, determinatiōis in esse naturę, & determinatiōis in esse morali, quāuis facilitatē ex pte operātis tñ pębere videat. & si actꝰ habituato redditur tñ facilis ex redundātia facilitatis operantis, hoc prouenit. hæc de tertio.

¶ In responsione ad primum in 1. articulo aduerte quòd sententia Authoris est quòd non solum subiectum habitus est in potentia ad operationem, sed actus ipse est actus permixtus potentiæ ad opus sicut actus primus.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimænona Articulum quartum.*

Quæstio.

IN titulo 4. artic. nubila occurrit quæst. quæstio An est, præcedit cæteras quæstiones doctrinæ ordine: Author tamen tria quæsiuit antequam quæreret nunc an habitum esse.

Veri. qe. 10 art. 2. & 11. qe. 1. art. 1. cor. & ad 11. & 13. & q. 2. artic. 2. cor.

a ¶ Ad hoc dicitur, q̃ rem aliquam esse, dupliciter quæritur: primo, vt sciatur ipsam esse: & hoc oportet primo poni. Quia nomittis quærere An sit, nihil enim est scibile de non ente: & hoc non accidit in propositio: quoniam habitus esse est per se notum experientia: & quæstionem mouere de hoc esset impotentis discernere inter notum per se, & notũ propter aliud. Secũdo vt sciatur cuiusquare est: & hic quæstio est posterior quæstione Quid est: quoniam prius oportet scire quidditatẽ in se quã vt constans esse rei: cõstat enim ex secundo Poster. medium ad quæstionem An est, esse quid: propter quod Author primo prædicata quidditatiua habitus in primis tribus articulis quæsiuit & nunc quarto de ratione seu causa essendi eius inquirit.

Amot.

¶ In corpore eiusdem 4. artic. aduertę duo. Primũ est quòd differẽtia inter secunda & tertiam conditionem requisitam ad habendũ habitum, consistit in hoc, quòd prima conditione complectẽtur vtrunque, scilicet potentiam & actum. Secunda conditio ex parte actus pluralitatẽ tam actuum quam modorũ eorundẽ. Tertia autẽ ex parte potentiæ pluralitatem tam disponentis quàm modorum ipsorũ ponit. Secundum est, quòd ex ipsa diffinitione habitus Author hęc requisita habet, ex ratione nãque dispositionis habet diffinctionem inter potentiam & actum: diuersitatemque actuum, & rursus pluralitatẽ disponẽtium: dispositus enim omne quod disponitur ad actum aliquẽ nec opus est disponi q̃ vnius tãtum actus est capax, & dispositio habentis est partes, id est, partialia: ex ratione autem varietatis secundum bene vel male diuersitas habetur modorum.

¶ Quidnam habitus necessitatem in hac litera inferat.

Quæstio.

¶ Circa requisita ad habitum, dubium in eodem occurrit articulo: quoniã aut cõditiones enumeratæ in litera sufficiũt ad necessitatem habitus, aut non sufficiũt, ergo in mixtis, vel saltem in vegetabilibus ponendus est habitus cõtra doctrinam sequentis quæstionis, & tenet sequela: quia in his est diffinctio potentiæ & actus, & plura concurrunt diuersimode cõmensurabilia ad disponendum, &c. si non sufficiunt, ergo litera male probauit necessitatẽ habitus posit enumeratas cõditiones, subiungit tamen natura est principium actus, ex consequenti importat ordinem ad actum: vnde Philosophus dicit in 10. De historia animalium, quòd homo dicitur esse sanus, vel membrum aliquod, quando potest facere operationem sani. Et est simile in aliis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum sit necessarium esse habitum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium esse habitum. Habitus enim sunt quibus aliquid disponitur bene vel male ad aliquid, sicut dictum est: sed per suam formam aliquid bene vel male disponitur: nam secundum formam aliquid est bonum, sicut & ens. ergo nulla necessitas est habituum.

¶ Præterea, Habitus importat ordinem ad actum: sed potentia importat principiũ actus sufficienter: nam & potentię naturales absq; habitibus sunt principia actuum. Ergo non fuit necessarium habitus esse.

¶ Præterea, Sicut potẽtia se habet ad bonum & ad malum, ita & habitus: & sicut potentia nõ semper agit, ita nec habitus: existentibus igitur potentiis superfluũ fuit habitum esse.

¶ SED CONTRA est, quòd habitus sunt perfectiones quædam, vt dicitur in 7. Physic. sed perfectio est maxime necessaria rei, cum habeat rationem finis: ergo necessarium fuit habitus esse.

CONCLVSIO.

¶ Cùm multa reperiantur, quorum natura, & operationes plura requirunt, quæ variis commensurari modis possunt, necessarium fuit ad hoc habitus esse, quibus talia commensurarentur.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, habitus importat dispositionem quandam in ordine ad naturam rei, & operationẽ vel finem eius, secundũ quem bene vel male aliquid ad hoc disponitur. Ad hoc autem quòd aliquid indigeat disponi ad alterum, tria requiruntur. Primo quidem vt id quod disponitur, sit alterum ab eo ad quod disponitur, & sic se habeat ad ipsum vt potẽtia ad actum, vnde si aliquid sit cuius natura non sit composita ex potẽtia & actu, & cuius substantia sit sua operatio, & ipsum sit propter seipsum, ibi habitus vel dispositio locum non habet, sicut patet in Deo. Secũdo requiritur quòd id, quod est in potentia ad alterũ, possit pluribus modis determinari & ad diuersa: vnde si aliquid sit in potentia ad alterum, ita tamen quòd non sit in potentia nisi ad ipsum, ibi dispositio & habitus locum non habet: quia tale subiectũ ex sua natura habet debitam habitudinẽ ad talem actũ, vnde si corpus cælestе sit compositum ex materia & forma, cum illa nõ sit in potentia ad aliam formã, vt in primo dictum est, non habet locum dispositio vel habitus ad formã, aut etiam ad operationem: quia natura cælestis corporis non est in potentia nisi ad vnum motũ determinatũ. Tertio requiritur, q̃ plura cõcurrant ad disponendum subiectũ ad vnum eorũ, ad quæ est in potentia, quæ diuersis modis cõmensurari possunt, vt sic disponatur bene vel male ad formam & ad operationem: vnde qualitates simplices elementorũ, quæ secundum vnum modum determinatũ naturis elementorum conueniunt, non dicimus dispositiones vel habitus, sed simplices qualitates, dicimus autem dispositiones vel habitus sanitatem, pulchritudinem, & alia huiusmodi, quæ important quandam commensurationem plurium, quæ diuersis modis commensurari possunt. Propter quod Philosophus dicit in quinto Metaph. & phy. sic. quòd habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes vel secũdum locum, vel secundũ potentiam vel secundum speciem, vt suprà dictum est. Quia igitur multa sunt entium, ad quorum naturas & operationes necesse est plura cõcurrere, quæ diuersis modis commensurari possunt, ideo necesse est habitus esse.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd per formã perficitur natura rei: sed oportet quòd in ordine ad ipsam formã disponatur subiectũ aliqua dispositione: ipsa tamẽ forma ordinatur vlterius ad operationẽ, quę est vel finis, vel via in finẽ: & si quidem habeat forma determinare vnam tantũ operationẽ determinatã, nulla alia dispositio requiritur ad operationem præter ipsam formam: si autem sit talis forma quæ possit diuersimode operari, sicut est anima: oportet q̃ disponatur ad suas operationes per aliquos habitus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd potentia quandoque se habet ad multa: & ideo oportet quòd aliquo alio determinetur. Si vero sit aliqua potentia quæ non se habet ad multa, non indiget habitu determinante, vt dictum est. & propter hoc vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus: quia secundum seipsas sunt determinatæ ad vnum.

¶ Ad tertium dicendum est, quòd non idem habitus se habet ad bonũ & malũ sicut infrà patebit: eadem autem potentia se habet ad bonũ & malum: & ideo necessarij sunt habitus, vt potentiæ determinentur ad bonum.

QVAESTIO QVINQVAgesima De subiecto habituum, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrũ in corpore sit aliquis habitus. ¶ Secundò, vtrum anima sit subiectum habitus secũdum suam essentiam vel secundum suam potentiam.

¶ Tertiò, vtrum in potentiis sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus. ¶ Quartò, vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus. ¶ Quintò, vtrum in voluntate sit aliquis habitus.

¶ Sextò, vtrum in substantiis separatis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in corpore sit aliquis habitus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ in corpore non si aliquis habitus. Vt enim Cõmentator dicit in 3. De anima, Habitus est quo quis agit cum voluerit: ledactiones corporales non subiacent voluntati, cum sint naturales. ergo in corpore non potest esse aliquis habitus.

¶ Præterea, Omnes dispositiones corporales sunt facile mobiles: sed habitus est qualitas difficile mobilis. ergo nulla dispositio corporalis potest esse habitus.

¶ Præterea, Omnes dispositiones corporales subiacẽt alterationi: sed alteratio nõ est nisi in tertia specie qualitatis, quæ diuiditur cõtra habitũ. ergo nullus habit⁹ est in corpore.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in prædicamentis sanitatem corporis vel infirmitatem insanabilem habitum nominari dicit.

CONCLVSIO.

¶ Habitus prout sunt in subiecto in ordine ad opus, non sunt in corpore vt in subiecto, vt vero disponit subiectum in ordine ad formam, sic in corpore sunt vt habituales quædam dispositiones illius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, habitus est quædam dispositio alicuius subiecti existentis in potentia, vel ad formam, vel ad operationem: secundum ergo quòd habitus gens. Quare igitur multa sunt entium ad quorum naturas & operationes necesse est plura cõcurrere, quę diuersis modis commensurari possunt: ideo necesse est habitus esse.

¶ Ad hoc dicitur, q̃, vt ex questione sequẽti colligitur, habitus sumitur dupliciter. vno modo proprie: & sic nõ videtur extra animã rationalem inuenirι. Alio modo cõmuniter pro habitualli dispositione siue ad naturã siue ad opus in pluribus consistentem, vt in litera hac dicitur: & sic cum quadam latitudine inuenitur etiã in mixtis inanimatis: vt patet de pulchritudine: & quia Author imitatus naturã, paulatim ab imperfectis ad perfecta, à cõmunibus ad propria doctrinã tradit: habitum hic cõmunissime sumpsit, distinctius postmodum: & ideo cõceditur, q̃ illæ conditiones sufficiunt ad habitum vel dispositionem primã speciẽ qualitatis, sic enim sumitur hic habitus. & ideo nulla mentio fit de difficili mobilitate, quæ est alterius cõditio habitus proprie dicti: & q̃ non inconuenit habitum cõmuniter dictũ inueniri in animatis, à quibus negabitur habitus proprie sumptus.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum primum.

IN artic. 1. 2. & 3. quæstionis 50. circa subiectũ habitus aduertendum est, q̃ quia habitus finis est habituationis, & habituari assuescere quoddã est. ideo vbi non inuenitur cõsuetudo, aut aliquid maius ibi nõ inuenitur proprie habitus, propter quod existentibus duobus principiis, scilicet natura & voluntate, vbi est pure natura, nihil est habitus proprie: si enim infinities lapis proiiciatur sursum, non habituabitur ad motum sursum: vt dicitur in 2. Ethicorũ, vbi autem est ipsa voluntas, ibi est perfecte habitus, vnde & de ratione habitus videtur voluntarium, vt in art. 2. Author dicit, & in tertio De anima Auerrois dicit, quòd habitus est quo quis operatur cum vult: in intermedijs autẽ quãto aliquis magis participat aliquid rationis, tanto magis participat habitum: & hinc prouenit primo, q̃ habitus ad operationes sunt principaliter in anima, id est in ipsis virtutibus animæ, & secũdario in organis corporeis: quoniam ille quidẽ principaliter, hæc autem secũdario rationalẽ motũ sapiunt: & propter hoc habituati ad aleationes Venereas vel cibi, potus, loquacitatis, ludi, blasphemiæ, & similium, volentes abstinere, quasi non possunt, cum secundò, quòd licet in

importat dispositionem ad operationem, *nullus habitus est principaliter in corpore, sicut in subiecto*: omnis enim operatio corporis aut est à naturali qualitate corporis, aut est ab anima mouẽte corpus. Quantum igitur ad illas operationes, quæ sunt à natura, non disponitur corpus per aliquem habitum: quia virtutes naturales sunt determinatæ ad vnum: dictum est autem, quòd habitualis dispositio requiritur, vbi subiectum est in potentia ad multa: operationes vero, quæ sunt ab anima per corpus, principaliter quidem sunt ipsius animæ, secundario vero ipsius corporis, habitus autem proportionantur operationibus: vnde ex similibus actibus similes habitus causantur, vt dicitur in 2. Ethic. & ideo dispositiones ad tales operationes principaliter sunt in anima: in corpore vero possunt esse secundario, inquantum scili cet corpus disponitur & habilitatur ad prompte deseruiendum operationibus animæ. Si vero loquamur de dispositione subiecti ad formam, sic habitualis dispositio potest esse in corpore, quod comparatur ad animam sicut subiectum ad formam & hoc modo sanitas & pulchritudo & huiusmodi habituales dispositiones dicuntur, non tamen perfecte habent rationem habituum: quia causæ eorum ex sua natura de facili transmutabiles sunt. Alexander vero posuit nullo modo habitum vel dispositionem primæ speciei esse in corpore, vt Simplicius refert in commento Prædicamentorũ, sed dicebat primã speciẽ qualitatis pertinere tantum ad animam, & quod Arist. inducit in Prædicamentis de sanitate & ægritudine, non inducit quasi pertineant ad primam speciem, qualitatis, sed per modum exempli: vt sit sensus, quòd sicut ægritudo & sanitas possunt esse facile vel difficile mobiles, ita etiam qualitates primæ speciei, quæ dicuntur habitus & dispositio. Sed hoc patet esse contra intentionem Arist. tum quia eodem modo loquendi vtitur exemplificando de sanitate & ægritudine, & de virtute, & de scientia: tum quia in 7. Physic. ponit expresse inter habitus pulchritudinem & sanitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de habitu, secundum quod est dispositio ad operationem, & de actibus corporis, qui sunt à natura, non autem de his qui sunt ab anima: quorum principium est voluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dispositiones corporales non sunt simpliciter difficile mobiles propter mutabilitatem corporalium causarum: possunt tamen esse difficile mobiles per comparationem ad tale subiectum, qui, scilicet tali subiecto durante amoueri non possunt: vel quia sunt difficile mobiles per comparationem ad alias dispositiones, sed qualitates animæ sunt simpliciter difficile mobiles propter immobilitatem subiecti: & ideo nõ dicit, quòd sanitas difficile mobilis simpliciter sit habitus, sed quòd est vt habitus: sicut in Græco habetur: qualitates autem dicuntur simpliciter habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dispositiones corporales, quæ sunt in prima specie qualitatis, vt quidam posuerunt, differunt a qualitatibus tertiæ speciei in hoc, quòd qualitates tertiæ speciei sunt vt in fieri & vt in motu. vnde dicuntur passiones vel passibiles qualitates: quando autem iam peruenerint ad perfectum quasi ad speciem, tunc iam sunt in prima specie qualitatis. Sed hoc improbat Simplicius in commento Prædicamentorum: quia secundum hoc calefactio esset in tertia specie qualitatis, calor autem in prima. Arist. autem ponit calorem in tertia. vnde Porphyrius dicit, sicut Simplicius ibidem refert, quòd passio vel passibilis qualitas & dispositio & habitus differunt in corporibus secundum intensionem & remissionem: quando enim aliquid recipit caliditatem secundum calefieri tantum, non autem vt calefacere possit, tunc est passio si sit cito transiens, vel passibilis qualitas si sic manens: quando autem iam ad hoc perducitur, quòd potest etiam alterum calefacere, tunc est dispositio: si autem vlterius intenetum confirmetur quòd sit difficile mobilis, tunc erit habitus: vt sic dispositio sit quædam intensio seu perfectio passionis vel passibilis qualitatis, habitus autem dispositionis. Sed hoc improbat Simplicius, quia talis intensio & remissio non important diuersitatem ex parte ipsius formæ: sed ex diuersa participatione ipsius subiecti: & ita non diuersificarentur per hoc species qualitatis. Et ideo aliter dicẽdum est quòd sicut suprà dictum est, commensuratio ipsarum qualitatum passibilium secundum conuenientiam ad naturam habent rationem dispositionis: & ideo facta alteratione circa ipsas qualitates passibiles (quæ sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum) fit ex consequenti alteratio secundum ægritudinem & sanitatem: primo autem & per se non est alteratio secundum huiusmodi habitus & dispositiones.

ARTICVLVS II.

3. dist. 26. art. 3. ad 3. & 5.

a ¶ *Vtrũ anima subiectũ habitus secundũ suã essentiam, vel suam potẽtiam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus sint in anima magis secundum essentiam, quàm secundum potentiam. Dispositiones enim & habitus dicuntur in ordine ad naturam, vt dictum est. sed natura magis attenditur secundum essentiam animæ, quàm secundum potentias: quia anima secundum suam essentiã est natura corporis talis, & forma eius. Ergo habitus sunt in anima secundum eius essentiam, & non secundum potentiam.

¶ Præterea, Accidentis non est accidens: habitus autem est quoddam accidens: sed potentiæ animæ sunt de genere accidentium, vt in primo dictum est. Ergo habitus nõ est in anima ratione suæ potentiæ.

¶ Præterea, Subiectũ est prius eo quod est in subiecto: sed habitus cũ pertineat ad primum speciẽ qualitatis, est prior, quàm potẽtia, quę pertinet ad secundum speciem sergo habitus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in primo Ethic. ponit diuersos habitus in diuersis partibus animæ.

CONCLVSIO.

¶ Cùm habitus sint dispositiones in ordine ad naturam, vel operationem, nullo modo in anima sunt, sed in eius potentijs.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictũ est, habitus importat dispositionem quandã in ordine ad naturã, vel ad operationem. Si ergo accipiatur habitus secundum quod habet ordine ad naturã sic nõ potest esse in anima, si tamẽ de natura humana loquamur, quia ipsa anima est forma cõpletiua humanæ naturæ: vnde secundũ hoc magis potest esse aliquis habitus vel dispositio in corpore per ordinem ad animã, quàm in anima per ordinem ad corpus. Sed si loquamur de aliqua superiori natura, cuius homo potest esse particeps (secũdum illud 2. Pet. 1. Vt simus consortes naturæ diuinæ) sic nihil prohibet, in anima secundum suã essentiam esse aliquem habitum, scilicet gratiam, vtin fra dicetur. Si vero accipiatur habitus in ordine ad operationẽ, sic maxime habitus inueniuntur in anima: inquantum anima non determinatur ad vnam operationem, sed se habet ad multas: quod requiritur ad habitum, vt suprà dictum est. Et quia anima est principium operationum per suas potẽtias, ideo secundum hoc habitus sunt in anima secundum suas potentias.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ essentia animæ pertinet ad naturam humanam non sicut subiectum disponendum ad aliquid aliud, sed sicut forma & natura, ad quam aliquis disponitur.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ accidens per se non potest esse subiectum accidentis: sed quia etiam in ipsis accidentibus est ordo quidam, subiectum secundum quod est sub vno accidente, intelligitur esse subiectum alterius, & sic dicitur vnum accidens esse subiectum alterius, vt superficies coloris: & hoc modo potest potẽtia esse subiectum habitus.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ habitus præmittitur potẽtiæ secundum quod importat dispositionem ad naturam: potentia autem semper importat ordinem ad operationem, quæ est posterior: cũ natura sit operationis principium. sed habitus cuius potentia est subiectum, nõ importat ordinem ad naturam, sed ad operationem: vnde est posterior potentia. Vel potest dici q̃ habitus præponitur potentiæ, sicut cõpletum incõpleto. & actus potentiæ: actus enim naturaliter est prior, quamuis potẽtia sit prior ordine generationis & temporis: vt dicitur in 7. & 9. Metaph.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum in potentijs sensitiuæ partis possit esse aliquis habitus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in potentijs sensitiuæ partis non possit esse aliquis habitus. Sicut enim potentia nutritiua pars est irrationalis, ita & sensitiua. Sed in potentijs nutritiuæ partis non est habitus, sicut patet in potentijs generatiuis. ergo nec in potentijs sensitiuæ partis.

¶ Præterea, Subiectum habitus debet esse immutabile, vt dictum est. sed potentiæ sensitiuæ partis sunt mutabiles, quia secundum eas fit motus. ergo in eis non potest esse habitus.

¶ Præterea, Habitus est principium actus. sed potentiæ sensitiuæ partis non sunt principium actus, quia non sunt principium operationis intellectiuæ, quæ est actus hominis. ergo in eis non est habitus.

¶ SED CONTRA est, quòd habitus sunt perfectiones potentiarum. sed perfectio est maxime necessaria rei, cum habeat rationem finis. ergo necessarium fuit habitus esse in potentijs sensitiuæ partis.

Prima secundæ S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

licet habitus disponens naturā corporalē absolute in corpore, tāquā in proprio & principali subiecto, vt in 1.art. dictum est: habitus tamen dispōnēs primo ad operationē principaliter, in viribus animæ intellectibus seu mouētibus & secundario in corpore ponitur, vt iisdē dictū &, pba ri est: quia habitus operationibus proportionantur: eiusdē enim est habitus cuius est operatio, & ex similibus actibus similes habitus generantur: operatio autē corporea ad quā corpus alterius rudine promptum redditur, non est naturalis, sed voluntaria & principaliter animæ, secundario autem corporis: & ideo habitus principaliter etiam est in anima, secundario autē in corpore: & propterea in littera non simpliciter, sed cum aduerbio comparatiuo magis, negatur habitus à membris corporis dum dicitur, q̄ in eis non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum: & ex hoc habes, q̄ nimis large locutus est Scotus in tertio sent. distin. 33. concedens absolute in manu scriptoris habitum & virtutem esse: enim ibi habitus secundario tātum propter rationem dictam.

a ¶ *Super Quæstioni quinquagesimæ Articulum quartum.*

Annota. IN artic. 4. quinquagesimæ quæstionis cauete ne quis disputator, ne confundas rationem habitus, qui est in intellectu & habitus scientifici, & propterea quæ & hic in corpore & in sequentibus articulis dicuntur, scilicet q̄ species intelligibiles sunt habitus intellectus, præcipiti sententia teneas scientiæ habitum esse species intelligibiles ordinatas, hoc enim hinc non habes, nisi secūdum sophisma consequentis ab habitu ad talem habitum: dictendēdo: ad hoc enim quod in intellectu & nostro & angelico, sint habitus, sat fuit monstrare, quod sunt in eis species intelligibiles: quoniam sunt veri habitus determinantes potentiam intellectus ad singula intelligibilia. verū autem præter species sit alius aliquis habitus, nihil dicitur hic: sed quum de singulis tractabitur, determinabitur.

¶ Præterea, Sensitiuæ partes sunt communes nobis & brutis, sed in brutis non sunt aliqui habitus: quia non est in eis voluntas, quæ in diffinitione habitus ponitur, vt suprà dictum est. ergo in potentiis sensitiuis non sunt aliqui habitus.

¶ Præterea, Habitus animæ sunt scientiæ & virtutes: & sicut scientia refertur ad vim apprehensiuam, ita virtus ad vim appetitiuam. sed in potentiis sensitiuis non sunt aliquæ scientiæ, cùm scientia sit vniuersalium, quæ vires sensitiuæ apprehendere non possunt. Ergo etiam nec habitus virtutū in partibus sensitiuis esse possunt.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd aliquæ virtutes, scilicet temperantia & fortitudo sunt irrationabilium partium.

CONCLVSIO.

¶ In potentijs sensitiuis prout ex instinctu naturæ operantur, non sunt aliqui habitus, sed prout operantur ex rationis iudicio.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ vires sensitiuæ dupliciter possunt considerari. Vno modo secūdum quod operantur ex instinctu naturæ: alio modo secundum quod operātur ex imperio rationis. secundum igitur quod operantur ex instinctu naturæ, sic ordinantur ad vnum, sicut & natura: & ideo sicut in potentiis naturalibus nō sunt aliqui habitus, ita etiam nec in potentiis sensitiuis secundum quod ex instinctu naturæ operantur, secundum vero quod operantur ex imperio rationis, sic ad diuersa ordinari possunt: & sic possunt in eis esse aliqui habitus quibus bene aut male ad aliquid disponuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ vires nutritiuæ partis non sunt natæ obedire imperio rationis: & ideo non sunt in eis aliqui habitus, sed vires sensitiuæ natæ sunt obedire imperio rationis: & ideo in eis esse possunt aliqui habitus: nam secundum quod obediūt rationi, quodammodo rationales dicuntur, vt in 1. Ethic. dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ vires sensitiuæ in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis. sed si sibi relinquantur bruta animalia, operantur ex instinctu naturæ. & sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes: sunt tamen in eis aliquæ dispositiones in ordine ad naturam, vt firmitas & pulchritudo. Sed quia brutæ animalia à ratione hominis per quandam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic, vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodam modo poni possunt, vnde Augustinus dicit in lib. 83. quæst. quòd videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere doloris metu: quod cum in earum consuetudinem vertitur, domitæ & mansuetæ vocātur. Deficit tamen ratio habitus quantum ad vsum voluntatis: quia non habent dominium vtendi vel non vtendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere: & ideo proprie loquēdo in eis habitus esse non possunt.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ appetitus sensitiuus natus est moueri ab appetitu rationali: vt dicitur in 3. de anima: sed vires rationales apprehensiuæ natæ sunt accipere à viribus sensitiuis. & ideo magis conuenit, quòd habitus sint in viribus sensitiuis appetitiuis, quàm in viribus sensitiuis apprehēsiuis: cū in viribus sensitiuis appetitiuis non sint habitus nisi secūdum quòd operantur ex imperio rationis. Quamuis etiam in ipsis interioribus viribus sensitiuis apprehēsiuis, possint poni aliqui habitus, secundum quos homo fit bene memorativus, vel cogitativus, vel imaginativus. Vnde etiam Philosophus dicit in 2. de memoria, quòd consuetudo multū operatur ad bene memorandum: quia etiā ipsæ vires mouentur ad operandū ex imperio rationis: vires autem apprehensiuæ exteriores (vt visus, & auditus, & huiusmodi) non sunt susceptiuæ aliquorum habituum: sed secūdum dispositionem suæ naturæ ordinantur ad suos actus determinatos: sicut & membra corporis in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ in intellectu non sunt aliqui habitus. Habitus enim operationibus conformantur, vt dictum est, sed operationes hominis sunt communes animæ & corpori: vt dicitur in primo de anima. ergo & habitus: sed intellectus non est actus corporis, vt dicitur in 3. de anima. ergo intellectus non est subiectum alicuius habitus. *Infrà q. 51. art. 1. & q. 55. art. 2. & q. 56. art. 3. & q. 67. art. 1. 2. cor. & 3. cor.*

¶ Præterea, Omne quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est: sed id quod est forma sine materia, est actus tantum: quod autem est compositum ex forma & materia, habet potentiam & actum simul, ergo in eo quod est forma tantum, non potest esse aliquid quod sit simul in potentia & actu: sed solum in eo quod est compositum ex materia & forma. sed intellectus est forma sine materia: ergo habitus qui habet potentiā simul cum actu, quasi medium inter vtrūque existens, non potest esse in intellectu, sed solum in coniuncto, quod est compositum ex anima & corpore. *Infrà q. 76. art. 1. cor.*

¶ Præterea, Habitus est dispositio, secundum quam aliquis bene vel male disponitur ad aliquid: vt dicitur in 5. Metaph. sed quòd aliquis bene vel male sit dispositus ad actum intellectus, prouenit ex aliqua corporis dispositione: vnde etiam in 2. de anima dicitur, quòd molles carne bene aptos mente videmus. ergo habitus cognoscitiui non sunt in intellectu, qui est separatus, sed in aliqua potentia, quæ est actus alicuius partis corporis.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus in 6. Ethic. ponit scientiam & sapientiam & intellectum, qui est habitus principiorum in ipsa intellectiua parte animæ.

CONCLVSIO.

¶ Sunt in intellectu aliqui habitus, scilicet scientia, sapientia, & intellectus.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ circa habitus cognoscitiuos diuersimode sunt aliqui opinati. Quidam enim ponētes intellectum possibilē esse vnum in omnibus hominibus, coacti sunt ponere, q̄ habitus cognoscitiui non sunt in ipso intellectu, sed in viribus interioribus sensitiuis, manifestum est enim, q̄ homines in habitibus diuersificantur. Vnde nō possunt habitus cognoscitiui directe poni in eo, quod vnum numero existens est omnibus hominibus commune: vnde si intellectus possibilis sit vnus numero omnium hominum, habitus sciētiarum, secundum quos homines diuersificantur, non poterunt esse in intellectu possibili, sicut in subiecto: sed erunt in viribus interioribus sensitiuis, quæ sunt diuersæ in diuersis. Sed ista positio primo quidem est contra intentionē Arist. Manifestum est enim, q̄ vires sensitiuæ nō sunt rationales per essentiam, sed solū per participationem, vt dicitur in 1. Ethic. Philosophus autem ponit intellectuales virentes (quæ sunt sapiētia, scientia, & intellectus) in eo quod est rationale per essentiam: vnde non sunt in viribus sensitiuis, sed in ipso intellectu. Expresse etiam dicit in 3. de anima, q̄ intellectus possibilis, cum sit singula, id est cum reducatur in actum singulorū per species intelligibiles, tunc sit secundum actum eo modo quo sciens dicitur esse in actu, quod quidē accidit cum aliquis possit operari per seipsum, scilicet considerando. Est quidem igitur tunc potentia quodammodo, non tamen simpliciter, vt ante addiscere aut inuenire. Ipse ergo intellectus possibilis est in quo est habitus sciētiæ, quo potest considerare etiam cum non considerat. Secundo etiam hęc positio est contra rei veritatem: sicut enim eius est potentia, cuius est operatio, ita etiā eius est habitus, cuius est operatio: intelligere autē & considerare est proprius actus intellectus: ergo & habitus, quo consideratur, est proprie in ipso intellectu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dixerūt (vt Simplicius refert in commento prædicamentorum) q̄ quia omnis operatio hominis est quodammodo cōiuncti, vt Philosophus dicit in 1. de Anima, ideo nullus habitus animę tantum, sed coniuncti: & per hoc sequitur q̄ nullus habitus sit in intellectu, cum intellectus sit separatus, vt ratio proposita procedebat. sed ista ratio non cogit: habitus enim non est dispositio obiecti ad potentiam: sed magis dispositio potentiæ ad obiectum. vnde habitus oportet q̄ sit in ipsa potentia, quæ est principium actus: nō autem in eo, q̄ comparatur ad potētiam sicut obiectū. Ipsum autē intelligere nō dicitur cōmune esse animę & corpori nisi ratione phantasmatis: vt dicitur in 1. de anima, patet autem q̄ phantasma comparatur ad intellectum possibilem vt obiectum: vt dicitur in 3. de anima. vnde relinquitur q̄ habitus intellectiuus sit principaliter ex parte ipsius intellectus: non autem ex parte phantasmatis quod est commune animæ & corpori. Et ideo dicendum est quòd intellectus possibilis est subiectum habitus: illi enim competit esse subiectum habitus, quod est in potentia ad multa: & hoc maxime com-

a ¶ *Super Quæstioni quinquagesimæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo 5. eiusdem quæstionis quinquagesimæ aduerte, quòd ex responsione ad primum & tertium colligitur diuersa ratio necessaria habitus in intellectu & in voluntate respectu naturalis. nam in intellectu est necessitas simpliciter: quoniam nisi determinetur aliqua specie intelligibili, nihil intelligere potest. in voluntate vero est necessitas ad bene esse, quoniā nullū est bonū extra naturale obiectū voluntatis, quod voluntas non possit velle licet non ita prompte absque quacunque qualitate superaddita: & hoc insinuauit littera dicens ad hoc, q̄ sequatur promptior operatio de necessitate autem supernaturalis habituum inferius dicetur. habet quoque hic expresse in responsione ad secundum quòd quilibet appetitus est mouens & motus in genere causæ efficientis: vt patet in litera. *Supra q. 4. art. 4. Et 2. dist. 27. quæstiuncula 1. ad 2. & 3. dist. 23. q. 1. art. 1. ad 3. & dist. 24. q. 1. art. 1. & 2. & 26. q. 1. art. 4. ad quartum. Et veri. q. 10. art. 1. cor. Et veri. q. 1. artic. 1. cor.*

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum sextum.*

IN articulo 6. eiusdem quæstio. scitor primo quod Auerrois in 12. Metaph. commen. 25. concordat cum negantibus habitus & quęcūque accidentia à substantijs separatis, & apud ipsos nō paranda, in quorum intelligentijs contentas esse cognitione illa infertiori, falsę quā secūdum propriā essentiā sortiuntur. Diuus autem Thomas ampliori cognitione intelligentias donauit in prima parte, præcer illam per essentiam appositi indutā per species, quas hic habitus vocat. Scito secundo, quòd sicut essentiæ & potentiæ angelicæ sunt alterius rationis à nostris, ita & habitus: & propterea non quæras in eoū habitibus omnes illas conditiones quę de nostris sunt enumeratæ in quæstione præcedenti sed sicut naturæ sunt magis vnitæ, ita etiam & habituum. nec oportet quòd potentia in eis sit dispōnibilis per plura diuersimode cōmensurabilia nisi ratiōe pluriū specierum quo ad intellectū, quamuis quo ad voluntatem multiformitas inueniatur secundum bonum & malum: & cōcurrētes actus ad bene vel male velle. & vt in responsione ad tertium dicitur, saluantur ibi partes, id est partialia. Scito tertio Notātę, quòd Angelli pāt. nec pare ab exteriori, vt in responsione ad secundum dicitur, cōtingit dupliciter: primò quasi adiuuitia qualitatem ab extra suscipiendo. & hoc modo necesse est competit intellectui possibili: vnde intellectus possibilis est subiectum habituum intellectualium.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ sicut potentia ad esse sensibile cōuenit materiæ corporali, ita potentia ad esse intelligibile conuenit intellectui possibili. vnde nihil prohibet, in intellectu possibili esse habitū, qui est medius inter puram potentiam & actum perfectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia vires apprehensiuę interius præparāt intellectui possibili proprium obiectū: ideo ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum: & sic habitus intellectiuus secundario potest esse in istis viribus: principaliter autem in intellectu possibili.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum in voluntate sit aliquis habitus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ in voluntate non sit aliquis habitus. Habitus enim qui in intellectu est, sunt species intelligibiles quibus intelligit actu: sed voluntas non operatur per aliquas species. ergo voluntas nō est subiectum alicuius habitus.

¶ Præterea, In intellectu agente non ponitur aliquis habitus sicut in intellectu possibili, quia est potentia actiua, sed voluntas est maxime potentia actiua: quia mouet omnes potentias ad suos actus, vt suprà dictum est. ergo in ipsa non est aliquis habitus.

¶ Præterea, In potentijs naturalibus non est aliquis habitus: quia ex sua natura sunt ad aliquid determinatæ. sed voluntas ex sua natura ordinatur ad hoc, quòd intēdat in bonum ordinatum ratione. ergo in voluntate non est aliquis habitus.

¶ SED CONTRA est, quòd iustitia est habitus quidā. sed iustitia est in voluntate: est enim iustitia habitus quidam secundum quem aliquis volunt & operantur iusta, vt dicitur in 5. Ethic. ergo voluntas est subiectum alicuius habitus.

CONCLVSIO.

¶ Cùm voluntas sit quædam animæ rationalis potētia, necesse est in ea aliquem habitum esse, videlicet iustitiam.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ omnis potentia, quæ diuersimode potest ordinari ad agendum indiget habitu, quo bene disponatur ad suū actū: voluntas autē cum sit potentia rationis, diuersimode potest ad agendum ordinari: & ideo oportet in voluntate aliquem habitū ponere quo bene disponatur ad suum actum. Ex ipsa etiam ratione habitus apparet, quòd habet quendam principalem ordinem ad voluntatem, prout habitus est quo quis vtitur cum voluerit, vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut in intellectu est aliqua species, quæ est similitudo obiecti, ita oportet in voluntate & in qualibet vi appetitiua esse aliquid quo inclinetur in suū obiectum: cum nihil aliud sit actus appetitiuæ virtutis quam inclinatio quædam, vt suprà dictum est. Ad ea ergo ad quæ sufficienter inclinatur per naturā ipsius potentiæ non indiget aliqua qualitate inclinante: sed quia necessarium est ad finem humanæ vitæ, quòd vis appetitiua inclinetur ad aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentiæ, quæ se habet ad multa & diuersa, ideo necesse est, quòd in voluntate & in aliis viribus appetitiuis sint quædam qualitates inclinantes, quæ dicuntur habitus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus agens est agens tantum, & nullo modo patiens: sed voluntas & quælibet vis appetitiua est mouens & motum, vt dicitur in 3. de anima. & ideo non est similis ratio de vtroque: nam esse susceptiuum habitus conuenit ei quod est quodammodo in potentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas ex ipsa natura potentiæ inclinatur in bonum rationis: sed quia hoc bonum multipliciter diuersificatur, necessarium est, vt ad aliquod determinatum bonum rationis voluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc, quòd sequatur promptior operatio.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum in Angelo sit aliquis habitus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd in Angelis non sint habitus. Dicit enim Maximus commentator Dion. in 7. ca. de cæl. hierarchię, Non conuenit arbitrari virtutes intellectuales, id est spirituales more accidentium, quemadmodum & in nobis sunt, in diuinis intellectibus, scilicet Angelis esse: vt aliud in alio sit sicut in subiecto: accidens enim omnino illinc repulsum est, sed omnis habitus est accidens. ergo in Angelis non sunt habitus. *Infrà q. 51. art. 1. cor.*

¶ Præterea, Sicut Dion. dicit in 4. cap. de cæl. hierar. Sanctæ cælestium essentiarum dispositiones super omnia alia Dei bonitatem participant: sed semper quod est per se, est prius & potius eo quod est per aliud: ergo Angelorum essentiæ per seipsas perficiuntur ad conformitatem Dei: non ergo per aliquos habitus: & hoc videtur esse ratio Maximi, qui ibidem subdit, Si enim hoc esset, non vtique maneret in semetipsa harum essentia, nec deificari per se quantum foret possibile, valuisset.

¶ Præterea, Habitus est dispositio quædam, vt dicitur in 5. Metaph. sed dispositio, vt ibidem dicitur est ordo habentis partes: cum ergo angeli sint simplices substantiæ, videtur q̄ in eis non sint dispositiones & habitus.

¶ SED CONTRA est quod Dion. dicit 7. ca. cæl. hierar. q̄ Angeli primæ hierarchiæ nominantur calefacientes. & throni, & effusio, sapientiæ manifestatio deiformi ipsorum habituum.

CONCLVSIO.

¶ Non sunt in Angelis habitus, qui sunt dispositiones ad esse naturale, sed habitus in eorum voluntate & intellectu sunt, quibus bene disponuntur ad diuina attingendum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ quidam posuerūt in Angelis non esse habitus, sed quæcunque dicuntur de eis, essentialiter dicuntur. vnde Maximus post prædicta verba, quæ induximus, dicit, Habitudines earum atque virtutes, quæ in eis sunt essentiales, sunt propter immaterialitatem, & hoc etiam Simplicius dicit in commento Prædicamentorum, Sapientia quæ est in anima, habitus est, quæ autē in intellectu substantia: omnia enim quæ sunt diuina & per se sufficientia sunt & in seipsis existentia, quæ quidem positio partim habet veritatem, & partim continet falsitatē. Manifestum est enim ex præmissis, q̄ subiectum habitus non est nisi ens in potentia. Considerantes igitur prædicti commentatores, q̄ Angeli sunt immateriales, & quòd non est in illis potentia materiæ, secundum hoc ab eis habitum exclusērunt, & omne accidens. Sed quia licet in Angelis non sit potentia materiæ, est tamen in eis aliqua potentia (esse enim actum purum est proprium Dei) ideo inquantum inuenitur in eis de potentia, inrantum in eis possunt habitus inueniri. Sed quia potentia materiæ & potentia intellectualis substantiæ non est vnius rationis: ideo per consequens nec habitus vnius rationis est vbique, vnde Simplicius dicit in commento Prædicamentorum, q̄ habitus intellectuales substantiæ non sunt similes his, qui sunt hic, habitibus: sed magis sunt similes simplicibus & immaterialibus speciebus, quas continet in seipsa. Circa huiusmodi tamen habitum aliter se habet intellectus angelicus, & aliter intellectus humanus. Intellectus enim humanus, cū sit infirmus in ordine intellectuum, est enim potentia respectu omniū intelligibiliū sicut materia prima respectu omniū formarū sensibiliū: & ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu, sed intellectus angelicus non se habet sicut pura potentia in genere intelligibilium, sed sicut actus quidam, non autem sicut actus purus: hoc enim solius Dei est, sed cum permixtione alicuius potentiæ, & tanto minus habet de potentialitate, quanto est superior. & ideo vt in primo dictum est, inquantum est in potentia indiget perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles ad operationem propriam. sed inquantū est actu per essentiam suam, potest aliqua intelligere, ad minus seipsum, & alia secundum modum suæ substantiæ, vt dicitur in

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulum primum.*

¶*Num habitus in parte animæ apprehensiua inchoentur quo ad substantiam habitus, in voluntate autem non.*

Quæstio. LII. De corpore articuli primi. quæstion. 51. duplex occurrit dubium. Primũ est circa differentiam inter inchoationẽ habitus ex parte animæ in parte apprehensiua, & appetitiua, quare in intellectu ponitur inchoatio quantum ad ipsam substantiam habitus, in voluntate non, aut enim per inchoationẽ talem intendit aliquid actuale super ipsum intellectũ, aut non: si intendit aliquid actuale, sequitur quòd intellectus possibilis non est à principio, sicut tabula rasa & pura potentia, quia habet huiusmodi actum superadditum: si non, sequitur quod par sit ratio de intellectu & appetitu: in vtroque enim modo sunt semina virtutum & ad principia naturalia promptitudo, propter quam videtur naturaliter ineffe nobis secundum cognitionem & appetitum.

¶Secundum est de causa huius assignata in littera: videtur enim implicare & in se cum superdictis, in se quidem quia ponit inclinationem ad propria obiecta spectare ad habitum, & non spectare ad ipsum, sed ad potentiam, cum præcisitis autem, quia in articulo quintæ quæstionis præcedentis dictum est habitum in voluntate poni propter inclinationẽ ad propria obiecta: quod hic negatur.

Tosca qu. 63. art. 1. & 2.2. q. 27. ar. 1. & 1. dist. 33. qu. 1. art. 2. q. 1. & veri. q. 1. art. 8. & 2. fidei qu. 2.

¶Ad primum dubitationem dicitur, q̃ præsupposito quod intellectus agens non est habitus principiorum, qui ponitur vnus ex quinque habitibus intellectualibus, sexto Ethic. quod non est difficile pertractando errores cauendi sunt hic, alios nequimus pueriliter vnam partem habitus, qui dicitur intellectus, fieri ab intra, & aliquam ab extra, & propterea inchoationem eius poni à natura perfectione, quæ nuncupatur ab extra. Alter n. putemus totam illam quidẽ qualitatem, quæ est habitus congenitam, vt coexistat intellectus: sed impeditam propter absentiam notitiam terminorum, primi enim repugnat indiuisibilium intelligibilis qualitas secundum vero quæ potentiæ, quæ intellectus ex principio est sicut tabula rasa: putãdum autem magis est, quod sicut naturæ, ita quæ sunt naturales sunt actus animæ, non quidem per accidens, sed adueniente corporis cõplexione ad castitatem vel mansuetudinem, vel ad aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de natura secundum quòd diuiditur contra rationem & voluntatem: cùm tamen ipsa ratio & voluntas ad naturam nominis pertineant.

¶Ad secũdum dicendum, quòd aliquid etiam naturaliter potest superaddi potentiæ, quod tamen ad ipsam potentiam pertinere non potest, sicut in Angelis non potest pertinere ad ipsam potentiam intellectiuã, quòd sit per se cognoscitiua omniũ: quia oporteret, quòd esset actus omnium, quod solius Dei est, id enim quo aliquid cognoscitur, oportet esse actualem similitudinem eius quod cognoscitur. vnde sequeretur, si potentia Angeli per seipsam cognosceret omnia, q̃ esset similitudo & actus omnium. vnde oportet quòd superaddantur potentiæ intellectiuæ ipsius alia quæ species intelligibiles, quæ sint similitudines rerum intellectarum: quia per se participationem diuinæ sapientiæ, & non per essentiam propriam possunt intellectus eorũ esse actu ea, quæ intelligũt. Et sic pater, quòd non omne id quod pertinet ad habitũ naturalem, potest ad potentiam pertinere.

¶Ad tertium dicendum, q̃ natura non æqualiter se habet ad causandas omnes diuersitates habituum: quia quidam possunt causari à natura, quidam non, vt suprà dictum est, & ideo non sequitur si aliqui sint habitus naturales, quòd omnes sint naturales.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum aliquis habitus causetur ex actibus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nullus habitus possit ex actu causari. Habitus enim est qualitas quædam, vt suprà dictum est. Omnis autem qualitas causatur in aliquo subiecto, inquantum est alicuius receptiuum. cum igitur agens ex hoc quòd agit, non recipiat aliquid, sed magis ex se emittat, videtur quòd non 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 infrigidata) quod autem producit actum causantem, qualitatem mouet: vt patet de calefaciente vel infrigidante. si igitur in aliquo causaretur habitus per actum suiipsius, sequeretur quòd idem esset mouens & motum, agens & patiens: quod est impossibile, vt dicitur in 6. Physic.

¶Præterea, Effectus non potest esse nobilior sua causa: sed habitus est nobilior quã actus præcedens habitum: quod patet ex hoc quòd nobiliores actus reddit. Ergo habitus non potest causari ab actu præcedente habitum.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. Ethicorum docet habitus virtutum & vitiorum ex actibus causari.

CONCLVSIO.

¶*Virtutum & vitiorum habitus ex actibus causari necesse est.*

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ in agente quandoque est solum actiuum principium sui actus sicut in igne est solum principium actiuum calefaciendi, & in tali agente non potest aliquis habitus causari ex proprio actu. & inde est, quòd res naturales non possunt aliquid contuescere vel dissuescere, vt dicitur in 2. Ethic. Inuenitur autem aliquod agens, in quo est principium actiuũ & passiuum sui actus: sicut patet in actibus humanis. nam actus appetitiuæ virtutis procedunt à vi appetitiua, secundum quod mouetur à vi apprehensiua repræsentante obiectum. & vlterius, vis intellectiua secundum quod ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium actiuum propositionem per se notam. Vnde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidem quantum ad primum actiuum principium, sed quantum ad principium actus, quod mouet motum: nam omne quod patitur & mouetur ab alio, disponitur per actum agẽtis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quædam qualitas in potentia passiua & mota, quæ nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potentiis secundum quod mouentur à ratione: & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod mouetur à primis propositionibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ agens inquantum est agens, non recipit aliquid, sed inquantum agit motum ab alio, sic recipit aliquid à mouente: & sic causatur habitus.

¶Ad secundum dicendum, q̃ idem non potest esse mouens & motum: nihil autem prohibet idem à seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd actus præcedens habitum, inquantum procedit à principio actiuo, pcedit à nobiliori principio, quã sit habitus generatus: sicut ipsa ratio est nobilius principium, quàm sit habitus virtutis moralis in vi appetitiua per actuum consuetudines generatus: & intellectus principiorum est nobilius principium, quàm scientia conclusionum.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum per vnũ actum possit generari habitus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd per vnum actum possit habitus generari. Demonstratio enim actus ratio niseſt. sed per vnam demonstrationem causatur scientia, quæ est habitus conclusionis vnius. Ergo habitus potest causari ex vno actu.

¶Præterea, Sicut contingit actus crescere per multiplicationem: ita contingit actum crescere per intensionem. sed multiplicatis actibus generatur habitus: ergo etiã si multum intendatur vnus poterit esse causa generatiua habitus.

¶Præterea, Sanitas & ægritudo sunt habitus quidam: sed ex vno actu contingit hominem vel sanari vel infirmari. Ergo vnus actus potest habitum causare.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. Ethic. quòd vna hirundo ver non facit, nec vna dies, ita vtique nec beatũ, nec felicem vna dies, nec paucum tempus. sed beatitudo est operatio secundum habitum perfectæ virtutis, vt dicitur in 1. Ethic. Ergo habitus virtutis, & eadẽ ratione alius habitus, non causatur per vnum actum.

CONCLVSIO.

¶*Habitus virtutis necesse est ex pluribus actibus causari, apprehensiuarum vero potentiarum nonnunquam vnico actu, sicut & habitus corporales.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, habitus per actum generatur, inquantum potentia passiua mouetur ab aliquo principio actiuo. Ad hoc autem quòd aliqua qualitas causetur in passiuo, oportet, quòd actiuum totaliter vincat passiuum. vnde videmus, quòd quia ignis nõ potest totaliter vincere suum combustibile, non statim inflammat ipsum, sed paulatim abiicit contrarias dispositiones, vt sic totaliter vincens ipsum, similitudinem suam ipsi imprimat. Manifestum est autem, quòd principium actiuum, quod est ratio, non totaliter potest superuincere appetitiuam potentiam in vno actu, eo quod appetitiua potentia se habet diuersimode & ad multa. iudicatur autem per rationem in actu vno aliquid appetendum secundum determinatas rationes & circunstantias. vnde ex hoc non totaliter vincitur appetitiua potentia, vt feratur in idem vt pluribus per modum naturæ: quod pertinet ad habitum virtutis. & ideo habitus virtutis non potest causari per vnum actum, sed per multos. In apprehensiuis autem potentiis considerandum est, quòd duplex est passiuum: vnum quidem ipse intellectus passibilis, aliud autem intellectus, quem vocat Arist. passiuum

Infrà q. 71. art. 4. co. & 1. dist. 17. q. 2. artic. 3. Et veri. q. 1. art. 9. ad 11. & 13.

Aueu.

Aueu.

*Aueu

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articu. quartũ.*

Annota.

IN responsione ad tertium quarti articuli, omisso tertio, aduerte quòd quum duorum oriendum sunt infusi habitus: quidam scilicet per accidens, & quidam per se infusi. illi nãque habituri qui possunt ex nostris actibus aut natura acquiri, sunt per accidẽs infusi: accidit enim eis infundi. Et isti sunt eiusdem rationis specialissimæ, quando infunduntur cum acquisitis. Geometria enim infusa & acquisita eiusdem sunt speciei: sicut oculi dati cæco nato, & oculi aliorum, & de istis in corpore dicitur, quòd infunduntur: quia Deus producit quãdoque effectus causarum secundarum absque ipsis. illi vero habitus qui sola infusione fieri possunt, sunt per se infusi, eo q̃ non accidit actioni eorũ præsutio: imo ipsam per se sibi vendicant. & isti sunt habitus essentialiter supernaturales, vt in principio corporis articuli dicitur. & de virtisque verificatur hic responsio ad tertium, quòd actus procedentes ex habitu infuso nõ causant aliquem habitum, sed confirmant præexistentem. Et in promptu causa est, de per se infusis qui ẽquia improducibiles sunt nisi per infusionem, ac per hoc ex actibus nostris de per accidens vero infusis, quia duo accidentia eiusdem speciei sunt incompossibilia in eodem.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Artic. primũ.*

¶*Num augmentum formæ & secundum se. & secundum participationem in subiecto attribuatur vt duobus diuersis augmenti modis.*

Quæstio.

IN articulo primo quæstio, quinquagesimæ secundæ, multa sunt dubia dilucidanda cum Dei gratia. est in primis dubium circa sensum distinctionis factæ in corpore artic. q̃ perfectio & augmentum formæ dicitur duplicitur, secundum ipsam formam & secundum participationem formæ in subiecto, aut enim intẽditur forma in abstracto vel concreto. & hoc est extra propositum quia spectat distinctio hæc ad modos significandi: quæstio autem est de re aut de forma specifice & numeraliter, & hoc nonquia hæc scientia est parua vel magna secundum seipsam. aut de essentia formæ & participatione eius in subiecto, vt litera innuere videtur, quia essentia formæ & participatio

Universidad de Deusto
Biblioteca

adempto defectu aut minus perfecta sit: quod est certe tantumdem & est firmo de forma, non de specificante ipsam: tam enim dictum est quòd diuine species ens vt sic, consistit in indiuisibilissime autē dictum, q̄ nō omnis forma consistit in indiuisibili, sed quædā sic: vt species figuraꝝ & numerorum: & quædam non, vt multæ qualitates primæ & tertiæ speciei. calori enim adempto aliquo gradu suæ latitudinis remanet & appositio intensior est circulus autē quocunq; variato, aut non remanet circulus, aut æque & sic habes & quare quædam formæ secundum suas specificas naturas augentur, & quædam non, & hoc ꝓpter antiquos: & quare quædam formæ suscipiunt magis & minus, vt reliquiunt subiecta, & quædam non.

¶ Num quælis qualitas non suscipiat magis & minus.

Quæstio. ¶ Circa rationem assignatam in eodē primo articulo. quæst. 52. quare quædam formæ vt participabiles in subiecto, suscipiunt magis & minus, & quædam non: dubium duplex restat, primò de speciebus quantitatis cōtinuæ infra latitudinē continui, scilicet linea, superficie, & corpore: hæ enim in litera nō tractantur nisi vt indunt discreti rationem: puta bicubiti, tricubiti &c. Et tamen hæ neq; specificāt, neq; indiuidibilitatem de qua rationes sortiuntur: & consequenter suscipere deberent magis & minus, si ratio litera esset sufficiens. constat autē ꝙ non suscipiunt magis & minus. Secundò de naturalibus potentiis quæ ponuntur in secūda specie qualitatis, vt intellectus, voluntas, cōcupiscibilis, &c. Quæ etiā sunt absque magis & minus: & tamen nec specificant, nec indiuisibilitatem habent.

¶ Num omnis forma non specificans, nec indiuisibilitatem habēs suscipiat magis & minus.

Annot. ¶ Ad primum ex duplici capite dici potest. Primo, ꝙ huiusmodi quantitates computatæ sunt cum formis specificantibus, quo ad hoc propter earum propinquitatem ad substantiam à Simplicio: vt patet in litera. Et propterea Author cum dictum Simplicij non refutauerit, sed explanauerit, & ampliauerit, in illa computatione eas dimisit, quæ ille posuit. & dum hoc conatus est ex sua explicatione de eisdem sub alia ratione reddere rationem. Secundò, quòd subiectum præsentis difficultatis est forma non essentialiter quanta quantitate molis: vt in principio corporis articu. inuitur: quantum magnitudo formarum de qua est quæstio, circa quam est augmentum & diminutio, quæ vocantur intensio & remissio, distinguitur in litera contra magnitudinem quantitatis molis: & sic quantitas molis tanquam habens alterius generis magnitudinem & augmentum & diminutionem extra præsentem disputationem à principio articu. remanit. Erit ergo secundum hoc ratio litera de formis non essentialiter quantis quantitate molis quare quædam suscipiunt magis & minus, & quædam nomā: merito, quia de illis est dubium. Illæ enim constat non suscipere magis & minus: nec obstat quòd Author etiam ad quantitatis continuæ species aliquas sermonem extenderit: quoniam hoc ad perfectionem spectat doctrinæ, &c.

¶ Ad secundum dicitur, quòd naturales potentiæ, quæ consequuntur immutabiliter subiantias, cum formis specificantibus connumerantur. Vnde hoc nihil obstat: dico autem immutabiliter, quia si aliquæ consequerentur mutabiliter, vt dūrum & molle, nihil prohiberet, eas tales suscipere magis & minus. Alteratione enim facta, fiet magis molle aut minus: & sic valuerit ista regula videtur stare in formis abſolutis. respectiuæ enim absoluta naturas consequūtur, & secundum eas suscipiunt, vel nō suscipiunt magis & minus: quia enim non is scit si magis & minus, simile aūt suscipit magis & minus: ꝙ a qualitas suscipit magis & minus, &c.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ secunda Articulum secundum.

D SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd augmentū habituum fiat per additionem. Nomen enim augmēti, vt dictum est, à quantitatibus corporalibus transfertur ad formas: sed in quātitatibus corporalibus nō fit augmentū sine additione. vnde in 1. de generatione, dicitur ꝙ augmentū est præexistēti magnitudini additamentū. Ergo & in habitibus non fit augmentū nisi per additionē.

¶ Præterea. Habitus non augetur nisi aliquo agente. sed omne agens aliquid facit in subiecto patiente: sicut calefaciens facit calorem in ipso calefacto. Ergo non potest esse augmentum nisi aliqua fiat additio.

¶ Præterea, Sicut id quod non est album, est in potentia ad album, ita id quod est minus album est in potentia ad magis album: sed id quod non est album, non fit album nisi per aduentum albedinis: ergo id quod est minus album, non fit magis album, nisi per aliquam aliam albedinem superuenientem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Physi. Ex calido fit magis calidum, nullo facto in materia calido, quod non esset calidum quando erat minus calidum. Ergo pari ratione nec in aliis formis quæ augentur, est aliqua additio.

CONCLVSIO.

¶ Sicut forma & habitus secundum se non augentur, sed ex parte subiecti: ita nec additionem suscipiunt secundum se, sed secundum participationem subiecti, inquantum scilicet ex intensione agentis magis, vel minus participat eandem formam. ℣.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd huius quæstionis solutio dependet ex præmissa. dictum est enim suprà, ꝙ augmētum & diminutio in formis, quæ intenduntur & remittuntur, accidit vno modo non ex parte ipsius formę secundum se consideratæ, sed ex diuersa participatione subiecti. & ideo huiusmodi augmentum habituum & aliarum formarum nō fit per additionem formæ ad formam, sed fit per hoc, quòd subiectum magis vel minus perfecte participat vnam & eandem formā, & sicut per agens, quod est actu, fit aliquid actu calidum quasi de nouo incipiens participare formam: nō quòd fiat ipsa forma, vt probatur 7. Meta. ita per actionem intensam ipsius agentis efficitur magis calidum: tanquam perfectius participans formam, non tanquam formæ aliquid addatur. si enim per additionem intelligeretur huiusmodi augmentum in formis, hoc non posset esse nisi vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti: si autē ex parte ipsius formæ, iam dictum est, quòd talis additio vel subtractio speciem variaret, sicut variatur species coloris, quando de pallido fit albū. Si vero huiusmodi additio intelligatur ex parte subiecti, hoc non posset esse nisi vel quia aliqua pars subiecti recipit formam quam prius non habebat: vt si dicatur frigus crescere in homine, qui prius frigebat in vna parte, quando iam in pluribus partibus friget: vel quia aliquod aliud subiectum additur participans eandem formam. sicut si calidum adiūgatur calido, vel album albo: sed secundum vtrumque istorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album, vel calidum, sed magis: sed quia quædam accidentia augentur secundum seipsa, vt suprà dictum est: in quibusdam eorum fieri potest augmentum per additionem. augetur enim motus per hoc, quòd ei aliquid additur vel secundum tempus in quo est, vel secundum viam, per quam est: & tamen manet eadem species propter vnitatem termini. augetur etiam nihilominus motus per intensionem secundum participationem subiecti. inquātum scilicet idem motus potest magis vel minus expedire, aut prompte fieri. Similiter etiam & scientia potest augeri secundum seipsam per additionem, sicut cum aliquis plures conclusiones geometriæ addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiæ secundum speciem. Augetur nihilominus scientia in aliquo secundum participationem subiecti per intensionem: prout scilicet expeditius & clarius vnus homo se habet alio in eisdem conclusionibus considerandis. In habitibus autem corporalibus non multum videtur fieri augmentum per additionem, quia non dicitur animal fa-
num simpliciter, aut pulchrum nisi secūdum omnes partes suas sic tale: ꝙ autem ad perfectiorem commēsurationem perducatur, hoc contingit secundum transmutationem simplicium qualitatum, quæ non augentur nisi

formis sit tantum vel ex parte formæ, vel ex parte subiecti. 66. 2.

IN articul. 2. eiusdem ꝙæstio. dubia duo fiunt. primum est circa distinctionem factam in litera, scilicet ꝙ fit intensio in formis intelligitur per additionem, hoc nō potest esse vel ex parte subiecti scilicet vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti, &c. Est enim distinctio hæc secundum sensum literæ intellecta insufficiēs quoniā secundum literam additio ex parte formæ nihil aliud significat quā additionē specificā. Constat autē ꝙ præter additionē specificā & ex parte subiecti datur tertius modus additionis, scilicet gradus ad gradum, qui in litera omittitur, & in proposito ponitur à dicentibus, ꝙ intensio & remissio fit per additionē gradus ad gradū, vel remotionem gradus à gradu. insufficiens ergo videtur distinctio.

¶ Num intensio in formis nō fiat per additionem, & qua ratione.

¶ Secundum dubiū valde arduū, & nō nisi cum Diui Thomæ adiutorio soluibile est de efficacia huius processus ad excludendum, intensionē formarū nō fieri per additionē gradus ad gradū: tactio enim in litera directe posita cōtra additionem non videtur locum habere in illis gradibus, quoniam nec distinguuntur specie nec subiecto. Et augetur dubitatio quia aut Author intendit excludere oppinionem dicentem, quòd intensio fit per additionem gradus ad gradū, aut non. si non, contra quos ergo disputat? Et rursus diminuē tractat materiā hanc, omittendo hanc principalē difficultatē. Si fit, cū talis oppinio nō ponat additionē secundū speciem nec secundum subiectum, sed secūdum generationem noui gradus, quomodo ex his excluditur?

¶ Ad primū dubium facile respondetur, dicendo, ꝙ distinctio est sufficiens, & ꝙ verū est, quòd per augmentum ex parte formæ intendit variratem specificam: quoniam virtus cidentales intensibiles & remissibiles nō distinguūtur nisi aut formaliter aut materialiter & distinctio specifica ex forma est, materialis autē ex subiecto, ideo Author per illam distinctionem non intendit aliam quām consueuam, scilicet aut additio est specifice differentis, aut numeraliter, nec datur secundus modus quoniam additio gradus ad gradum intelligitur gradus numeraliter distinctī: vt ratiocinando secūdum dubium, clarius patebit. quomodo autē licuerit addi lonem numeralem solum secundum additionē subiecti exercere, in secūdo dicetur dubium.

¶ Ad euidentiā secundæ ambiguitatis sciendū est, ꝙ tribus modis potest quis intelligari additionē gradus ad gradū in qualitatibus. primò, vt gradus aliquis præexistens secundū rē actu in aliquo adiungatur formæ existēti in aliquo gradu, non in summo sicut quæritas alimenti additur animali, quod augetur, secūdò, vt gradus aliquis præexistēs nō secundū rem, sed secundū intellectū & potentiā actiuā de foris apponatur formæ, nō in summo subiecti aēri illuminato vna candela additur alia lumē ex alia candela postmodū, & fit magis illuminatus, tertiò, vt gradus aliquis præexistēs in potētia subiecti educatur de eius potētia. & addatur præexistēti, sicut cum forma educitur de potētia subiecti, addatur subiecto præter hos modos nullo

Resecto aliam, qui ad istos non reducatur. Sciendum est deinde, quòd quia additio non potest intelligi, vt tanct. Thom. in 2. 2. quæsti. 22. dicit, absque intellectu duorum scilicet eius qui addicit, & eius quod additur, qualitas autem sine distinctione fingi nequit: oportet omnem oppinionem ponentem intensionem fieri per additionem, distinctionem horum duorum proponere vel in re, vel secundum imaginationē: quamuis additione facta, possit fieri ex vtroque vnum, vt patet: nec te lateat ꝙ idem est iudicium de additione magis ad minus, & addītione gradus ad gradum, & formæ ad formam in eadem specie, vt patet in lumine: est enim aēr prius ex candela lucente, vt duo illuminatus, ver. gra. vt duo. Et si apponatur alia candela æquæ virtutis, &c. erit illuminatus vt quatuor: vt patet ex hoc ꝙ melius ibi legimus: & vniuersaliter videmus, ꝙ non esset, si esset factum lumen maius extensiue, puta plura lumina & nō maius extēsiue. Et tamen constat, ꝙ aliud numero lumē fieret, si subiectum occupatum non inueniretur. Et propterea Author loquens de additione formæ ad formam eiusdem speciei, loquitur etiam de additione gradus ad gradū: gradus enim caloris vt duo, calor quidam est: & sic de aliis. Examinādo igitur modos imaginatos additionis in formis videtur mihi quomodo additionis ratio & veritas inueniatur. In primo modo additionis ratio vere salvatur, sed nulla veritas est enim impossibile quòd gradus existens ad aliud existens, nisi subiectum subiecto addatur. Et tunc non fieret magis, sed maius, vel accidens magis aret de subiecto in subiectum: quod est impossibile. In secundo modo ratio additionis apparenter saluatur. est enim in eo nō additio sed additionis modus quidā, vt apparet, tum ex eo, ꝙ de foris venit secundū veritatem, vt in forma-
rum infusarū intensione, vel secundum æstimationem, vt in luminerum ex eo, ꝙ id quod de foris venit, intelligitur vt quoddam individuū eiusdē speciei, nō quod est, sed quod esset si deorsum fieret. & hic saluatur quodāmodo distinctio numerata additionis ad id cui additur, veritas autem deficit: tum quoniam nulla forma naturalis intensibilis venit de foris nisi apud ponentes formas eteari, licet quo ad formas supernaturales, charitatē scilicet, & huiusmodi, verificetur aduentus de foris: sed præsens sermo est cōmunis, tum quoniam non est etiam hoc vera additio nisi secundum extraneā: prout scilicet agens additur agentiui. Author in 3. 4. q. 1. arti. 3. ad 2. dicit, & hæc etiam additio est per accidēs: quia plura lucentia aut calefacientia occurrunt in vi vnius totalis agentis. In tertio autem additionis ratio eo solo modo apparet quo quicquid noui quomodolibet ad geniti aduenire dicimus: sed veritas est, quòd ibi nulla est additio nec quo ad fieri, nec quo ad factum esse non quo ad fieri, quia nō additio est, sed eductio: nec quo ad factum esse non quia non distinctio inter additum, & cui additur, sicut ratio formam in facto esse & materiam. Ad cuius euidentiam notandum scio, ꝙ additio per eductionem de potentia subiecti gradus ad gradum per intensionē in forma, dupliciter vtimari potest. primo, ꝙ sic habeant gradus adinuicem, sicut vnitas superueniens vnitati in numeris non quo ad differentiem, sed quo ad distinctionem, & hanc phantasiā sequi videntur ponentes formas intendi per additionem gradus ad gradum, æstimant enim formam compatientem multos eiusdē speciei gradus aduenientes, & recedentes, acsi fingeremus ꝙ numerus aliquis inuariatus secundum substantiam perderet & acquireret diuersas vnitates, continuas tamen & hoc reputatur chimera. vnde secundo æstimatur ꝙ ipsa simplex essentia formæ perfectior fit in hoc ipso, quòd subiectum sibi magis subiecti formaliter hoc est ipsam intendi: & quanto magis hoc habet, tanto est magis intensa. Et propterea dicere oportet loquendo de intensione formæ vt corporaliter respicit subiectum, quòd semper quando est intensior, sit perfectior secundum essentiā & esse & ineodem in subiecto, & econuerso. Nec aliqua ibi intercuniat corruptio, sed sola omnium præ dictorum augmentatio. Diuus ergo Thomas de additione formaliter iuxta Physicorum morem tractās primum modum, qui solus additionem formalem præ-
fert, distinxit contra alios duos, quos & pro vnico cōputauit quia quo ad intentionem hoc non posset esse nisi vel quia aliqua pars subiecti recipit formam quam prius non habebat: vt si dicatur frigus crescere in homine, qui prius frigebat in vna parte, quando iam in pluribus partibus friget: vel quia aliquod aliud subiectum additur participans eandem formam. sicut si calidum adiūgatur calido, vel album albo: sed secundum vtrumque istorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album, vel calidum, sed magis: sed quia quædam accidentia augentur secundum seipsa, vt suprà dictum est: in quibusdam eorum fieri potest augmentum per additionem. augetur enim motus per hoc, quòd ei aliquid additur vel secundum tempus in quo est, vel secundum viam, per quam est: & tamen manet eadem species propter vnitatem termini. augetur etiam nihilominus motus per intensionem secundum participationem subiecti. inquātum scilicet idem motus potest magis vel minus expedire, aut prompte fieri. Similiter etiam & scientia potest augeri secundum seipsam per additionem, sicut cum aliquis plures conclusiones geometriæ addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiæ secundum speciem. Augetur nihilominus scientia in aliquo secundum participationem subiecti per intensionem: prout scilicet expeditius & clarius vnus homo se habet alio in eisdem conclusionibus considerandis. In habitibus autem corporalibus non multum videtur fieri augmentum per additionem, quia non dicitur animal fa-
num simpliciter, aut pulchrum nisi secūdum omnes partes suas sic tale: ꝙ autem ad perfectiorem commēsurationem perducatur, hoc contingit secundum transmutationem simplicium qualitatum, quæ non augentur nisi

secundū intensionem ex parte subiecti participantis. Quomodo autem se habeat circa virtutes infra dicetur.

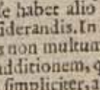
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ etiā in magnitudine corporali contingit dupliciter augmētum. Vno modo per additionem subiecti ad subiectū, sicut est in augmento viuentium. Alio modo per solam intensionem absque omni additione: sicut est in his quæ rare fiunt. vt dicitur in 4. Physi.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ causa augens habitū, facit quidem semper aliquid in subiecto, non autem nouam formam: sed facit ꝙ subiectum perfectius participet formā præexistent. m, aut quòd amplius se extendat.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ id quod nondum est album, est in potentia ad formam ipsam, tanquam nondum habens formam: & ideo agēs causat nouam formam in subiecto: sed id quod est minus calidum aut album, non est in potentia ad formam, cum iam actu formam habeat. sed est in potētia ad perfectum participationis modum: & hoc consequitur per actionem agentis.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum quilibet actus augeat habitum.



D TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur ꝙ quilibet actus augeat habitum. Multiplicata enim causa multiplicatur effectus: sed actus sunt causa habituum aliquorum, vt suprà dictum est. Ergo habitus augetur multiplicatis actibus.

¶ Præterea, De similibus idem est iudicium. sed omnes actus ab eodem habitu procedentes sunt similes: vt dicitur in 2. Ethic. Ergo si aliqui actus augeant habitum, quilibet actus augebit ipsum.

quantitas molli, si per impossibile non haberet inclinationem ad subiectum, adhuc esset maior vel minor: probat autem hoc fi contraria in summo sunt incompossibilia: remissa vero compossibilia: ergo impossibilitas formarum consurgit ex gradibus: ergo gradus conueniunt formis priusquam respiciant subiecta, prima consequentia est per se nota: secunda probatur, quia ptior est incompossibilitas formarum in se, quām sit earum in subiecto recipiente: quia enim sibi inuicem repugnant, ideo non possunt recipi in eodem, & non econuerso: ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur primo, quòd antecedens est falsum, loquendo vt loquimur de contrariis, formaliter non virtualiter inuctis, vt in medio & secundum se non secundum extensa: puta animam vel æthum, vel formam mixti: contraria enim cum ex specifica differentia cōtraria sint: patet 10. Metaphy. per hoc idem sunt incompossibilia in eodem, vt patet ibidem. vnde Aristo. omnes conditiones contrariorum, inter quas est incompossibilitas in eodem reducit ad perfectum & differentiam, vt patet ibi. contraria ergo in quocunque sunt gradu, contraria sunt & incompossibilia in eodem, & alterum contra alterum pugnans, aureu in mixtis manentes remissa, hoc tacit forma mixti continens: & nihilominus mutuo contra se niterentur remissa sicut in summo proportionaliter. Dicitur secundo, ꝙ dato, & non concesso, prima consequentia non valet: quia impossibilitas formarum ponetur duplex vna ex contrarietate & hæc conuenit formis secundum se ex specificis naturis: & hæc non consurgit ex gradibus, sed abstrahit ab eis: sicut & ipsa forma & hæc incompossibilitas est prior in formis secundum se, quām in subiectoquæ tamen nihil facit ad argumentandum extra ex gradibus. & hæc conuenit formis ex illo respectu ad subiectum, ex quo cōuenit eis latitudo. In litera autem patet, quòd formæ, de quarum ratione non est in diuisibilitas, participabiles à subiectis absque specificatione eorum habent latitudinem. Vnde neque latitudo neque gradus neque incompossibilitas consurgens ex eis est prior quam sit talis participabilitas formæ in subiecto: & cum dicitur, quòd ista incompossibilitas est prior inter formas inter se, quām in subiecto: respondetur quòd hic est sophisma ab vna habitudine ad subiectum ad omnes seu à negatione priotitatis in vna, ad negationem priotitatis in omnibus. Aliud est enim dicere, quòd incompossibilitas ista formarum sit prior in se, quām incompossibilitas in subiecto. Aliud est dicere ꝙ incompossibilitas formarum in se sit prior omni respectu ad subiectum: quia est posterior participabilitate tali formarum in subiecto, ex qua consurgit incompossibilitas secundum gradus in formis in se, & in subiecto.

¶ Ad exemplum autem Scoti de quantitate molli dicitur, quòd quantitati conuenit esse maiorem & minorem in eadem specie, non ex hoc quòd est participabilis à subiecto, & ideo non est simile. sed ex hoc ipso, quia participat naturam materiæ. vnde si auferatur ab ea id quod habet ex hoc, quòd participat naturam materiæ, neque individuum secundum se nec maius nec minus haberet, &c.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, eiusdem quæstionis quinquagesimæ secundæ, nihil scribendum occurrit, nisi pro Nouitijs quod fieri ante geniturn habitum in anima potuit anima intensiori actu generate ipsum, ita post genitum potest intensiori

Annot.

4. distin. 12. qō. 2. art. 1. qō. 1. ad 1.

Quæstio. *¶ Num possibile sit formas intēdi secundū se, & nō in relatione ad subiectum.*

¶ Circa eandem difficultatem de intensione & remissione formarum in eodem

fiori actu quàm sit ille etiam ad quem se extendit præsens habitus augere eundem, eodem vrens principio actiuo intentius quàm prius vsus fuerit. ex hac namque parte habet vim augmentatiuam vnde habet generatiuam quamuis ad augendum non nihil operetur iam inchoatus habitus, non ea ratione, quia nihil prohibet augere aliquid ipsum, vt patet ex secundo de anima: quoniam hoc de augmento proprie iumpto dicitur: hoc autem de quo loquimur, augmentum metaphorice dicitur augmentum: proprie vero est motus intensionis, sed ea potius ratione, quia actus elicitus ab habitu inchoato, & subiectum disponit præparans ipsum ad perfectius sortiendum habitum: & perfectior est, cum ex tota virtute habitus procedit, ita vt ad perfectionem maiorem deducere possit habitum.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimætertiæ Articulum primum.

Annot. IN quæstione quinquagesimatertia aduerte ex primo articulo, quòd apud Authorem idem est iudicium de speciebus intelligibilibus & habitibus principiorum, quo ad corruptibilitatem & incorruptibilitatem: & non est idem iudicium de prædictis ex habitu scientiæ & virtutum, & causa est vt patet in litera: quia illa sunt à solo intellectu agente, ista vero ab aliis causis habentibus contraria, neque enim phantasmata ex parte causæ computanda censuit: qui aliàs docuit non causam, sed materiam causæ esse ea quæ sunt in parte sensitiua, ad ea quæ sunt intellectiua: propterquod etiam hic ex parte subiecti ponit hoc secundarium subiectum, ipsa vocans, quæ in cælli ingenij non pertransibis sciunus. Aduerte quoque ex eodem articulo, quod hinc expresse plures habes, vnde habitum scientiæ in nobis non esse species intelligibiles accipias: illæ enim & singulæ & omnes carent contrariis, scientia autem non: vt in litera dicitur. Aduerte tertio ex secundo articulo, quòd Author vndique affluens propriis rationibus, non solum ad naturam rei reddit rationem intensionis & remissionis, sed ad res sic significatas, puta concrete vel abstracte ex eadem radice de scendit.

1. qō. 89. ar. 5. cor.

¶Præterea, Simile augetur suo simili: sed qui libet actus est similis habitui à quo procedit. Ergo quilibet actus auget habitum.

¶SED CONTRA, Idem non est contrariorum causa: sed sicut dicitur in 2. Ethicor. aliqui actus ab habitu procedentes diminuunt ipsum, vt pote cum negligenter fiunt. Ergo non omnis actus habitum auget.

CONCLVSIO.

¶Actus quilibet si intensioni habitus æquetur, & ei proportionetur, augere habitum, & perfectiorem reddere potest: secus vero si ab intensione habitus deficiat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd similes actus similes habitus causant, vt dicitur in 2. Ethicor. Similitudo autem & dissimilitudo non solum attenditur secundum qualitatem eandem vel diuersam, sed etiam secundum eundem vel diuersum participationis modum. Est enim dissimile non solum nigrum albo, sed etiam minus album magis albo: nam etiam motus fit a minus albo in magis album, tanquam ex opposito in oppositum, vt dicitur in 5. Physic. Quia vero vsus habituum in voluntate hominis consistit (vt ex supradictis patet) sicut contingit quòd aliquis habens habitum nō vtitur illo, vel etiam agit actum contrarium: ita etiam potest contingere quòd vtitur habitu secundum actum non respondentem proportionaliter intēsioni habitus. Si igitur intensio actus proportionaliter æquetur intensioni habitus, vel etiam superexcedat, quilibet actus vel auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius, vt loquamur de augmēto habituum ad similitudinem augmenti animalis. non enim quodlibet alimentum assumptum actu auget animal, sicut nec quælibet gutta cauat lapidem, sed multiplicato alimento tandem fit augmentum. Ita etiam multiplicatis actibus crescit habitus. Si vero intensio actus proportionaliter deficiat ab intensione habitus, talis actus non disponit ad augmentum habitus, sed magis ad diminutionem ipsius. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVINQVAGESIMATERTIA De corruptione & diminutione habituum, in tres Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diminutione & corruptione habituum.

¶Et circa hoc quæruntur tria.

¶Primò, vtrum habitus corrumpi possit. ¶Secundò, vtrum possit diminui. ¶Tertiò, de modo corruptionis, & diminutionis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum habitus corrumpi possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus corrumpi non possit. Habitus enim inest sicut natura quædam: vnde operationes secundum habitum sunt delectabiles: sed natura non corrumpitur, manente eo cuius est natura: ergo neque habitus corrumpi potest manente subiecto.

¶Præterea, Omnis corruptio formæ, vel est per corruptionem subiecti, vel est à contrario. sicut ægritudo corrumpitur corrupto animali, vel etiam superueniente sanitate: sed scientia, quæ est quidam habitus, non potest corrumpi per corruptionem subiecti: quia intellectus qui est subiectum eius, est substantia quædam, & non corrumpitur: vt dicitur in 1. de anima. Et similiter etiam non potest corrumpi à contrario: nam species intelligibiles non sunt adinuicem contrariæ, vt dicitur in 7. Metaphy. Ergo habitus scientiæ nullo modo corrumpi potest.

¶Præterea, Omnis corruptio est per aliquem motum: sed habitus scientiæ, qui est in anima, non potest corrumpi per motum per se ipsius animæ: quia anima per se non mouetur: mouetur autem per accidens per motum corporis: nulla autem transmutatio corporalis videtur posse corrumpere species intelligibiles existētes in intellectu: cum intellectus sit per se locus specierum sine corpore. vnde ponitur quòd nec per lenium, nec per mortem corrumpuntur habitus: ergo scientia corrumpi non potest: & per consequens nec habitus virtutis, qui etiam est in anima rationali: & sicut Philosophus dicit in 1. Ethic. Virtutes sunt permanentiores disciplinis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in lib. de longitu. & breuitate vitæ, quòd scientiæ corruptio est obliuio & deceptio: peccando enim aliquis habitum virtutis amittit, & ex contrariis actibus virtutes generantur & corrumpuntur, vt dicitur in 2. Ethic.

CONCLVSIO.

¶Corrumpi contingit per se vel per accidens, quæcunque habitus qui vel contrarium habent, vel in subiecto sunt, qui corrumpi possint.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum, per accidens autem per corruptionem sui subiecti. Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectum est corruptibile, & cuius causa habet contrarium, vtroque modo corrumpi poterit: sicut patet de habitibus corporalibus, scilicet sanitate & ægritudine. Illi vero habitus, quorum subiectum est incorruptibile, non potest corrumpi per accidens. Sunt tamen habitus quidam qui etsi principaliter sint in subiecto incorruptibili, secundario tamen sunt in subiecto corruptibili: sicut habitus scientiæ, qui principaliter est quidem in intellectu possibili, secundario autem in viribus apprehensiuis sensitiuis, vt suprà dictum est. & ideo ex parte intellectus possibilis habitus scientiæ non potest corrumpi per accidens, sed solum ex parte inferiorum virium sensitiuarum. Est igitur considerandum si possint huiusmodi habitus per se corrumpi. Si igitur fuerit aliquis habitus qui habeat aliquod contrarium vel ex parte sua, vel ex parte suæ causæ, poterit per se corrumpi: si vero non habet contrarium, non poterit per se corrumpi. Manifestum est autem quòd species intelligibilis in intellectu possibili existens, non habet aliquid contrarium, neque iterum in intellectu agente, qui est causa eius, potest aliquid esse contrarium. vnde, si aliquis habitus sit in intellectu possibili immediate ab intellectu agente causatus, talis habitus est incorruptibilis & per se & per accidēs: huiusmodi autem sunt habitus primorum principiorum tam speculabilium quam practicorum, qui nulla obliuione vel deceptione corrumpi possunt, sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. de prudentia, quòd non perditur per obliuionem. Aliquis vero habitus est in intellectu possibili ex ratione causatus, scilicet habitus conclusionum: qui dicitur scientia: cuius causæ dupliciter potest aliquid contrarium esse. Vno modo ex parte ipsarum propositionum, ex quibus ratio procedit: etenim enuntiationi, quæ est. Bonum est bonum, contraria est ea, quæ est. Bonum non est bonum secundum Philosophum 2. Periher. Alio modo quantum ad ipsum processum rationis: prout syllogismus sophisticus opponitur syllogismo dialectico, vel demonstratiuo. Sic igitur patet, quod per falsam rationem potest corrumpi habitus veræ opinionis, aut etiam scientiæ: vnde Philosophus dicit, quòd deceptio est occupatio scientiæ, sicut suprà dictum est. Virtutum vero quædam sunt intellectuales, quæ sunt in ipsa ratione, vt dicitur in 6. Ethic. de quibus est eadem ratio quæ est de scientia, vel opinione. Quædam vero sunt in parte animæ appetitiua, quæ sunt virtutes morales. & eadem ratio est de vitiis oppositis. Habitus autem appetitiuæ partis causantur per hoc, quòd ratio nata est appetitiuam partem mouere. vnde per iudicium rationis in contrarium mouentis quocunque modo, scilicet sine ex ignorantia, siue ex passione vel etiam ex electione corrumpitur habitus virtutis vel vitij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 7. Ethico. habitus similitudinem habet naturæ: deficit tamen ab ipsa. & ideo cum natura rei nullo modo remoueatur ab ipsa, habitus difficile remouetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi speciebus intelligibilibus non fit aliquid contrarium, enuntiationibus tamen & processui rationis potest aliquid esse contrarium: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendū, quòd scientia non remouetur per motum corporalem quātum ad ipsam radicem habitus: sed solum quantum ad impedimentum actus, inquantum intellectus indiget in suo actu viribus sensitiuis, quibus impedimentum affertur per corporalem transmutationem. Sed per intelligibilem motum rationis potest corrumpi habitus scientiæ etiam quantum ad ipsam radicem habitus: & similiter etiam potest corrumpi habitus virtutis: tamen quòd dicitur virtutes esse permanentiores disciplinis, intelligendum est non ex parte subiecti vel causæ, sed ex parte actus: nam virtutum vsus est continuus per totam vitam, non autem vsus disciplinarum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum habitus possit diminui.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus diminui non possit. Habitus enim est quædam qualitas & forma simplex: simplex autem aut totum habetur, aut totum amittitur. ergo habitus etsi corrumpi possit, diminui non potest.

¶Præterea, Omne quod conuenit accidenti, conuenit eidem ratione sui subiecti: habitus autem secundum seipsum non intenditur & remittitur: alioquin sequeretur quòd aliqua species de suis indiuiduis prædicaretur secundum magis & minus: si igitur secundum participationem subiecti diminui possit, sequeretur quòd aliquid accidat habitui proprium, quod non sit commune ei & subiecto: cuicunque autem formæ conuenit aliquid proprium præter suum subiectum, illa forma est separabilis: vt dicitur in primo de anima: sequitur ergo quòd habitus sit forma separabilis quod est impossibile.

¶Præterea, Ratio & natura habitus, sicut & cuiuslibet accidentis, consistit in concretione ad subiectum. vnde & quodlibet accidens diffinitur per suum subiectum: si igitur habitus secundum seipsum non intenditur neque remittitur, neque etiam secundum concretionem sui ad subiectum, diminui poterit: & ita nullo modo diminuetur.

¶SED CONTRA est, quòd contraria nata sunt fieri circa idem: augmentum autem & diminutio sunt contraria: cum igitur habitus possit augeri, videtur quòd etiam possit diminui.

CONCLVSIO.

¶Sicut contingit habitus augeri ita, & diminui ex his causis possunt, ex quibus corrumpuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd habitus dupliciter diminuuntur sicut & augentur, vt ex supradictis patet. Et sicut ex eadem causa augentur, ex qua generantur: ita ex eadem causa diminuuntur, ex qua corrumpuntur. Nam diminutio habitus est quædam via ad corruptionem: sicut econuerso generatio habitus est quoddam fundamentum augmenti ipsius.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod habitus secundum se consideratus est forma simplex: & secundum hoc non accidit ei diminutio, sed secundum diuersum modum participandi: qui peconuenit ex indeterminatione potentiæ ipsius participantis: quæ scilicet diuersimode potest vnam formam participare, vel quæ potest ad plura vel ad pauciora extendi.

¶Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet si ipsa essentia habitus nullo modo diminueretur: hoc autem non ponimus, sed quòd quædam diminutio essentiæ habitus non habet principium ab habitu, sed à participante.

¶Ad tertium dicendum, quòd quocunque modo significetur accidens, habet dependentiam ad subiectum secundum suam rationem, aliter tamen & aliter. Nam accidens significatum in abstracto importat habitudinem ad subiectum, quæ incipit ab accidente, & terminatur ad subiectum: nam albedo dicitur qua aliquid est album: & ideo in diffinitione accidentis abstracti non ponitur subiectum quasi prima pars diffinitionis, quæ est genus: sed quasi secunda, quæ est differentia. dicimus enim quòd similitas est curuitas nasi: sed in concretis incipit habitudo à subiecto, & terminatur ad accidens, dicitur enim album quod habet albedinem: propter quod in diffinitione huiusmodi accidentis ponitur subiectum tanquam genus, quod est prima pars diffinitionis: dicimus enim, quod simus est nasus curuus. Sic igitur id quod conuenit accidentibus ex parte subiecti, non autem ex ipsa ratione accidentis, non attribuitur accidenti in abstracto, sed in concreto: & huiusmodi est intensio & remissio in quibusdam accidentibus: vnde albedo non dicitur magis & minus, sed album, & eadem ratio est in habitibus & aliis qualitatibus: nisi quòd quidam habitus augentur vel diminuuntur per quandam additionem: vt ex suprà dictis patet.

4. 1. 96. 4. arist. 10. 6. 1. dist. 17. q. 2. ar. 1. cor. Tho.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per solā cessationem ab opere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non corrumpatur, aut diminuatur per solam cessationem ab opere. Habitus enim permanentiores sunt, quàm passibiles qualitates, vt ex suprà dictis apparet: sed passibiles qualitates non corrumpuntur, neque diminuuntur per cessationem ab actu: non enim albedo diminuitur, si visum non immutet: neque calor si non calefaciat. Ergo neque habitus diminuuntur vel corrumpuntur per cessationem ab actu.

¶Præterea, Corruptio & diminutio sunt quædam mutationes: sed nihil mutatur absque aliqua causa mouente: cum igitur cessatio ab actu non importet aliquam causam mouentem, non videtur quòd per cessationem ab actu possit esse diminutio vel corruptio habitus.

¶Præterea, Habitus scientiæ & virtutis sunt in anima intellectiua quæ est supra tempus: ea vero quæ sunt supra tempus non corrumpuntur neq; diminuuntur per temporis diuturnitatem: ergo neque huiusmodi habitus corrumpuntur vel diminuuntur per temporis diuturnitatem, si diu aliquis absque exercitio permaneat.

¶SED CONTRA est quod Philosophus in lib. de longitudine & breuitate vitæ dicit, quod corruptio scientiæ non solum est deceptio, sed etiam obliuio: & etiam in 8. Ethic. dicitur, quòd multas amicitias inappellatio dissoluit: & eadem ratione alij habitus virtutum per cessationem ab actu diminuuntur, vel tolluntur.

CONCLVSIO.

¶Sicut ex actibus generatur & augetur habitus, ita cessare ab actu diminuit & tollit nonnunquam habitum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in 8. Ethi. aliquid potest esse mouens dupliciter. Vno modo per se, quod scilicet mouet secundum rationem propriæ formæ, sicut ignis calefacit. Alio modo per accidens, sicut id, quod remouet prohibens, & hoc modo cessatio ab actu causat corruptionem, vel diminutionem habituum: inquantum scilicet remouetur actus, qui prohibebat causas corrumpentes, vel diminuentes habitum: dictum est enim quòd habitus per se corrumpuntur vel diminuuntur ex contrario agente. vnde quoruncunque habituum contraria subcrescunt per temporis tractum, quæ oportet subtrahi per actum ab habitu procedentem, huiusmodi habitus diminuuntur, vel etiam tolluntur totaliter per diuturnam cessationem ab actu, vt patet etiam in scientia & in virtute. Manifestum est enim, quòd habitus virtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus & passionibus. cum autem aliquis non vtitur habitu virtutis ad moderandas passiones, vel operationes proprias, necesse est, quòd proueniant multæ passiones, & operationes præter modum virtutis ex inclinatione appetitus sensitiui & aliorum, quæ exterius mouent. vnde corrumpitur virtus vel diminuitur per cessationem ab actu. Similiter etiam est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est homo promptus ad recte iudicandum de imaginatis: cum igitur homo cessat ab vsu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes. ita quòd nisi per frequentem vsum intellectualis habitus quodammodo succidantur vel comprimantur, redditur homo minus aptus ad recte iudicandum, & quandoque totaliter disponitur ad contrarium: & sic per cessationem ab actu diminuitur, vel etiam corrumpitur intellectualis habitus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ita etiam calor per cessationem à calefaciendo corrumperetur, si per hoc incresceret frigidum quod est calidi corruptiuum.

¶Ad secundum dicendum, quòd cessatio ab actu est mouens ad corruptionem vel diminutionem, sicut remouens prohibens: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd pars intellectiua animæ secundum se est supra tempus: sed pars sensitiua subiacet tempori, & ideo per temporis cursum transmutatur quantum ad passiones appetitiuæ partis: & etiam quantum ad vires apprehensiuas. vnde Philosophus dicit in 4. Physic. quòd tempus est causa obliuionis.

¶Num ad corruptionem subiecti corrumpi possit scientia.

Quæstio

¶In responsione ad tertium postremo in artic. 2. scrupulus occurrens Nouitijs remouēdus esth videtur enim contrariati hic tertius articulus primo in responsione ad tertium, dum ibi dicitur quòd scientia ex corporalibus motibus non corrumpitur in se, sed in suo actu impeditur, vt patet in ebrio. hic vero confirmatur in responsione ad vltimum quòd scientia corrumpitur propter mutationem cui subiacent vires apprehensiuæ interiores quæ subsunt tempori. Ad hoc enim dicendum est, quòd diligentius perpecta verba litteræ sibiinuicem nō aduersantur: primò enim dictum loquitur de motibus partis interioris sensitiuæ tantum, secundum autem de eisdem vt patiunt, vel non competentes contrarias causas habituum: & intendit Author quòd impedimenta partis sensitiuæ, si non vltra progrediantur, nō corrumpunt scientiam: sed actū eius, & ideo remanet post motum. si autem vel per diuturnum cessationem vel positiuam imaginationem ad hoc progrediantur, quòd propositiones contrariæ aut syllogismus fiat: quamuis ex parte sensitiua incboet tantum corruptio hæc. Efficaciter tamen corrumpitur scientia per huiusmodi obliuionem, vel deceptionem, vt in litera dicitur in primo articulo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæquarta Articulum primum, Cum.

QVAESTIO QVINQVAgesimaquarta De distinctione habituum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandum est de distinctione habituum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum multi habitus possint esse in vna potentia. ¶Secundò, vtrum habitus distinguantur secundum obiecta. ¶Tertiò, vtrum habitus distinguantur secundum bonum & malum. ¶Quartò, vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum multi habitus possint esse in vna potentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non possint esse multi habitus in vna potentia. Eorum enim quæ secundum idem distinguuntur, multiplicato vno multiplicatur & aliud: sed secundum idem potentiæ, & habitus distinguuntur, scilicet secundum actus & obiecta: similiter ergo multiplicantur. non ergo possunt esse multi habitus in vna potentia.

¶Præterea, Potentia est virtus quædam simplex: sed in vno subiecto simplici non potest esse diuersitas accidentium: quia subiectum est causa accidentis: ab vno autem simplici non videtur procedere nisi vnum. Ergo in vna potentia nõ possunt esse multi habitus.

¶Præterea, Sicut corpus formatur per figuram, ita potentia formatur per habitum: sed vnum corpus nõ potest simul formari diuersis figuris: ergo neque vna potentia potest simul formari diuersis habitibus. Non ergo plures habitus possunt simul esse in vna potentia.

¶SED CONTRA est quòd intellectus est vna potentia, in qua tamen sunt diuersarum scientiarum habitus.

CONCLVSIO.

¶Sicut vnius potentiæ plures actus esse possunt, ita in vna eadémque potentia plures habitus esse valent.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, habitus sunt dispositiones quædam alicuius in potentia existentis ad aliquid siue ad naturam, siue ad operationẽ, vel finem naturæ. Et de illis quidem habitibus, qui sunt dispositiones ad naturam, manifestum est quòd possunt plures esse in vno subiecto, eo quòd vnius subiecti possunt diuersimodæ partes accipi: secundum quarum dispositionem habitus dicuntur: sicut si accipiantur humani corporis partes humores, prout disponuntur secundum naturam humanam, est habitus vel dispositio sanitatis. Si vero accipiantur partes similes, vt nerui, & ossa, & carnes, earum dispositio in ordine ad naturam est fortitudo, aut macies. Si verò accipiantur membra, vt manus & pes, & huiusmodi, earum dispositio naturæ conueniens est pulchritudo, & sic sunt plures habitus vel dispositiones in eodem. Si vero loquamur de habitibus, qui sunt dispositiones ad opera, qui proprie pertinẽt ad potentias, sic etiã contingit vnius potẽtiæ esse habitus plures, cuius ratio est, quia subiecti habitus est potentia passiua, vt suprà dictũ est. potentia enim actiua tantũ non est alicuius habitus subiectũ, vt ex supradictis patet: potentia autẽ passiua comparatur ad actũ determinatũ vnius speciei, sicut materia ad formã, eo q̃ sicut materia determinatur ad vnã formã per vnum agens, ita etiam potentia passiua a ratione vnius obiecti actiui determinatur ad vnum actum secundum speciem, vnde sicut plura obiecta possunt mouere vnam potentiam passiuam, ita vna potentia passiua potest esse subiectum diuersorum actuum vel perfectionum secundum speciẽ: habitus autem sunt quædam qualitates aut formæ inhærentes potentiis, quibus inclinatur potentia ad determinationem actus secundum speciem: vnde ad vnam potentiam possunt plures habitus pertinere, sicut & plures actus speciei differentes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in rebus naturalibus diuersitas speciei vt est secũdum formã, diuersitas autem generum est secũdum materiam: vt dicitur in 5. Meta. ea enim sunt diuersa genere quorum est materia diuersa. Ita etiã diuersitas obiectorum secundum genus facit distinctionem potentiarum, vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd ad ea quæ sunt genere alterata, sunt etiam animæ particulæ aliæ: diuersitas vero obiectorum secundum speciem facit diuersitatem actuum secũdum speciem, & per consequens habituum. Quæcunque autem sunt diuersa genere, sunt etiam specie diuersa: sed nõ conuertitur, & ideo diuersarum potentiarum sunt diuersi actus specie & diuersi habitus, non autem oportet quòd diuersi habitus sint diuersarum potentiarum: sed possunt esse plures vnius: & sicut sunt genera generũ, & specierum, ita etiam contingit esse diuersas species habituum & potentiarum.

¶Ad secundum dicendum, quòd potẽtia etsi sit quidem simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute, secũdum quod ad multos actus specie differentes se extendit: & ideo nihil prohibet in vna potentia esse multos habitus specie differentes.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd corpus formatur per figuram sicut per propriam terminationem: habitus autem non est terminatio potentiæ, sed est dispositio ad actum, sicut ad vltimum terminum. & ideo non possent esse vnius potẽtiæ simul plures actus, nisi forte secundum quod vnus comprehenditur sub alio sicut nec vnius corporis plures figuræ, nisi secundum quod vna est in alia: sicut trigonum in tetragono. non enim potest intellectus simul multa actu intelligere: potest tamen simul habitu multa scire.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum habitus distinguantur secundum obiecta.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non distinguantur secundum obiecta. Contraria enim sunt specie differentia, sed idem habitus scientiæ est contrariorum, sicut medicina sani & ægri: non ergo secundum obiecta specie differentia habitus distinguuntur.

¶Præterea, Diuersæ scientiæ sunt diuersi habitus: sed idem scibile pertinet ad diuersas scientias, sicut terram esse rotundam demonstrat naturalis & astrologus: vt dicitur in 2. Physi. Ergo habitus non distinguuntur secundum obiecta.

¶Præterea, Eiusdẽ actus est idem obiectũ: sed idem actus potest pertinere ad diuersos habitus virtutũ, si ad diuersos fines referatur: sicut dare pecuniã alicui, si fit propter Deũ, pertinet ad charitatem: si verò fit propter debitum soluendũ pertinet ad iustitiam. ergo etiã idem obiectũ potest ad diuersos habitus pertinere. non ergo est diuersitas habituũ secundum diuersitatem obiectorum.

¶SED CONTRA, Actus differunt specie secundum diuersitatem obiectorum, vt suprà dictum est: sed habitus sunt dispositiones quædam ad actus: ergo etiam habitus distinguuntur secundum diuersa obiecta.

CONCLVSIO.

¶Distinguuntur habitus & secundum diuersa actiua principia, & secundum naturam, & ex ipsis obiectis.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ habitus & est forma quædam, & est habitus: potest ergo distinctio habituum secundũ speciem attendi, aut secundum communem modum, quo formæ specie distinguuntur, aut secundum proprium modum distinctionis habitum. Distinguuntur siquidem formæ adinuicem secundum diuersa principia actiua, eo quòd omne agens facit simile secundũ speciem, habitus autem importat ordinem ad aliquid: omnia autem quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorũ ad quæ dicuntur. Est autẽ habitus dispositio quædã ad duo ordinata, scilicet ad naturã & operationem consequentem naturã. Sic igitur secundũ tria habitus specie distinguuntur. Vno quidem modo secundũ principia actiua talis dispositionis: Alio vero modo, secundũ naturã: Tertio vero modo, secundũ obiecta specie differentia, vt per sequentia explicabitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in distinctione potentiarum vel etiam habituum non est considerãdum ipsum obiectum materialiter, sed ratio obiecti differens specie vel etiam genere, quamuis autem contraria specie differant diuersitate rerum, tamen eadem ratio est cognoscendi vtrunque: quia vnum per aliud cognoscitur. & ideo inquantum conueniunt in vna ratione cognoscibilis, pertinẽt ad vnum habitum cognoscitiuum.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ terrã esse rotundã per aliud mediũ demonstrat naturalis, & per aliud astrologus. Astrologus enim hoc demõstrat per media mathematica: sicut per figuras eclipsiũ, vel per alia huiusmodi, naturalis vero hoc demonstrat per mediũ naturale: sicut per motũ grauiũ ad medium, vel per aliud huiusmodi.

Tota autem virtus demonstrationis, quæ est syllogismus faciens scire, vt dicitur in 1. Poste. dependet ex medio: & ideo diuersa media sunt sicut diuersa principia actiua, secundum quæ habitus sciẽtiarum diuersificantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Physic. & in 7. Ethic. ita se habet finis in operabilibus, sicut principium in demonstratiuis, & ideo diuersitas finium diuersificat virtutes, sicut & diuersitas actiuorum principiorum, sunt etiam ipsi fines obiecta actuum interiorum: qui maxime pertinent ad virtutes, vt ex supradictis patet.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum habitus distinguantur secundum bonum & malum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd habitus non distinguatur secundum bonum & malum. Bonum enim & malum sunt contraria, sed idem habitus est contrariorum: vt suprà habitum est. Ergo habitus non distinguuntur secundum bonum & malum.

¶Præterea, Bonum conuertitur cum ente, & sic cum sit commune omnibus, non potest sumi, vt differentia alicuius speciei: vt patet per Philosophum in 2. Topic. similiter etiam malum cum sit priuatio, & non ens, non potest esse alicuius entis differentia. Non ergo secundum bonum & malum possunt habitus specie distingui.

¶Præterea, Circa idem obiectum contingit esse diuersos habitus malos, sicut circa concupiscentias intemperantiam & insensibilitatem: & similiter etiã plures habitus bonos, scilicet virtutem humanam, & virtutem heroicam, siue diuinam, vt patet per Philolophum in 7. Ethico. Non ergo distinguuntur habitus secundum bonum & malum.

¶SED CONTRA est, q̃ habitus boni sunt contrariatur habitui malo, sicut virtus vitio, sed contraria sunt diuersa secundum speciem. Ergo habitus differunt specie secũdum differentiam boni & mali.

CONCLVSIO.

¶Distinguuntur habitus per bonum & malum, prout disponunt hominem in ordine ad naturam, vel ad actum conuenientem, vel dissonantem naturæ, siue in ordine ad actum conuenientem naturæ superiori, vel naturæ inferiori.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, habitus specie distinguuntur non solum secundum obiecta, & principia actiua, sed etiam in ordine ad naturam, quod quidem contingit dupliciter. Vno modo secundum cõuenientiam ad naturam, vel etiam secundum disconuenientiam ab ipsa, & hoc modo distinguuntur specie habitus bonus & malus: nam habitus bonus dicitur qui disponit ad actum conuenientem naturæ agentis, habitus autem malus dicitur, qui disponit ad actum non conuenientem naturæ, sicut actus virtutum naturæ humanæ conueniunt, eo quòd sunt secundum rationem, actus vero vitiorum cum sint contra rationem, à natura humana discordant: & sic manifestum est, quòd secundum differentiam boni & mali habitus specie distinguuntur. Alio modo secundum naturam habitus distinguuntur ex eo, quòd habitus vnus disponit ad actum cõuenientem naturæ inferiori: alius autem habitus disponit ad actum cõuenientem naturæ superiori: & sic virtus humana, quæ disponit ad actum cõuenientem naturæ humanæ, distinguitur à diuina virtute, vel heroica, quæ disponit ad actum conuenientem cuidam superiori naturæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd contrariorum potest esse vnus habitus, secundum quod contraria conueniunt in vna ratione: nunquã tamen contingit, quòd habitus contrarij sint vnius speciei, cõtrarietas enim habituum est secundum contrarias rationes: & ita secundum bonum & malum habitus distinguuntur, sed inquantum vnus habitus est bonus, & alius malus: non autem ex hoc quòd vnus est boni, & alius est mali.

¶Ad secundum dicendũ, quòd bonum commune omni enti non est differentia constituens speciem alicuius habitus: sed quoddam bonum determinatum, quod est secundum conuenientiam ad determinatam naturam, scilicet humanã: similiter etiam malũ quod est differentia constitutiua habitus, non est priuatio pura: sed est aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ.

¶Ad tertium dicendũ, quòd plures habitus boni circa idem specie distinguuntur secundum conuenientiam ad diuersas naturas: vt dictum est, plures vero habitus mali distinguuntur circa agendum secundum diuersas repugnantias ad id quod est secundum naturam: sicut vni virtuti contrariantur diuersa vitia circa eandem materiam.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum vnus habitus ex multis habitibus constituatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus habitus ex pluribus habitibus constituatur: Illud enim cuius generatio non simul perficitur, successiue videtur cõstitui ex pluribus partibus, sed generatio habitus non est simul, sed successiue ex pluribus actibus: vt suprà tem vt materialis. Ex hoc arguitur, ergo scientia formaliter est ipsæ species intelligibiles. Ex tertia parte assertus articulus secundus quæstionis duodecimæ, vbi Author expresse vult scientiam augeri per successiuam generationem specierum intelligibilium. Et vocat hoc augmentum secundũ essentiam ipsius habitus scientiæ, &c. ex quæstione de veritate, quæstione octaua articulo decimoquinto, ad quartum, vbi dicit quòd vna tota scientia comprehendit sub se diuersas scientias particulares, quibus cõclusiones diuersæ cognoscuntur: & in quæstione vigesimaquarta articulo quarto ad octauum, vbi dicit, quòd ordinatio aliqualis specierum intelligibilium facit habitum. & in quæstione decima articulo secundo approbat viam dicentium, quòd species conseruantur in intellectu: quarum ordinatio est habitus scientiæ. ex tertio quoque sententiarum distinctione decimaquarta articulo tertio quæstione quarta, vbi vult quòd scientia infusa animæ Christi, sit vnus habitus: & tamen multæ species.

¶Aliorum autem occurrit in primis Aureolus: deinde Gregorius, de Arimino in prologo primi sententiarum, quæstione tertia articulo primo, pluribus rationibus, primo ex parte operationis: quia sequeretur quòd habens habitum scientificum primæ conclusionis in geometria, posset exire in actum sciendi cæteras geometriæ conclusiones, quas numquam consideravit. hoc est falsum: ergo, probatur sequela: quia habitus scientiæ primæ conclusionis

3. d. 9. q. 47. art. 5. cor. & 3. distin. 33. q. 1. art. 1. q. 3. cor. & dist. 35. q. 2. ar. 3. q. 2. ad 3. Et veri. q. 15. art. 2. ad 11. Et veri. q. 1. artic. 12. ad 4.

Quæstio.

¶Super Quæstionis quinquagesimæquarta Articulum secundum.

IN articulo secundo dubium occurrit ex Scoto in prima quæstione prologi primi sententiarum, verba huius articuli ab inducente proposita noticio à te vel ab altero: acceptum est. Cum ex hac litera, quòd vbi est idem scibile, quæcunque namque effectum potest eamdare aliqua causa, potest eiusdem rationis causa producere, & econuerso. & non minus speciale in quo saluatur ratio communis potest producere effectum illius communis, quod possit agere in passum illius communis. Non video quomodo sit intelligibile cum actiuum respondeat effectui & patiens & per hæc respondeat patienti, quia agit in eo tuum effectũ, quòd extrema proportionis actiui ad passiuum adæquentur, & actiui & effectus non: stat ergo solida ratio literæ quod quia perfectio proportionatur perfectibili, &c.

¶Num scientia sit vna simplex qualitas.

Quæstio.

¶In eodem quarto articulo dubium primum occurrit de habitu scientiæ, quod tangitur in responsione ad tertium: quomodo saluatur, q̃ sit vna qualitas simplex, & est quæstio ista & cum extraneis & cum Themistio. Cum Themistio quidem: quia quidam eorum attribuunt sancto Thomæ, quòd præterit habitũ scientiæ esse ordinatas species intelligibiles ad vnam formalem rationẽ obiecti scibilis. Quidam autem aiunt simplicem qualitatem esse habilitatem ad vtrumlibet speciẽtium. Cum aliis vero, dum nõ assentant habitum scientificũ vnã secundum speciẽ & simplicem extendere se ad totũ rerum naturæ, quæ in vna scientia tractantur. Themistio igitur intendentes habitum scientificum esse species ordinatas, &c. super authoritatibus Sancti Thomæ fundant: quarum præcipuæ sunt ex hoc loco, vbi vult quòd Geometer modico studio acquirit scientiam conclusionis, quã nunquam consideravit, &c. 53 art. 2. Ex hoc arguitur, quòd aliquid nouum acquiritur modico studio, tertia est ex quæst. 67. artic. 1. vbi vult quòd species intelligibiles se habent ad scientiã vt formales, phantasmata autẽ ligibiles. Ex tertia parte assertus articulus secundus quæstionis duodecimæ, vbi Author expresse vult scientiam augeri per successiuam generationem specierum intelligibilium. Et vocat hoc augmentum secundũ essentiam ipsius habitus scientiæ, &c. ex quæstione de veritate, quæstione octaua articulo decimoquinto, ad quartum, vbi dicit quòd vna tota scientia comprehendit sub se diuersas scientias particulares, quibus cõclusiones diuersæ cognoscuntur: & in quæstione vigesimaquarta articulo quarto ad octauum, vbi dicit, quòd ordinatio aliqualis specierum intelligibilium facit habitum. & in quæstione decima articulo secundo approbat viam dicentium, quòd species conseruantur in intellectu: quarum ordinatio est habitus scientiæ. ex tertio quoque sententiarum distinctione decimaquarta articulo tertio quæstione quarta, vbi vult quòd scientia infusa animæ Christi, sit vnus habitus: & tamen multæ species.

¶Aliorum autem occurrit in primis Aureolus: deinde Gregorius, de Arimino in prologo primi sententiarum, quæstione tertia articulo primo, pluribus rationibus, primo ex parte operationis: quia sequeretur quòd habens habitum scientificum primæ conclusionis in geometria, posset exire in actum sciendi cæteras geometriæ conclusiones, quas numquam consideravit. hoc est falsum: ergo, probatur sequela: quia habitus scientiæ primæ conclusionis

Suprà q. ad 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

per se, & habitus omnium reliquarum sunt eiusdem rationis specialissimæ, licet differant secundum perfectum & imperfectum. Constat autem, q̃ in quemcunque actum potest aliqua forma, potest quælibet eiusdem ratiqnis specialissimæ. Nec valet inquit Cleg. si dicatur, quod ista maxima tenet solum in formis eiusdem rationis & æquè perfectis: quia differentia secundum perfectum & imperfectum nō tollit, aut tot substantia actionis: sed variat actionem eiusdem secundum perfectū & imperfectū. animinus ygni calor potest calefacere & exiccare, quamuis nō ita perfectè sicut intensus calor. Et confirmatur authoritate Auerrois primo cæli, comment. 19. & in 1. cæli comment. 31. expressè dicentis, quod vbi est eadem forma, est eadem actio secundum speciē: licet magis vel minus perfecta. Secūdo, ex parte generationis: quia habitus habentes diuersas generationes, corruptiones, intentiones, & remissiones, sunt diuersi respectu primæ conclusionis geometriæ & centesimæ habitus scientifici sunt huiusmodi. ergo minor quo ad intensionē & remissionem est clara: quo ad corruptionem patet ex obliuione centesimæ demonstrationis seu medij stantis primam: & tunc pater quòd oportebit generationem aliam fieri: Tertiò ex parte augmentationis. Habitus geometriæ per vos dupliciter augetur, scilicet per actus frequentatos circa eandem conclusionem, & per actus circa diuersas successiue conclusiones: aut ergo hoc duplici augmentationis modo acquiritur diuersa secundum speciem entitas absoluta in illo habitu, aut eadem. si diuersa, ergo habitus ille non est simplex qualitas eadem, ergo siue hoc, siue illo modo generetur, ad idem inclinabit: neut quia calor eiusdem rationis remissipit quomodocunque intendatur. Ideo siue à Sole, siue ab igne intendatur, in idem potest intendi: & tunc sequitur, & quòd frequentans actus circa primam conclusionem acquirat seu formet notitiam centesimæ, & quòd demonstrans centesimam conclusionem, intendat notitiam primæ. Quarto, ex parte oppositorum, quia scientia primæ conclusionis non opponitur ignorantiæ etiam præter dispositionis tam actualis quàm habitualis centesimæ, quia stant simul in eodem: vt patet. ergo non est eadem simplex qualitas habitus vtriusque. Patet sequela, quia eadem qualitates secundum speciem habent eandem qualitatem secundum speciem contrariam, &c.

¶Ad euidentiam huius difficultatis, quam Thomistæ multi fugere videntur, dicentes dinum Thomam modo declinare in vnam, modo in alteram opinionem etiam in hac prima secundæ, & magis declinare in opinionem dicentem habitum scientiæ esse ordinatas species: scito quòd sententia diui Tho. est, quòd habitus scientiæ est simplex qualitas extendens se ad omnes conclusiones speculantes ad eandem rationem specialissimam sub hoc genere, quod est scibile: vbi quatuor videnda sunt. Primò, quòd habitus scientiæ est simplex qualitas. Secundò, quomodo se habet ad sciæ diuersas conclusiones: Tertiò, quomodo se habet ad species intelligibiles & diuersitatem earum: Quartò, quid dicendum obiectis in oppositum.

Habitus scientiæ est vna simplex qualitas.

¶Quo ad primum, supponendo pro nunc dari & conseruari species intelligibiles in intellectu, & vnitatem specificam scientiæ attendi penes vnitatem specificam scibilis, non inquantum est in hoc vel in illo genere substantiæ vel quantitatis, sed inquantum est in genere scibilis, quorum vtrumque in doctrina Authoris est indubitatum: oportet concedere quòd aliqua vna habitualis scientia secundum speciem puta geometriæ duas tres ponat in intellectu nostro. prima est, species intelligibiles lineatum, angulorum, figurarum, &c. secunda est habilitas ad prompte, faciliter, delectabiliterque considerandum conclusiones sciras in geometria. Quod enim oportet ponere species intelligibiles ordinatas ad vnam & eandem rationem formalem talis scibilis, patet ex eo, quod plura secundum speciem non concurrunt ad vnum secundum speciem nisi aliquo modo ordinata ad illud vnum: vt patet in pluralitate hierogeneorum, tam in materialibus, quàm artificialibus: quomodo enim species intelligibiles subiecti: puta Lunæ, & species accidentis, puta eclipsis, & species cautæ mediæ, puta interpositæ terræ, &c. in vnum secundum speciem actum scienti conuenient nisi aliquo modo ordinatæ? & rursus quomodo tot species tot rerum contentarum sub vna specie scibilis vt sic, conuenient nisi ordinatæ? vbi enim pluralitas sine ordine, ibi confusio. Quòd autem exigatur habilitas aliqua ad vtendum prompte, faciliter, &c. speciebus istis sic ordinatis, ex hoc ipso patet, quòd intellectus cum sit secundum se sicut tabula rasa non est secundum se ordinatus ad vsum talem talium sic ordinatorum ad scibile vnum: sed oportet per aliquā sibi additam qualitatem respicientem per se primo illud scibile determinari ad prompte, faciliter, & delectabiliter vtendum quibuscunque speciebus & actibus in ordine ad illud: hanc autem qualitatem habilitatem esse constat vnam iuxta vnitatem sui obiecti, ac per hoc vnius speciei specialissimæ & consequenter qualitatem simplicem, cum species sit qualitatis. His autem duobus in intellectu concurrentibus profecto secundum aliquam scientiam, videndum restat quid horum, non habitus, sed habitus talis, scilicet scientiæ humanæ, quæ est habitus per demonstrationem acquisitus, rationem essentialiter habet. Notanter autem dixi, non habitus: quia constat quòd species intelligibiles apud sanct. Thom. sunt habitus intellectuales & similiter dixi scientiæ humanæ: quia constat in Angelis habitus scientiæ non esse nisi species intelligibiles: & non aduertere ad hæc duo fuit forte occasio erroris aliquibus. Quòd autem scientia de qua loquimur, non sit essentialiter plures species intelligibiles ordinatæ, sed simplex qualitas, manifestum est ex hoc, quòd habitus scientificus est essentialiter in prima specie qualitatis, vt vna eius species specialissima. constat namque quòd nulla species qualitatis est composita ex pluribus qualitatibus diuersarum specierum, quales sunt species intelligibiles. ergo vel scientiæ habitum negent esse speciem aliquam essentialiter in genere qualitatis, ponendo ipsam esse vnam ordine sicut exercitum, & in genere relationis formale, & materiale solum in genere qualitatis, quod repugnat toti doctrinæ huius tractatus: vel concedant ipsam non esse formaliter species ordinatas, sed qualitatem simplicem ad vtendum illis: putandū est igitur quòd in vna scientia, pura Metaphysica inuenitur intellectus in illa perfectus sic dispositus, quòd habet species intelligibiles elementorū mixtorum, planetarum, animalium, hominum, quantī, qualis, relationis, motus, &c. bene dispositus quatenus repræsentant gradus Metaphysicales, id est spectantes ad ens inquantum ens: & quòd habet qualitatem quandam determinantem ipsum, non solum ad vtendum, sed ponendum & ordinādum species in tali ordine & hæc qualitas est essentialiter habitus scientiæ quæ dat formaliter intellectui facultatē faciendi huiusmodi dispositionem in speciebus, & vtendi illis prompte, faciliter, & delectabiliter. Et hoc habet ex hoc, quòd per se primò respicit rationem obiecti scibilis specificantem & vnitatem ipecificam præbentem ipsi primum enim in vnoquoque est causa exterorum: vnde quod illæ species ad illud vnum ordinentur, ex habitu habent cui per se primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerso. Hoc de primo.

¶Quo ad secundum, scito, quòd, vt patet ex quinto Metaphysicæ & superius allegatum est, de ratione habitus est, quòd habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, vel speciem: &, vt Simplicius superius allegatus dixit, scientia imperfecta à scientia perfecta differt in hoc, quòd illa est habentis partes in potentia: ista est habentis partes secundum speciem. Ex his autem hoc solum pro nunc accipito, quòd habitus scientiæ comparatur ad diuersa scire diuersarum conclusionum, vt ad partes: in potentia quidem quando est imperfectus: in actu vero quando est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, quòd in intellectu in quo oritur geometria, est potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam, & potentia ad scira tertiam: & sic de aliis. Et quòd habitus scientiæ incipiens perfici intellectum secundum primam potentiam, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perficiendum intellectum secundum tertiam potentiam, & per tertiam extenditur ad perficiendum secundam tertiam: & sic deinceps: nec refert si omnes istæ potentiæ sunt multæ partiales potentiæ, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad scire omnium conclusionum illa potentia vna formaliter & multæ æquialenter eidem habitui subiicitur paulatim, acti essent multæ potentiæ, quibus æquialet: si vero ponantur multæ partiales, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias ad illos: quomodoliber ergo ponatur, referendum est ad habitus scientiæ comparatæ ad scire diuersarum conclusionum & potentias siue distinctas, siue non, ad illa scire, vt ad partes habentis ipsum. Et ex hoc manifestatur argumentum scientiæ extensiuum, quod Author vocat per additionem. ex hac enim quòd intellectus, vt est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet interminatus, sed subiicitur illi qualitati simplici respicienti obiectum primum: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentiæ, quam prius non actuabat: & hoc bene nota, quoniam ex his solaentur obiecta. Hoc de secundo.

¶Quo ad tertium, scito quòd habitus scientificus quatuor habitudines habet ad species intelligibiles ordinatas. prima est effectiua ad causam: secunda causæ ad effectum: tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non essentiales nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primatum dumtum recolere oportet, quod sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium vnius & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum inter se: ita est duplex collectio ordinata specierum intelligibilium: prima est specierum faciendarum vnam demonstrationem: secunda est specierum faciendarum secundam demonstrationem cum speciebus facientibus primam: & sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientifici: quia est causa ipsius actualis scire quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientifici: habitus enim sciendi ex actu sciendi generatur. Et scito, quòd non solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientifici habitus, sed singulæ collectiones pro singulis succedentibus demonstrationibus sunt cautæ ipsius habitus: diuersimode tamen, quia prima est causa generatiua, aliæ vero sunt cautæ augmento extensiuo: sicut prima demonstratio facit habitum: subsequentes autem extendunt illum. Secunda autem collectio quo ad vnitatem ordinis est effectus ipsius habitus: quia intellectus adepto iam habitu, & determinatus iam ad obiectum scibile tale efficitur potens ad ordinandum alias species ad acquisitam rationem talis obiecti: & sic prima demonstratio in scientia vna est principium secundæ: ita proportionaliter habitus acquisitus à prima demonstratione inchoat scire actuale secundæ conclusionis, adunando ad adunandum & ordinandum species pro secunda demonstratione: & sic deinceps: & hoc, vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitudo patet ex eo, quòd cum obiectum proprium habitus sit etiam obiectum, licet partiale potentiæ & scibilitatis vnitas, siue numerus in arithmetica obiicitur prius ordine generationis intellectui primam demonstrationē formanti per ordinatas illius demōstrationis species, quàm habitui, qui requiritur in intellectu ex scire facto per demonstrationem. sed potentia intellectus ad tale obiectum, vt scibile, non nisi inchoatiue determinatur per huiusmodi species ordinatas: quia non nisi vt ordinatus ad scient

ad scientia in illius obiecti. vnde completiue determinatur per habitum, quoniam intellectus non vt in via, quemadmodum per species ordinatas, sed vt in termino per modum passionis transeuntis, quemadmodum per actum sciendi, sed similiter quasi immobiliter patet obiectum illud scibile vt sic. Quarto vero habitudo patet ex præcedenti, & ex repræsentatione specierum, & ex potentiis antedictis, & ex actibus sciendi diuersas conclusiones, & retrogrado ordine procedendo, si actus diuersi sciendi diuersas conclusiones in via scientia sunt, velut partes habentis habitus, & diuersæ species ad diuersos huiusmodi actus ordinantur, vt patet: consequens est, vt ipsæ quoque species in partium coordinationem cadant. Idem quoque sequitur ex eo, quòd ad perficiendum potentiam intellectus respectus huius conclusionis aliæ species ordinantur ab illis, quæ ordinantur ad perficiendum potentiam respectu alterius conclusionis eiusdem scientiæ & scibilis formaliter: cum etiam nostra scientia duo exigat, affinitationem intellectus ad res de quibus est scientia, & determinationem intellectus ad componendum, diuidendum, discurrendumque inter huiusmodi res & primum sit per species intelligibiles, secundum autem per illam qualitatem, habilitatem, intellectum ad tale scibile: & constet quòd primum ordinatur ad secundum in quo consummatur scientia, consequens est quòd species intelligibiles repræsentando ex de quibus est scientia, chaudantur sub scientia tanquam secundaria sub principali, ac per hoc scientia per seipsam habet actum componendi, &c. per species vero habet actum repræsentandi sicut prudentia per seipsam præcipit & per eubuliam consiliatur. Cum igitur determinatio intellectus ad scibile pluta exigat, & in speciebus intelligibilibus ordinatis inchoatiue sit & in qualitate illa simplici consummetur: consequens est quòd species intelligibiles tanquam partes potentiales scientiæ sint: vigilandumque sit, cum de attributis condnionibus seu actibus scientiæ est sermo, quid ei conueniat immediate, & quid mediante parte potentiali, quid simpliciter & quid secundum partem. Hæc de tertio.

¶Quo ad quartum, prima authoritas S. Thom. nihil penitus obstat, quia augmentum per additionem ibi vocatur augmentum extensiuum: vt expressè ipsemet se fum per additionem ibi vocatur augmentum extensiuum: vt expressè ipsemet se declarat inferius in quæstio. 66. artic. 1. vbi reperita distinctione de augmento formæ secūdum seipsam, & ex parte subiecti participantis, dicit, quòd magnitudo vel rarus formæ secundum seipsam attenditur secundum ea, ad quæ se extenditdæ quia scientia modo ad pauciora, modo ad plura se extendit: ideo sic suscipit augmentum. virtus autem moralis, quia ad omnia oportet quòd se extēdat, ideo non augetur. Vnde ex hoc q̃ Author dicit ipsam augeri per additionem, nihil aliud habeatur, nisi quòd augetur extensiue, quia ad plura continue se extēdit, ex hoc vero, quòd dicit secundum seipsam sic augeri, non habetur q̃ in ipsa sua essentia fiat additio, sed q̃ ex ipsa eius specifica ratione habet q̃ sic augeatur: vtin illa quæst. declaratum est. Secunda vero authoritas ex quæstione septuagesimaquinta inserius, quam exemplariter ab Authore induetur, intelligenda proculdubio est quæstione quinquagesimaquarta, articulo quarto ad tertium. Intendit ergo de iuxta seipsum à seipso datum, vbi ex proposito superius hoc declarauit, scilicet quòd Author ante compositam Summam vsus est opinione illa quod habitus scientificus esset ordinatus specierum, sed postmodum in Summa propriam sententiam dixerit singulæ tamen authoritates sunt intelligi possunt. Nam in quæst. octaua, loquitur de particularibus scientiis actualibus, scilicet diuersis demonstrationibus diuersarum conclusionum: ad quas secundum species intelligibiles earum se habet habitus scientiæ, vt totum ad partes potentiales. Et hoc sufficit ad veritatem illud dictum quasi exemplariter. In quæst. vero decima non dicit, quòd ordinatio specierum est habitus, sed efficit habitum: quod concedimus, vt patet ex dictis. In quæstione autem 14. expressè patet, quòd recitatiue loquitur, & quod nihil illius opinionis recitatæ ibi approbat, nisi quòd species conseruentur, & vis conseruatiua in memoria intellectiua. In tertio demum sententiarum, distinct. 14. dicta & allegata quantæ sint authoritatis, manifestat ipse Author in tertia parte, quæst. 1. artic. vlti. vbi iterum tractans eandem quæstionem, determinat oppositum. Vnde tu Thomista aduerte, ex hoc, quod intellectus habet singulas species secundum singulas naturas, sequitur quòd habeat diuersos habitus ordinantes illas ad diuersa subiecta scibilia: non tamen quòd ipse species sint habitus scientificus, sed sunt habitus intellectus inchoantes habitū scientiæ: & partes eius potentiales, vt dictum est, si enim in intellectu nostro essent vniuersiales formæ, vt sunt in Angelis, non oporteret iuxta scibilium species ordinare, sed vnica specie in totam vnam scibilis speciem se haberet vnico etiam actu sciendi. Et hæc de authoritatibus sufficiant tex quibus communitis huic doctrinæ cæteras, si quæ sunt, interpretari posse facile puto. Nunc ad rationes dicendum est aliarum & firmatæ, vt magis veritas elucelcat: & ad primum dicitur dupliciter, primo quòd illa maxima, In quemcunque actum potest forma aliqua, potest quælibet eiusdem speciei, licet non æque perfectè: non est vera, nec probata, nec assumpta ab Auer. nisi in formis simplicibus secundum essentiam & potentias, quales sunt formæ homogeneorum. In formis autem heterogeneorum, quæ sunt simplices secundum essentiam, multiplices autem secundum potentiam, falsa est: manifestum enim est, quòd animal modo genitum, & post perfectum, sunt eiusdem speciei specialissimæ, & tamen perfectum potest in actum generationis, & imperfectum non. Vnde propositio illa fic vniuersaliter est contra Arist. 4. Metheor. ponentem differentiam inter perfectum & imperfectum in hoc, quod perfectum vnumquodque est, cum potest generare sibi simile. Vnde cum habitus sit forma simplex in essentia, & multiplex in potentia, habet enim & species intelligibiles & potentiam subiecti ad diuersas conclusiones, vt partes illas ex parte tui, illas ex parte subiecti sui, consequens est, vt in ipso scientifico habitu locum non habeat propositio illa: sed in aliquid motto potest perfectus, in quod non potest imperfectus. Deinde dicitur ad maiorem quòd hic est fophisma figuræ dictionis, quoniam mutatur quid in quantum. Cum enim demonstrationes & conclusiones eiusdem scientiæ sint ordinatæ, & vna ordinat ex alia, actus sciendi sequentis includit in se perfectionem præcedentis, & addit. Non enim scit qui tenoluere nescit conclusionem quintam in primam, & sic posse in scire quintam conclusionem est posse in manus scire, quam possean scire primam conclusionem, ac per hoc mutari patet quid in quantum, dum sub ly in quemcunque actum, subsumitur actus tantus.

¶Ad secundam dicitur, quòd habere diuersas generationes, corruptiones & intensiones contingit dupliciter: primo vt sic sit vnius, quòd nullo modo mutetur alterum, & tic tranleat difficultas realis talium. Aho modo, vt non possit vnus esse, nisi in vno alterum redundet. Et sic non infert distinctionem realem illorum cum enim animal aliquod augetur, sic generatur nous quantitas, vt antiqua nouo modo se habeat, & similiter minuitur, & propterea non sequitur, ergo est alia realiter quantitas nona ab antiqua: & simile est in motu intensionis & remissionis: & sic accidit in habitu scientifico: quia cum generatur scire secundæ conclusionis, habitus præcedens extenditur, & econuerso minuitur obliuione. Similiter quòd intensiue augeatur respectu primæ conclusionis, & non secundæ, perinde est ac si albedo intenderetur in vna parte subiecti, & non alia, vt infra patebit.

¶Ad tertiam rationem dicitur prætermittendo duo. primum est, quòd actus sciendi habitus scientifici sunt duplices, quidam secundum vnam & eandem demonstrationem, quidam secundum aliam demonstrationem ac conclusionem, & hi actus sic se habent, quòd primi sunt omnino eiusdem rationis, vt patet: secundi autem aliquo modo sunt eiusdem rationis & aliquo modo diuersæ. si enim sumantur in ordine ad diuersas species intelligibiles, à quibus sunt sic, cum species tertiæ demonstrationis distinguantur specie à speciebus secundæ: etiam ipsi actus erunt diuersarum rationum, si vero sumantur in ordinead habitum scientificum & eius formale obiectum, sic sunt vnius rationis, sicut & habitus & obiectum sunt vnius speciei specialissimæ. Et licet ad habitum pertineant isti actus vtroque modo: quia tamen principaliter & immediate pertinent ad ipsum secundo modo: ideo licet tolerari possit sermo, dicens actus istos diuersarum rationum, formalius tamen dicimus eiusdem rationis cum de vnitate habitus est sermo. Secundum est, quòd habitus scientificus habet duas intitudines diuersarum rationum, intensiuam scilicet & extensiuam, respondentes duplicibus supradictis actibus: ita quòd quantitas intellectiua eius augetur ex actibus frequentibus circa idem: identitas vero excessiua augetur ex aduenientibus actibus demonstratiuis circa diuersa: & sicut in formis materialibus calor & latitudines eius intensiua & extensiua non sunt tres entitates, sed vna habens duas conditiones, ita in habitu. Vnde ad rationem dicitur, quod habitus scientiæ augetur per vtrosque actus, scilicet circa eandem, & circa diuersas conclusiones, & quòd neutrius augmentationis est terminus aliqua omnino noua entitas: & consequenter nec eiusdem nec diuersæ rationis, sed antiqua nouo modo se habens secundum latitudines diuersarum rationum. Nam augmentum per actus circa idem terminat habitus secundum latitudinem intensiuam. Augmentum vero per actus circa aliud terminat idem habitus secundum latitudinem extensiuam, quam constat conditionem esse alterius rationis. Ex hoc autem quòd idem habitus habet vtramque quantitatem, non sequitur quòd sit compositus ex duabus rebus diuersarum rationum, sed solum quòd habeat duas quantitates, non molti, sed perfectionis diuersarum rationum identificatas realiter sibi.

¶Ad quartā rationē dicit q̃ quia habitus scientificus cōparatur ad potentias intellectus respectu diuersarū cōclusionum, vt partes subiecti, vt ex dictis deductum est: consequēs est, q̃ habitui perficiēti intellectū secundū potentiā ad primā cōclusionē, non contrariatur etiā habitus prauæ dispositionis in eodē inseritu secundū potentiā respectu secundæ cōclusionis: sicut albo secundū vnā partē non cōtrariatur

nigredo eiusdem, vt est in parte propinqua, sit quoque hoc manifestum ex ipso motu augmenti extensiui. Cum enim augmentatio extensiua ad occupandum nouam loci partem terminetur in materialibus formis, & secundum scientifici habitus augmentum extensiuum ad maiorem perfectionem extensiuam eiusdem termineturlic quod potentia intellectus respectu nouæ cōclusionis actiuæ per ipsum habitum, quæ prius nō actuabatur: & econuerso diminutio ad minorem scientiam terminatur per hoc, quod potentia in intellectu respectu certe cōclusionis subtrahuntur ab esse sub illo habitu consequens est vt habitus augmentatiuæ quali recuperet nouam potentiam, seu partem potentiæ, & diminutiue quali relinquat, ac per hoc non magis contrarietur habitui, vt perficit totam potētiam seu partem potentiæ, seu potentiam partialiter, cōtrarius habitus vt occupat aliam potentiam, vel partem, vel eandem partialiter, quam vt dictum est, contrario in vna parte cōtrarium in altera proportionaliter. Itaque hæ se habent in indiuisibilibus secūdum quantitatem molis, partes potentiæ, sicut in subiectis materialiter quantis partis quantitatiuæ: hæc autem proportionē partium potentiæ subiecti habitus scientifici ad ipsum habitum tanti tacite, vt affirmet hinc oriri, quòd habitus geometriæ augeri possit intensiue circa quæ

Infrà qu. 56. artic. 3. cor. Et 2. dist. 27. art. 3. q. 1. & 3. & 3. dist. 23. 96. 1. ar. 3. q. 1. & 3. & veri. q. 1. artic. 5.

QVAESTIO QVINQVAgesimaquinta De virtutibus, quantum ad earum essentias, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de habitibus in speciali. Et quia habitus, vt dictum est, distinguuntur per bonum & malum, primò, dicendum est de habitibus bonis, qui sunt virtutes: & alia eis adiuncta, scilicet dona, beatitudines & fructus. Secundò, de habitibus malis, scilicet de vitiis & peccatis. ¶Circa virtutes autem quinque considerada sunt. Primò, de essentia virtutis. Secundò, de subiecto eius. Tertiò, de diuisione virtutum. Quartò, de causa virtutis. Quintò, de quibusdam proprietatibus virtutis. ¶Circa primum quærūtur quatuor. ¶Primò, vtrum virtus humana sit habitus. ¶Secūdò, vtrum sit habitus operatiuus. ¶Tertiò, vtrum sit habitus bonus. ¶Quartò, de diffinitione virtutis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtus humana sit habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ virtus humana non sit habitus. Virtus enim est vltimum potētiæ: vt dicitur in primo de cælo: sed vltimum vnius cuiusque reducitur ad genus illud, cuius est vltimum, sicut punctum ad genus lineæ. ergo virtus non reducitur ad genus habitus. ¶Præterea, Augustin. dicit in 2. De libe. arbitrio, quòd virtus est bonus vsus liberi arbitrij: sed vsus liberi arbitrij est actus. ergo virtus non est habitus, sed actus. ¶Præterea, Habitibus non meremur, sed actibus: alioquin homo mereretur cōtinue, etiā dormiendo: sed virtutibus meremur: ergo virtutes non sunt habitus, sed actus. ¶Præterea, Augustin. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd virtus est ordo amoris: & in lib. 83. quæst. dicit, quòd ordinatio quæ virtus vocatur, est fruendis frui & vtendis vti, ordo autem seu ordinatio nominat vel actū, vel relationem: ergo virtus non est habitus, sed actus vel relatio. ¶Præterea, Sicut inueniuntur virtutes humanæ, ita & virtutes naturales: sed virtutes naturales non sunt habitus, sed potentiæ quædam. ergo etiam neque virtutes humanæ.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in lib. Prædicamentorum scientiam & virtutem ponit esse habitus.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæquintæ Articulum primum.

Quæstio. IN articu. 1. quæst. 55. dubium occurrit ex Scoto in primo sententia. distinct. 17. quæstio. 1. ipse enim putans virtutem moralem vt sic, non dicere differentiam per se diffinitiuam habitus, sed addere super naturam habitus relationem conformitatis, seu coexistentiæ ad rectum dictamen: tenet, quòd idem numero habitus immutatus in se, de non virtute sit virtus, imo genitus cum ratione erronea, pòst sic virtus, nec hoc aliter probat, nisi quia habitus abstinentiæ genitus ex actibus abstinentiæ elicitis sine prudentia, aut cum erronea ratione, postmodum adueniente rectæ rationi, nulla facta mutatione circa illam qualitatem in se, quæ est habitus abstinentiæ: non virtute sic virtus. & posse hoc confirmari, quia non esset opus generari in illo alium habitum, vt esset abstinēs. Hæc autem positio repugnat & doctrinæ Authoris & veritati. Authori quidem, quia aperte in hac quæstione quam de essentia virtutis vocat, diuidendo tractatum hunc, postquam tractauit de habitu, ponit virtutem vt sic esse habitum: vt in hoc patet artic. & in vlt. art. expresse dicit, quòd habitus est genus propinquum virtutis: quorum nihil esset verum: si virtus moralis vt sic, aduenitue huic habitui mutato, vt patet. veritati autem: quia habitus ille, qui est virtus moralis, habituat appetitum ad sequelam rationis ex sua essentia. Ad cuius euidentiam veritatis duæ sunt aduertendæ distinctiones. prima est de ratione recta: est enim duplex quædam respectu propriæ finis ipsius virtutis moralis, qui est bonum rationis in tali materia, quod est medium in tali materia

CONCLVSIO.

a ¶Cum virtus sit perfectio potentiæ in ordine ad actum, necessario virtus est habitus.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd virtus nominat quandam potentiæ perfectionem: vnius cuiusque enim perfectio præcipue consideratur in ordine ad suum finem: finis autem potentiæ actus est: vnde potentia dicitur esse perfecta secundum quod determinatur ad suum actum. Sunt autem quædam potentiæ, quæ secundum seipsas sunt determinatæ ad suos actus, sicut potentiæ naturales actiuæ: & ideo huiusmodi potentiæ naturales secundum seipsas dicuntur virtutes, potentiæ autem rationales, quę sunt propriæ hominis, non sunt determinatæ ad vnū, sed se habent indeterminate ad multa: determinantur autem ad actus per habitus, sicut ex supradictis patet, & ideo virtutes humanæ habitus sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandoque virtus dicitur id ad quod est virtus, scilicet vel obiectum virtutis, vel actus eius. sicut fides dicitur quandoque id quod creditur, quandoque vero ipsum credere, quandoque autem ipse habitus, quo creditur: vnde quando dicitur, quòd virtus est vltimum potētiæ, sumitur virtus pro obiecto virtutis. id enim, in quod vltimo potentia potest, est id, ad quod dicitur virtus rei: sicut si aliquis potest ferre centū libras & non plus, virtus eius consideratur secundum centum libras, non autem secundum 60. obiectio autem procedebat, ac si essentialiter virtus esset vltimum potentiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonus vsus liberi arbitrij dicitur esse virtus secundum eandē rationem: quia scilicet est id ad quod ordinatur virtus. scilicet ad proprium actum: nihil est enim aliud actus virtutis, quàm bonus vsus liberi arbitrij.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquo dicimur mereri dupliciter. Vno modo sicut ipso mereto, eo modo quo dicimur currere cursu: & hoc modo meremur actibus. Alio modo dicimur mereri aliquo sicut principio merendi, sicut dicimur currere potentia motiua: & sic dicimur mereri virtutibus & habitibus.

¶Ad quartum dicendum, quòd virtus dicitur ordo vel ordinatio amoris, sicut id, ad quod est virtus: per virtutem enim ordinatur amor in nobis.

¶Ad quintum dicendum quòd potentiæ naturales sunt de se determinatæ ad vnum, nō autem potentiæ rationales: & ideo non est simile, vt dictum est.

cinari contra hanc phantasiam sic, Habitus ille, puta abstinentiæ, qui apud te generatus est ex actibus elicitis secundum rationem erroneam oppositā prudentiæ, & postmodum sit virtus moralis immutatus in se, aut inclinat se ad actus similes prioribus, aut dissimilesmon dissimiles, vt patet: ergo ad similes: sed similes sunt vitiosi, quia erronea ratio non excusat, ergo. Præterea actus ille, ad quem inclinat talis habitus, aut est ad medium in tali materia, aut ad extremum: si ad medium, est secundum se vera virtus moralis: quia sibi conuenit vera diffinitio virtutis data 2. Ethic. scilicet habitus electiuus in mediocate consistens, &c. si ad extremum: ergo est vitium, vt patet ibi: vitium autem nunquam trāsit in virtutem: sicut nec albedo in nigredinem. sunt enim contraria. Dicitur ergo, & dicitō, quòd virtus moralis sicut quælibet alia est essentialiter habitus: sed moralis est habituatiua appetitus ad eligendum actus quando, vbi, sicut, quantum oportet propter bonum rationis: & quia difficile est esse habituatum ad eligendum actum sic circunstantiatum: ideo difficile est habere habitum virtutis. & quia habituatus ad abstinendum, verbi gratia, & non propter bonum rationis assuescit ex illo habitu ad actum abstinentiæ, cum tali defectu oportet habitū alium generari & præcedentem corrumpi, si verus habitus abstinentiæ inesse debet, quamuis facilius generetur in se dispositio veras abstinentiæ habitus: vt patet in fine secundi Ethic. Sicut prodigus habituatus ad expendendum non propter bonum rationis, & quando oportet, &c. si debeat fieri liberalis, non sufficit quòd muteur sola regula ad propter quid oportet: & oportet, &c. sed oportet vt sit

vt sit vna simplex qualitas nous habituans expendendum propter bonum rationis quando oportet, sicut, vbi, &c. & breuiter si quis meditetur, & diligenter rem hanc considerauerit, inueniet, quòd hæc phantasia de vitio in virtutem, & econuerso, transferret habitum eiusdem. Idem enim est iudicium de habitu genito ex actibus elicitis, cum ratione erronea opposita prudentiæ, & de vitioso: nam in vtroq; est aliquid conformabile rectæ rationi, pura actus, & in neutro totum: quia defectuosa circunstantia non est conformabilis rectæ rationi.

Infrà qu. 56. artic. 3. & q. 57. artic. 1. cor. & q. 58. artic. 1. cor. & 2. dist. 38. q. 1. art. 3. quæstiun. 1. & 2. & 4. dist. 17. q. 1. art. 1. quæstiun. 3.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæquintæ Articulum secundum & tertium.

a ¶Num virtus moralis in se sit operatiua.

IN artic. 2. & 3. eiusdem qu. 55. dubium occurrit ex Scoto, in primo sent. distinc. 17. q. 1. opinante, q̄ virtus moralis quatenus virtutis moralis rationem habet, nō est operatiua, sed quicquid operatur, facit inquantum est habitus: ita nec ex propria ratione vt virtus, nec vt subnet prudentiæ, est operatiua, sed vt dictum est, ratione subiecti, scilicet habituati. Primo in hac materia: quia in præsenti articulo determinatur, q̄ de ratione virtutis inquantum virtus est, quòd sit habitus operatiuus. Secundò, in communibus: quia causa secundaria agit apud Authorem non solùm virtute propria, sed virtute primæ, ita q̄ in aliquid potest virtute principalis, in quod non potest propria virtute: super cuius opposito fundare videtur Scotus dictum suum. & quia hoc Metaphysici videtur ne gotij, ad oppositum vtendum est. Scito igitur, quòd quia Scotus moralem virtutem vt sic respectum solum posuit addere suprà habitum: ideo consequenter negauit ipsam esse operatiuam, & rursus, quia boni tatem moralem actus posuit in solis relationibus debitæ proportionis actus ad potentiam, obiectum, finem, tempus, locum, &c. secundum rectam rationem, sicut pulchritudo non est aliqua qualitas: sed aggregatio conuenientium, puta figuræ, magnitudinis, colo rit, & relatio non habet propriam principium actiuum, ideo virtus moralis non est principium actiuum bonitatis moralis. Et confirmatur, quia relatio consequens necessario extrema non habet propriam causam aliam ab extremis: esse autem respectus consequitur extrema posita ex natura extremorum: impossibile est enim aliquem actum sic constitutum poni in esse, & rationem rectam non poni in esse, cum ex natura extremorum con-

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum virtus humana sit habitus operatiuus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de ratione virtutis humanæ, quòd sit habitus operatiuus: Dicit enim Tullius in 4. de Tusculanis. quæstionibus, quod sicut est sanitas & pulchritudo corporis, ita est virtus animæ: sed sanitas & pulchritudo non sunt habitus operatiui, ergo neque etiam virtus. ¶Præterea, in rebus naturalibus inuenitur virtus non solùm ad agere, sed etiam ad esse: vt patet per Philosophum in primo De cælo, quòd quædam habent virtutem, vt sint semper, quædam verò non ad hoc, quòd sint semper, sed aliquo tempore determinato, sed sicut se habet virtus naturalis in rebus naturalibus, ita se habet virtus humana in rationalibus ergo etiam virtus humana non solùm est ad agere, sed etiam ad esse. ¶Præterea, Philosophus dicit in 7. Phy. quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum, optimum autem ad quod hominem oportet disponi per virtutem, est ipse Deus, vt probat Augustin. in lib. 2. De moribus Ecclesiæ: ad quem disponitur anima per assimilationem ad ipsum. ergo videtur quòd virtus dicatur qualitas quædam animæ in ordine ad Deum tanquam assimilatiua ad ipsum, non autem in ordine ad operationem, non igitur est habitus operatiuus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Eth. quod virtus vniuscuiusque rei est, quæ opus eius bonum reddit.

CONCLVSIO.

¶Virtus humana, cum sit perfectio potentiæ in ordine ad opus, oportet ipsam esse habitum operationum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus ex ipsa ratione nominis importat quandam perfectionem potentiæ, vt suprà dictum est: vnde, cum duplex sit potentia, scilicet potentia ad esse, & potentia ad agere vtriusq; potentiæ perfectio virtus vocatur: sed potentia ad esse se tenet ex parte materię, quæ est ens in potentia, potentia autem ad agere se tenet ex parte formæ, quæ est principium agendi, eo quòd vnumquodque agit inquantum est actu. in constitutione autem hominis corpus se tenet sicut materia, anima verò sicut forma: & quantum quidem ad corpus homo communicat cum aliis animalibus, & similiter quantum ad vires, quæ sunt animæ & corpori communes, solæ autem illæ vires, quæ sunt propriæ animæ, scilicet rationales, sunt hominis tantum. & ideo virtus humana, de qua loquimur, non potest pertinere ad corpus, sed tantum ad id, quod est proprium animæ, vnde virtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere: & ideo de ratione virtutis humanæ est, quòd sit habitus operatiuus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd modus actionis sequitur dispositionem agentis. vnumquodque enim quale est, talia operatur. & ideo, cum virtus sit principium aliqualis operationis, oportet quòd in operante præexistat secundum virtutem aliquam conformis dispositio, facit autem virtus operationem ordinatam, & ideo ipsa virtus est quædam dispositio ordinata in animam: secundum scilicet quòd propriæ potentiæ animæ ordinantur aliqualiter adinuicem, & ad id quod est extra. & ideo virtus inquantum est conueniens dispositio animæ, assimilatur sanitati & pulchritudini, quæ sunt debitæ dispositiones corporis: sed per hoc non excluditur quin virtus etiam sit operationis principium.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtus quæ est ad esse, non est propria hominis, sed solum virtus quæ est ad opera rationis, quæ sunt propria hominis.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum Dei substantia sit eius actio, summa assimilatio hominis ad Deum est secundum aliquam operationem. vnde, sicut suprà dictum est, felicitas siue beatitudo per quam homo Deo maxime conformatur, quæ est finis humanæ vitæ, in operatione consistit.

ARTICVLVS III

¶Vtrum virtus humana sit habitus bonus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de ratione virtutis, quòd sit habitus bonus. Peccatum enim in malo semper sumitur, sed etiam peccati est aliqua virtus: secundum illud 1. ad Cor. 15. Virtus peccati lex. ergo virtus non semper est habitus bonus. ¶Præterea, Virtus potentiæ respondet: sed potentia non solùm se habet ad bonum, sed etiam ad malū: secundum illud Isa. 5. Væ, qui potentes estis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miscendam ebrietatem. ergo etiam virtus se habet & ad bonum & ad malum. ¶Præterea, Secundum Apostolum 2. ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur. sed infirmitas est quoddam malum. ergo virtus non solùm se habet ad bonum, sed etiam ad malum.

¶SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in lib. De moribus Ecclesiæ, Nemo autem dubitabit quòd virtus animam facit optimam. & Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

CONCLVSIO.

¶Virtus humana, quæ est habitus operatiuus cùm disponat hominem in ordine ad vltimum in quod potest, necessario bonus est habitus, & boni operatiua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus importat perfectionem potentiæ, vnde virtus cuiuslibet rei determinatur ad vltimum, in quod res potest, vt dicitur in primo De cælo. Vltimum autem, in quod vnaquæque potentia potest, oportet quòd sit bonum: nam omne malum defectum quendam importat. vnde Dion. dicit in 4. De diu. nom. quòd omne malum est infirmum, & propter hoc oportet quòd virtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonum. vnde virtus humana, quæ est habitus operatiuus, est bonus habitus, & boni operatiuus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut perfectum, ita & bonum dicitur metaphorice in malis. Dicitur enim & perfectus fur siue latro, & bonus fur siue latro: vt patet per Philosophum in 5. Met. secundum hoc ergo etiam virtus metaphorice in malis dicitur. & sic virtus peccati dicitur lex: inquantum scilicet per legem occasionaliter est peccatum augmentatum, & quasi ad

2. 2. 95. artic. cor. Et 2. dist. 26. q. 2. art. 3. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod sequitur ens vnum, tale effectus non habet cum tali causa. Dicitur ergo, quòd virtus facit operationem ordinatam tanquam effectum proprium: & quòd ei rationem habere sic efficacium per se causam non inconuenit, sed oportet quandoque.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæquinta Articulum quartum.

Annot.

IN articulo quarto eiusdem quinquagesimæquintæ quæstionis nota quòd illa particula in diffinitione virtutis posita, Qua nemo male vtitur, dupliciter exponi potest. primo vt sonat: & sic forma virtuti, aut quæ non potest esse iconsequenter, conuenit, cõsequitur enim virtutem intellectualem practicã, vt artem, & morali, vt temperantiã, & infusã theologali, vt fidem male vti etiam vt principiis, applicando eas ad actus proprios propter malum finem extraneum. & quoniam nihil horum habet perfectam rationem virtutis, vt infra dicetur, ideo sic intelligendo, solli virtuti simpliciter perfectæ hæc particula conuenit. Secundo potest exponi limitate, vt infra in literis sic: ita quòd ly male vti, importet actum proprium illius virtutis esse, vt dicitur in responsione ad tertium: & sic vt in corpore articuli dicitur, hæc particula conuenit omni virtuti: & ponitur ad differentiam habituum qui sunt ad bonum & malum. & sic intelligendo dicitur, quòd vtens arte aut fide propter malum finem non facit actum fidei, aut artis malum, sed actum ordinantem illas facit malum: ac per hoc virtute nullus male vtitur, vt principio mali actus quamuis male vtatur ipsa principiante bonum actum ordinando ad extraneum malum finem, quod tamen est impossibile in virtutibus, quæ non possunt esse informes: quia aut ordinatur in bonum aut desinunt esse, si ordinarentur ad malum.

1. dist. 27. articul. 2. Et 3. dist. 23. qo. 1. art. 2. q. 3. Et veri. q. 1 art. 2. per to. & art. 9. ad 1. & 10. ad 11.

maximum suum posse peruenit.

¶Ad secundum dicendum, quod malum ebrietatis & nimiæ potationis consistit in defectu ordinis rationis: contingit autem cum defectu rationis esse aliquam potentiam inferiorem perfectam ad id quod est sui generis, etiam cum repugnantia vel defectu rationis: perfectio autem talis potentiæ cum sit cum defectu rationis, non posset dici virtus humana.

¶Ad tertium dicendum, quod tanto ratio perfectior esse ostenditur, quanto infirmitates corporis & inferiorum partium magis potest vincere seu tolerare, & ideo virtus humana, quæ rationi attribuitur, in infirmitate perfici dicitur: non quidem rationis, sed in infirmitate corporis, & inferiorũ partium.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum virtus conuenienter diffiniatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit conueniens diffinitio Virtutis, quæ solet assignari, scilicet virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, quã nullus male vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur: virtus enim est bonitas hominis: ipsa enim est quæ bonum facit habentem, sed bonitas non videtur esse bona. sicut nec albedo est alba: igitur inconuenienter dicitur, quòd virtus est bona qualitas.

¶Præterea, Nulla differentia est communior suo genere: cum sit generis diuisiua. sed bonum est communius quàm qualitas: conuertitur enim cum ente. ergo bonum non debet poni in diffinitione virtutis vt differentia qualitatis.

¶Præterea, Sicut Aug. dicit in 12. De Trin. Vbi primo occurrit aliquid quod non sit nobis, peccatoribúsq; commune, illud ad mentem pertinet, sed quædam virtutes sunt etiam irrationabilium partium, vt Philosophus dicit in 3. Ethic. non ergo omnis virtus est bona qualitas mentis.

¶Præterea, Rectitudo videtur ad iustitiam pertinere: vnde iidem dicuntur recti & iusti. sed iustitia est species virtutis. inconuenienter ergo ponitur rectum in diffinitione virtutis cum dicitur, Qua rectè viuitur.

¶Præterea, Quicunque superbit de aliquo, male vtitur eo, sed multi superbiunt de virtute. dicit enim Aug. in regula, quòd superbia etiam bonis operibus insidiatur, vt pereant, falsum est ergo, quòd nemo virtute male vtatur.

¶Præterea, Homo per virtutem iustificatur. sed Aug. dicit super illud Io. Maiora horum faciet, qui creauit te sine te, nõ iustificabit te sine te. inconuenienter ergo dicitur, quòd virtutem Deus in nobis sine nobis operatur.

¶SED CONTRA est authoritas Aug. ex cuius verbis prædicta diffinitio colligitur, & præcipuè in 2. De libero arbitrio.

CONCLVSIO.

¶Virtus est bona qualitas seu habitus mentis, qua rectè viuitur, & qua nullus malè vtitur: & quam Deus in nobis sine nobis operatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ista diffinitio perfectè complectitur totam rationem virtutis: perfecta enim ratio vnius cuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius. Cõprehendit autem prædicta diffinitio omnes causas virtutis, causa nãque formalis virtutis, sicut & cuiuslibet rei accipitur ex eius genere & differẽtia, cũ dicitur bona qualitas: genus enim virtutis qualitas est, differentia autem bonũ. esset tamen cõuenientior diffinitio, si loco qualitatis habitus poneretur: qui est genus propinquũ. virtus autem non habet materiam ex quã, sicut nec alia accidentia, sed habet materiam circa quam, & materiam in qua scilicet subiectum: materia autem circa quam est obiectum virtutis, quod non potuit in prædicta diffinitione poni, eo quòd per obiectum determinatur virtus ad speciem, hic autem assignatur diffinitio virtutis in communi, vnde ponitur subiectum loco causæ materialis, cum dicitur, quòd est bona qualitas mentis: finis autem virtutis cum sit habitus operatiuus, est ipsa operatio.

¶Sed notandum, quòd habituum operatiuorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi, aliqui vero quandoque ad bonum, & quandoque ad malum: sicut opinio se habet ad verum & falsum, virtus autem est habitus semper se habens ad bonum, & ideo vt discernatur virtus ab his quæ semper se habent ad malum dicitur, Qua rectè viuitur. vt autem discernatur ab his, quæ se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, Qua nullus male vtitur. Causa autem efficiens virtutis infusæ, de qua diffinitio datur, Deus est, propter quod dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur: quæ quidem particula si auferatur, reliquum diffinitionis erit commune omnibus virtutibus & acquisitis & infusis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod primo cadit in intellectu, est ens: vnde vnicuique apprehensõ à nobis attribuimus quòd sit ens, & per consequens quòd sit vnum & bonum, quæ conuertuntur cum ente: vnde dicimus quòd essentia est ens & vna & bona, & quòd vnitas est ens & vna & bona: & similiter de bonitate. non autem hoc habet locum in specialibus formis, sicut est albedo & sanitas. non enim omne quod apprehendimus, sub ratione albi & sani apprehẽdimus: sed tamen considerandum, quòd sicut accidentia & formæ non subsistentes dicuntur entia, non quia ipsa habeant esse, sed quia eis aliquid est: ita etiam dicuntur bona vel vna, non quidem aliqua alia bonitate, vel vnitate, sed quia est eis aliquid bonum vel vnum. sic igitur & virtus dicitur bona, quia in ea aliquid est bonum.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum quod ponitur in diffinitione virtutis, non est bonum commune quod conuertitur cum ente, & est in plus quàm qualitas, sed est bonum rationis: secundum quod Diony. dicit in 4. capite. De di. no. quòd bonum animæ est secundum rationem esse.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtus non potest esse in irrationali parte animæ, nisi inquantum participat rationem: vt dicitur in primo Ethic. & ideo ratio siue mens est proprium subiectum virtutis humanæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd iustitia est propria rectitudo, quæ constituitur circa res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt, quæ sunt propria materia iustitiæ, vt infra patebit: sed rectitudo quæ importat ordinem ad finem debitum, & ad legem diuinam, quæ est regula voluntatis humanæ (vt suprà dictum est) communis est omni virtuti.

¶Ad quintum dicendum, quòd virtute potest aliquis male vti tanquam obiecto: puta cum male sentit de virtute, cum odit eam, vel superbit de ea, non autem tanquam principio vsus, ita scilicet quòd malus sit actus virtutis.

¶Ad sextum dicendum, quòd virtus infusa causatur in nobis à Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus, & sic est intelligendum quod dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur. quæ vero per nos aguntur, Deus in nobis causat, non sine nobis agentibus: ipse enim operatur in omni voluntate & natura.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA De subiecto Virtutis, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto virtutis.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto. ¶Secundò, vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentiis. ¶Tertiò, vtrum intellectus possit esse subiectũ virtutis. ¶Quartò, vtrum irascibilis & concupiscibilis. ¶Quintò, vtrum vires apprehensiuæ sensitiuæ. ¶Sextò, vtrum voluntas.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus non sit in potentia animæ sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus in 2. De lib. arb. quòd virtus est qua recte viuitur: viuere autem non est per potentiam animæ, sed per eius essentiam: ergo virtus non est in potentia animæ, sed in eius essentia.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethi. Virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed sicut opus constituitur per potentiam, ita habens virtutem constituitur per essentiam animæ. ergo virtus non magis pertinet ad potentiam animæ, quàm ad eius essentiam.

¶Præterea, Potentia est in secunda specie qualitatis, virtus autem est quædam qualitas, vt supra dictum est, qualitatis autem non

non est qualitas. ergo virtus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶SED CONTRA, Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in 1. De cælo: sed vltimum est in eo, cuius est vltimum. ergo virtus est in potentia animæ.

CONCLVSIO.

¶Virtus humana cùm sit perfectio & habitus operatiuus, est in potentia animæ tanquam in proprio subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutem pertinere ad potentiam animæ, ex tribus potest esse manifestum. Primo quidem ex ipsa ratione virtutis, quæ importat perfectionem potentiæ: perfectio autem est in eo cuius est perfectio. Secundo ex eo, quòd est habitus operatiuus, vt suprà dictum est: omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam. Tertiò ex hoc, quòd disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui vel est operatio rei, vel aliquid consecutum per operationem à potentia egredientem, vnde virtus humana est in potentia animæ, sicut in subiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd viuere dupliciter sumitur. Quandoque enim dicitur viuere ipsum esse viuentis, & sic pertinet ad essentiam animæ, quæ est viuenti essendi principium. Alio modo viuere dicitur operatio viuentis, & sic virtute rectè viuitur inquantum per eam aliquis rectè operatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd bonum vel est finis, vel in ordine ad finem dicitur, & ideo cum bonum operantis consistat in operatione, hoc etiam ipsum quod virtus operantem bonum facit, refertur ad operationem, & per consequens ad potentiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd vnum accidens dicitur esse in alio sicut in subiecto, non quia accidens per seipsum possit sustentare aliud accidens, sed quia vnum accidens inhæret substantiæ mediante alio accidente. vt color corpori mediante superficie, vnde superficies dicitur esse subiectum coloris, & eo modo potentia animæ dicitur esse subiectum virtutis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum vna virtus possit esse in pluribus potentiis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vna virtus possit esse in duabus potentiis: Habitus enim cognoscuntur per actus. sed vnus actus progreditur diuersimode à diuersis potentiis, sicut ambulatio procedit à ratione vt dirigente, à voluntate sicut à mouente, & à potentia motiua sicut ab exequente. ergo etiam vnus habitus virtutis potest in pluribus esse potentiis.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd ad virtutem tria requiruntur, scilicet scire, velle, & immobiliter operari, sed scire pertinet ad intellectum, velle ad voluntatem: ergo virtus potest esse in pluribus potentiis.

¶Præterea, Prudentia est in ratione, cum sit recta ratio agibilium, vt dicitur in 6. Ethic. est etiam in voluntate, quia non potest esse cum voluntate peruersa, vt in eodem lib. dicitur. ergo vna virtus potest esse in duabus potentiis.

¶SED CONTRA, Virtus est in potentia animæ sicut in subiecto: sed idem accidens non potest esse in pluribus subiectis: ergo vna virtus non potest esse in pluribus potentiis animæ.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est vnam virtutem esse in duabus potentijs, nisi ille ordinem ad inuicem habeant in participatione illius virtutis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid esse in duobus, contingit dupliciter. Vno modo sic, quòd ex æquo sit in vtroque: & sic impossibile est vnam virtutem esse in duabus potentiis, quia diuersitas potentiarum attenditur secundum generales conditiones obiectorum, diuersitas autem habituum secundum speciales. vnde vbicunque est diuersitas potẽtiarum, est diuersitas habituum, sed non conuertitur. Alio modo potest esse aliquid in duobus vel pluribus, non ex æquo, sed ordine quodam: & sic vna virtus pertinere potest ad plures potentias, ita quòd in vna sit principaliter, & se extendat ad alias per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quòd vna potentia mouetur ab alia, & secundum quod vna potentia accipit ab alia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idem actus non potest æqualiter & eodem ordine pertinere ad diuersas potentias, sed secundum diuersas rationes & diuerso ordine.

¶Ad secundum dicendum, quòd scire præexigitur ad virtutem moralem inquantum virtus moralis operatur secundum rationem rectam. sed essentialiter in appetendo virtus moralis consistit.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia realiter est in ratione sicut in subiecto: sed præsupponit rectitudinem voluntatis sicut principium: vt infrà dicetur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum intellectus possit esse subiectum virtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit subiectum virtutis. Dicit enim Augustinus in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd omnis virtus est amor. subiectum autem amoris non est intellectus, sed solum vis appetitiua. ergo nulla virtus est in intellectu.

¶Præterea, Virtus ordinatur ad bonum, sicut ex supradictis patet. bonum autem non est obiectum intellectus, sed appetitiuæ virtutis. ergo subiectum virtutis non est intellectus, sed appetitiua virtus.

¶Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem, vt Philosophus dicit: sed habitus perficiens intellectum non facit bonum habentem: non enim propter scientiam vel artem dicitur homo bonus. ergo intellectus non est subiectum virtutis.

¶SED CONTRA est, quòd mens maximè dicitur intellectus: subiectum autem virtutis est mens, vt patet ex diffinitione virtutis suprà inducta. ergo intellectus est subiectum virtutis.

CONCLVSIO.

¶Cùm virtus sit quæ simpliciter & actu bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, impossibile est intellectum esse subiectum virtutis simpliciter, nisi secundum ordinem ad voluntatem, quæ virtutis simpliciter subiectum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus est habitus quo aliquis bene vtitur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Vno modo, inquantum per huiusmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum: sicut per habitum Grammaticæ habet homo facultatem rectè loquendi, non tamen Grammatica facit, vt homo semper rectè loquatur, potest enim Grammaticus barbarizare, aut solœcismum facere, & eadem ratio est in aliis scientiis & artibus. Alio modo aliquis habitus non solùm facit facultatem agendi, sed etiam facit, quòd aliquis rectè facultate vtatur: sicut iustitia non solùm facit, quòd homo sit promptæ voluntatis ad iusta operandum, sed etiam facit vt iustè operetur. Et quia bonum sicut & ens, non dicitur simpliciter aliquid secundum id, quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu, ideo ab huiusmodi habitibus simpliciter dicitur homo bonum operari, & esse bonus: pura quia est iustus vel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Et quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, huiusmodi habitus simpliciter dicuntur virtutes: quia reddunt bonum opus in actu, & simpliciter faciunt bonum habentem. Primi vero habitus non simpliciter dicuntur virtutes: quia non reddunt bonum opus, nisi in quadam facultate, nec simpliciter faciunt bonum habentem: non enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus ex hoc, quòd est sciens vel artifex, sed dicitur bonus solùm secundũ quid, puta bonus Grammaticus, aut bonus faber. & propter hoc plerunque scientia & ars contra virtutem diuiditur. quandoque autem virtutes dicuntur, vt patet in 6. Ethi. Subiectum igitur habitus, qui secundum quid dicitur

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæsextæ Articulum tertium.

¶Num habitus intellectuales à virtute simpliciter distinguantur, & penes quid.

IN articulo 1. quæst. 56. omissis duobus primis dubium occurrit de sensu & veritate literæ cum ponit differentiam inter virtutem simpliciter & intellectualem, ex hoc quòd aliquis habitus dat facultatem faciendi bonum opus, sed non dat quòd semper operetur rectè: vt Grammatica, &c. aliquis autem dat facultatem faciendi bonum opus & dat quòd aliquis rectè vtatur facultate, vt scilicet de bonitate propria illi habitui, an de bonitate morali. Si de bonitate morali, obstat litera obiciens vsui Grammaticæ non errem in moribus, sed in Grammatica, barbarismum scilicet, & solœcismum: vt patet in litera. si de bonitate propria illi habitui, nulla videtur inter habitum differentia, quilibet enim cum quis eo vtitur, dat suam bonitatem actui apto nato suscipere illam bonitatem. Deinde dubium est propter diuersitatem vocabulorum, quæ litera vtitur: quid intendit cùm dicit, quòd dat quod semper rectè operetur: & sub aliis verbis, quòd rectè vtatur facultate, vel sub aliis verbis, quòd reddit bonum opus in actu: an scilicet intendat de opere in actu, quod informatur habitu, puta de locutione in actu respectu Grammaticæ: conciperentia respectu temperantiæ, &c. an de actu voluntatis, qui vocatur vti: quo omnibus habitibus vtimur, applicando eos ad operandum in actu cum volumus: & tursus an intendat semper, an cum vtimur habitu illo: si nanque intendit semper, sine loquatur de vti, sine de onere: falsa manifestè est differentia quia possum contra & præter quemcunque habitum acquisitum & infusum vti & operatis vt patet in peccantibus. si vero intendit de ipso opere quando vtitur habitu: par quoque videtur iudicium de arte & virtute morali: sicut nanque

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ congruit vtentem Grammatica, quia non vtitur totaliter ea barbaricante, ita vtentem iustitia vel temperantia, quia non totaliter vtitur ea secundum aliquid deficere. si autem intendit de vti ipso actu voluntatis, aut respectu operis: & hæc non, quia nulla esset differentia, contingit enim vti concupiscentia contra vel præter temperantiam quam habeo, sicut locutione contra Grammaticam, vel præter eam:
aut respectu habitus, & obstant tria, primum est quòd in littera dicitur, quòd ista secunda perfectio est respectu operis in actu. prima autem est respectu operis in facultate, quod est esse in potentia: modo opus in actu ab opere in potentia non distinguuntur genere: imo sunt ejusdem speciei specialissimæ: vti autem & opus Grammaticæ vel temperantiæ distinguuntur genere, vel specie saltem: vt patet: ergo secundum est quòd hoc, scilicet rectificare ipsum vti, non conuenit omnibus moralibus virtutibus: quia nec fortitudini nec temperantiæ quia sunt infra voluntatem, & littera vult quòd conueniat omnibus moralibus, dicendo, quia est iustus vel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Tertium est, quia aut dat recte vti habitu, sic quòd non potest illo vti & non recte: & hoc est exclusum, ex eo quòd prudens vti potest prudentia, & desinere in aliqua circunstantia, sicut Grammaticus barbaricare: aut quia dat recte vti quando vult, & hoc etiam inuenitur in actibus, deductis impedimentis organorum, &c. & sic nulla esset differentia assignata.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de bonitate secundum illum habitum, & de vti, qui est actus voluntatis. Nec refert vtrum ad actum vel habitum, vtrum semper, vel quando vtitur habitu, vel quando vult interpreteris: nulla enim harum limitationum opus est: intendit enim Author, quòd differentia inter habitus in proposito hæc est: quòd quidam sunt, quorum perficere non se extendit ad vti ipso habitu: quidam vero sic, verbi gratia: ars Grammaticæ est talis, quòd eius perficere non se extendit ad vti Grammatica: quia vti est actus voluntatis quem nullo pacto perficit ars Grammaticæ: & si ars Grammaticæ perficeret ipsum vti: tunc habens Grammaticam, ex ipso habitu, inclinaretur & determinaretur ad vtendum recte rectitudine Grammaticali ipsa Grammatica: & si non recte vteretur, imputaretur defectui Grammaticæ: modo autem non, iustitia vero quia rectificatiua est ipsius vti, ideo voluntas terminatur ad recte, id est iuste vtendum iustitia: & propterea si iniuste facit, iustitiæ defectus imputatur. Et hac igitur differentia innascitur quòd defectus in actibus & scientia ex vsu prouenientes non imputatur ipsis, sed voluntati, in moralibus autem defectui ipsorum habituum. rursus vt melius Nouitij doctrinam hanc imbibant, & quilibet hinc fructum referat angustionis sublipsius, an habeat vitiatum aliquam moralem: scito quòd in actibus potentiarum rationabilium (de his enim est sermo) vt habitum est considerare duo: vnum est proportio ipsius actus ad ipsam potentiam seu habitum: puta locutionis ad imaginatiuam appetitumque motiuum organi, &c. & Grammaticam, alterum est vsus quo hæc principia à voluntate libere applicata sunt ad hunc actum eliciendum. nunquam enim potentiæ animæ aut habitus ponerent operationes propias in actu nisi voluntas applicaret eas & eos ad eliciendas operationes: ipsa enim est, quæ vtitur omnibus: & hoc est vti, vt patet ex superius dictis in quæstione de vti. Dupliciter ergo comparatur operatio ad potentiam. Primo secundum se absolute, prout ipsa potentia est aptanata elicere talem actum. Secundo ad ipsammet potentiam, vt stat sub voluntate vtente seu applicante ipsam potentiam ad eliciendam operationem in actu secundo. & sic differentia in proposito habituum est, quòd quidam habitus sunt perfectiui potentiarum absolute in ordine ad sua opera, & hoc vocatur in littera, quod dat facultatem faciendi opus bonum, sed non perficiunt easdem potentias, vt stant sub voluntate vtente: & isti sunt artes & scientiæ, quarum non interest perficere vsum neque in voluntate imperante, neque in potentiis exequentibus vt sic. quidam vero habitus perficiunt potentias non solum absolute: sed etiam vt vsui tales, siue executiuæ. & hi sunt virtutes morales, & dicuntur in littera dare non solum facultatem boni operis, sed rectum vsum facultatis: quia perficiunt quo ad vtrumque: dicuntur etiam reddere opus bonum in actu quia perficiunt vsum, qui est immediata ratio, quòd sint in actu. Ad euidentiam autem solutionum datarum quæstis, oportet recolere superius determinata in primis cum dicitur, quòd habitus dat facultatem, & dat rectum vsum: non est intelligendum nisi eo modo quo habitus est natus dare. non enim habitus dat bonitatem cogendo ad illum, aut ita plene etiam immobiliter subiiciendo sibi potentiam, quòd non possit in oppositum, sed per modum inclinantis. vnde differentia consistit in hoc, quòd ars ex sua ratione non inclinat voluntatem aut aliquam potentiam vt subsit voluntari ad vsum Grammaticæ, quia nec respicit virtus, potest esse intellectus non solum practicus, sed etiam intellectus speculatiuus, absque omni ordine ad voluntatem: sic enim Philosophus in 6. Ethicorum scientiam, sapientiam, & intellectum, & etiam artem ponit esse intellectuales virtutes. Subiectum vero habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas vel aliqua potentia, secundum quod est mota à voluntate: cuius ratio est, quia voluntas mouet omnes potentias, quæ aliqualiter sunt rationales ad suos actus, vt suprà habitum est: & ideo quòd homo actu bene agat, contingit ex hoc, quòd homo habet bonam voluntatem: vnde virtus, quæ bene facit agere in actu, non solum in facultate, oportet quòd vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia, secundum quod est à voluntate mota: contingit autem intellectum à voluntate moueri, sicut & alias potentias. considerat enim aliquis aliquid actu, eo quòd vult. & ideo intellectus secundum quod habet ordinem ad voluntatem, potest esse subiectum virtutis simpliciter dictæ. & hoc modo intellectus speculatiuus vel ratio, est subiectum fidei. mouetur enim intellectus ad assentiendum his quæ sunt fidei ex imperio voluntatis: nullus enim credit nisi volens: intellectus vero practicus est subiectum prudentiæ. cum enim prudentia sit recta ratio agibilium, requiritur ad prudentiam, quòd homo se bene habeat ad principia huius rationis agendorum, quæ sunt fines, ad quos bene se habet homo per rectitudinem voluntatis, sicut ad principia speculabilium per naturale lumen intellectus agentis. Et ideo sicut subiectum scientiæ, quæ est ratio recta speculabilium, est intellectus speculatiuus in ordine ad intellectum agentem, ita subiectum prudentiæ est intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbum Augustini intelligendum est de virtute simpliciter dicta, non quòd omnis talis virtus sit simpliciter amor: sed quia dependet aliqualiter ab amore inquantum dependet à voluntate, cuius prima affectio est amor, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum vniuscuiusque est finis eius: & ideo cum verum sit finis intellectus, cognoscere verum est bonus actus intellectus: vnde habitus perficiens intellectum adverum cognoscendum, vel in speculatiuis, vel in practicis dicitur virtus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de virtute simpliciter dicta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum irascibilis & concupiscibilis sint subiectum virtutis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, q irascibilis & concupiscibilis nõ possint esse subiectum virtutis. Huiusmodi enim vires sunt cõmunes nobis & brutis, sed tũc loquimur de virtute secundum quod est propria homini: sic enim dicitur virtus humana, non igitur humanæ virtutis potest esse subiectum irascibilis & concupiscibilis, quæ sunt partes appetitus sensitiui: vt in primo dictum est.

¶IN CONTRARIVM est, quòd virtus moralis est in irascibili & concupiscibili, sicut in subiecto. Ira enim & concupiscentia sunt passiones irascibilis & concupiscibilis. sed passiones animæ sunt subiecta moralium virtutum. ergo irascibilis & concupiscibilis sunt subiecta virtutum moralium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum se, & inquantum sunt partes appetitus sensitiui, & hoc modo non competit eis, quòd sint subiectum virtutis. Alio modo possunt considerari inquantum participant rationem per hoc quòd natæ sunt rationi obedire: & sic irascibilis vel concupiscibilis potest esse subiectum virtutis humanæ. Sic enim est principium humani actus inquantum participat rationem: & in his potentiis necesse est ponere virtutes, quòd enim in irascibili & concupiscibili sint aliquæ virtutes, patet. actus enim, qui progreditur ab vna potentia secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus nisi vtraque potentia sit bene disposita ad actum: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiam artifex sit bene dispositus ad agendum, & etiam ipsum instrumentum. In his igitur, circa quæ operatur irascibilis & concupiscibilis, secundum quod sunt à ratione motæ, necesse est vt aliquis habitus perficiens ad bene agendum, sit non solùm in ratione, sed etiam in irascibili & concupiscibili. Et quia bona dispositio potentiæ mouentis motæ attenditur secundum conformitatem ad potentiam mouentem: ideo virtus, quæ est in irascibili & concupiscibili, nihil aliud est quàm quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis secundum se consideratæ, prout sunt partes appetitus sensitiui, communes sunt nobis & brutis: sed secundum quod sunt rationales per participationem, vt obedientes rationi, sic sunt propriæ hominis: & hoc modo possunt esse subiectum virtutis humanæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut caro hominis ex se quidem non habet bonum virtutis, sit tamen instrumentum virtuosi actus inquantum mouente ratione membra nostra exhibemus ad seruiendum iustitiæ. Ira etiam irascibilis & concupiscibilis ex se quidem non habent bonum virtutis, sed magis infectionem formitatis. inquantum vero conformantur rationi, sic in eis aggenerator bonum virtutis moralis.

¶Ad tertium dicendum, quòd alia ratione regitur corpus ab anima & irascibilis & concupiscibilis à ratione. corpus enim ad nutum obedit animæ absque contradictione, in his in quibus natum est ab anima moueri. vnde Philosophus dicit in primo Politi, quòd anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus seruum. & ideo totus motus corporis refertur ad animam, & propter hoc in corpore non est virtus, sed solum in anima. Sed irascibilis & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi: sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant. vnde in eodem li. Philosophus dicit, quòd ratio regit irascibilem & concupiscibilem principatu politico: quo scilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus proprium voluntatem. & propter hoc etiam oportet in irascibili & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

¶Ad quartum dicendum, q in electione duo sunt, scilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem: & præacceptio eius quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam, vt dicitur in 6. Ethi. Quod autem habeat rectam intentionem finis circa passio-

¶Præterea, Appetitus sensitiuus est vis vtens organo corporali: sed bonum virtutis non potest esse in corpore hominis. Dicit enim Apostolus Roman. 7. Scio quòd non habitat in carne mea bonum. ergo appetitus sensitiuus non potest esse subiectum virtutis.

¶Præterea, August. probat in lib. De moribus Ecclesiæ, quòd virtus non est in corpore, sed in anima, eo quòd per animam corpus regitur. vnde quòd aliquis corpore bene vtatur, totum refertur ad animam. sicut si mihi auriga obtemperans, equos quibus præest, recte regit, hoc totum mihi debetur: sed sicut anima regit corpus, ita etiam ratio regit appetitum sensitiuum. ergo totum quod sunt rationales per participationem, vt obedientes rationi, quod sunt propriæ hominis: & hoc modo possunt esse subiectum virtutis humanæ.

¶Præterea, Principalis actus virtutis moralis est electio, vt dicitur in 8. Ethic. sed electio non est actus irascibilis, sed rationis: vt suprà dictum est. ergo virtus moralis non est in irascibili & concupiscibili sed in ratione.

¶SED CONTRA est quòd fortitudo ponitur esse in irascibili: temperantia autem in concupiscibili: vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd hæ virtutes sunt irrationabilium partium.

CONCLVSIO.

¶In irascibili, & concupiscibili, vt sunt potentiæ appetitus sensitiui, nulla virtus est, sed vt subordinantur rationi, necesse est in vtraque aliquam virtutem esse, quæ quædam est illarum ad rationem ipsam, habitualis conformitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum se, & inquantum sunt partes appetitus sensitiui, & hoc modo non competit eis, quòd sint subiectum virtutis. Alio modo possunt considerari inquantum participant rationem per hoc quòd natæ sunt rationi obedire: & sic irascibilis vel concupiscibilis potest esse subiectum virtutis humanæ. Sic enim est principium humani actus inquantum participat rationem: & in his potentiis necesse est ponere virtutes, quòd enim in irascibili & concupiscibili sint aliquæ virtutes, patet. actus enim, qui progreditur ab vna potentia secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus nisi vtraque potentia sit bene disposita ad actum: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiam artifex sit bene dispositus ad agendum, & etiam ipsum instrumentum. In his igitur, circa quæ operatur irascibilis & concupiscibilis, secundum quod sunt à ratione motæ, necesse est vt aliquis habitus perficiens ad bene agendum, sit non solùm in ratione, sed etiam in irascibili & concupiscibili. Et quia bona dispositio potentiæ mouentis motæ attenditur secundum conformitatem ad potentiam mouentem: ideo virtus, quæ est in irascibili & concupiscibili, nihil aliud est quàm quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis secundum se consideratæ, prout sunt partes appetitus sensitiui, communes sunt nobis & brutis: sed secundum quod sunt rationales per participationem, vt obedientes rationi, quod sunt propriæ hominis: & hoc modo possunt esse subiectum virtutis humanæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut caro hominis ex se quidem non habet bonum virtutis, sit tamen instrumentum virtuosi actus inquantum mouente ratione membra nostra exhibemus ad seruiendum iustitiæ. Ira etiam irascibilis & concupiscibilis ex se quidem non habent bonum virtutis, sed magis infectionem formitatis. inquantum vero conformantur rationi, sic in eis aggenerator bonum virtutis moralis.

¶Ad tertium dicendum, quòd alia ratione regitur corpus ab anima & irascibilis & concupiscibilis à ratione. corpus enim ad nutum obedit animæ absque contradictione, in his in quibus natum est ab anima moueri. vnde Philosophus dicit in primo Politi, quòd anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus seruum. & ideo totus motus corporis refertur ad animam, & propter hoc in corpore non est virtus, sed solum in anima. Sed irascibilis & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi: sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant. vnde in eodem li. Philosophus dicit, quòd ratio regit irascibilem & concupiscibilem principatu politico: quo scilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus proprium voluntatem. & propter hoc etiam oportet in irascibili & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

¶Ad quartum dicendum, q in electione duo sunt, scilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem: & præacceptio eius quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam, vt dicitur in 6. Ethi. Quod autem habeat rectam intentionem finis circa passiones animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis & concupiscibilis: & ideo virtutes morales circa passiones sunt in irascibili & concupiscibili, sed prudentia est in ratione.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum vires apprehensiuæ sensitiuæ sint subiectum virtutis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in viribus sensitiuis apprehensiuis interius possit esse aliqua virtus. Appetitus enim sensitiuus potest esse subiectum virtutis inquantum obedit rationi: sed vires sensitiuæ apprehensiuæ interius rationi obediunt, ad imperium enim rationis operatur & imaginatiua, & cogitatiua, & memoratiua. ergo in his viribus potest esse virtus.

¶Præterea, Sicut appetitus rationalis, qui est voluntas in suo actu, potest impediri vel etiam adiuuari per appetitum sensitiuum, ita etiam intellectus vel ratio potest impediri vel etiam iuuari per vires prædictas. sicut ergo in viribus sensitiuis appetitiuis potest esse virtus, ita etiam in apprehensiuis.

¶Præterea, Prudentia est quædam virtus, cuius partem ponit Tullius memoriam in sua Rhetorica. ergo etiam in vi memorativa potest esse aliqua virtus, & eadem ratione in aliis interioribus apprehensiuis viribus.

¶SED CONTRA est, quòd omnes virtutes vel sunt intellectuales, vel morales vt dicitur in 2. Ethic. morales autem virtutes omnes sunt in parte appetitiua: intellectuales autem in intellectu, vel ratione: sicut patet in 6. Ethi. nulla ergo virtus est in viribus sensitiuis apprehensiuis interius.

CONCLVSIO.

¶Cum virtus sit habitus perfectus, quo non nisi bonum opus operari possit, in viribus apprehensiuis non est virtus, qua verum cognoscitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in viribus sensitiuis apprehensiuis interius ponuntur aliqui habitus: quod patet ex hoc præcipuè, quòd Philosophus dicit in lib. De memoria, quòd in memorando vnum fit aliud, operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura. nihil autem est aliud habitus consuetudinalis quàm habitudo acquisita per consuetudinem, quæ est in modum naturæ. Vnde de virtute dicit Tullius in sua Rhetorica, quòd est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. In homine tamen id, quod ex consuetudine acquiritur in memoria & in aliis viribus sensitiuis apprehensiuis, non est habitus per se, sed ad aliquid annexum habitibus intellectiuæ partis, vt supra dictum est: sed tamen si qui sunt habitus in talibus viribus, virtutes dici non possunt: virtus enim est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari. vnde oportet, quòd virtus sit in illa potentia, quæ est consummatiua boni operis: cognitio autem veri non consummatur in viribus sensitiuis apprehensiuis. sed huiusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectiuam: & ideo in huiusmodi viribus non sunt virtutes, quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu vel ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus sensitiuus se habet ad voluntatem quæ est appetitus rationis, sicut motus ab eo. & ideo opus appetitiuæ virtutis consummatur in appetitu sensitiuo: & propter hoc appetitus sensitiuus est subiectum virtutis, virtutes autem sensitiuæ apprehensiuæ magis se habent vt mouentes respectu

& quòd sibi conueniat diffinitio virtutis posita in secundo Ethic. scilicet quòd est habitus electiuus duplicitur. Primo, quia est principium electionis participatæ in ipsa potentia inferiore inclinat enim temperantia concupiscibilem ad electam abstinẽtiam: ita quòd non inclinat solum ad abstinentiam sed ad abstinentiam electam vt sic, & ratio est in promptu: quia perficit eam vt subsit electiui simficuit ante dictum est de vsu: electio enim licet sit partis superioris vt principaliter eligentis, est tamen partium obsequentium vt exequentium & ad hoc agent virtute vt ad partes inpabilem in sis electionem proprij actus determinate sint: & hoc est idem ei quod consueuit dici de actibus ipsis vt imperatis. Secundo, quia est principium electionis in voluntate mediante, scilicet intentione, vt in littera dicitur: cum enim qualis vnusquisque est, talis finis ei videatur: vt dicitur tertio Ethic. ex hoc quòd aliquis est talis ex bona dispositione temperantiæ, videtur ei medium in huiusmodi passionibus finis bonus: & sic in illo formatur intentio talis boni: ex intentione autem finis subsequitur medio discursu prudentiæ ex syllogismo fine discurrentis conclusio electionis. & hæc est solutio literæ. vnde & habitus est electiuus in proprio subiecto electionis participatæ: & est inclinans ad bonas electiones, dando earum principium quod est intentio finis, qui in electione claudit, vt principium in conclusione.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæsextæ Articulum quintum.

IN arti. 5. eiusdem 56. quæritur quòd aduerte Nouitie propter rationem, quæ sit in corpore articuli duo. Primum, quòd hæc duo repugnant, quòd aliquis habitus sit virtus, & quòd subiectum eius sit altera potentia ab illa quæ est consummatiua operis illius ad quod perficiendum ponitur illa virtus. & repugnantia fundatur super hoc, quòd virtus sic reddit opus sui bonum, quòd non contingit opus illud virtute habente suum perficere malum esse, vt in littera breuiter dicitur. ex hoc enim statim patet, quòd si opus aliquod, ad quod ponitur virtus, sic consummandum à potentia B, & virtus illa ponatur in potentia A, quòd quantumcunque virtus illa habeat suum perficere in

Supra qq. 50. art. 3. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 2. artic. 4. q. 2. ad 6. Et vide q. 2. ar. tic. 4. ad 6.

Nota.

Quæstio

Universidad de Deusto
Biblioteca

potentia A, & actu eius adhuc opus illud male consummabitur à potentia B, oportet ergo, si virtus illa debet illud opus bonum fic reddere, vt non relinquatur quòd habitus, quòd fit in potentia consummatiua operis, vt in subiecto secundum est pro minore, quod vires interiores apprehensiuæ dupliciter sumuntur. Primo secundum naturam: & sic à natura & non à virtute nec habitu determinantur. Alio modo vt subsunt rationi, & sic ordinantur ad intellectus perfectionem propter quod ipsi habitus qui sunt in his partibus, sunt præparatorij ad intellectus actum, & non sunt perfectiui earum ad proprios actus secundum se: & ideo in litera dicitur, quòd cognitio veri ad quam ordinatur omnis virtus bonum cognitionis faciens, consummatur intellectu tantum: & propterea in his vitabur nulla est virtus.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ sexta Articulum sextum.*

3. dist. 23. q. 1. art 4. q. 1. cor. ad 2. & 3. & dist. 42. qũ. 2. art. 4. q. 2. & 4. cor. Et virt. q. 1. art. 5. per to. & art. 12. ad 2. & q. 3. art. 2. cor.

IN artic. 6. eiusdem 16. quæst. in quo concluditur, quòd in voluntate est aliqua virtus, scilicet respectu boni diuini & proximi: & aliqua non, scilicet respectu boni propri): dubium occurrit ex 2. loco in tertio sententiarum, distin. 33. contra secundã partem: quia enim quòd temperãtia & fortitudo in voluntate sint, & ibi propriæ virtutes: in concupiscibili autem & irascibili non sunt propriæ virtutes: sed de hoc quantum ad concupiscibilem & irascibilem spectat, tractauimus: vnde relinquitur quantum ad voluntatem discutere rationes & conclusiones.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum voluntas possit esse subiectum virtutis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non sit subiectum alicuius virtutis. Ad id enim quod conuenit potentiæ ex ipsa ratione potẽtiæ, non requiritur aliquis habitus, sed de ipsa ratione voluntatis cum sit in ratione secundum Philosophum in 3. de anima, est quòd tendat in id quod est bonum secundum rationem: ad quod ordinatur omnis virtus: quia vnusquodque naturaliter appetit proprium bonum: virtus enim est habitus per modum naturæ consentaneus rationi: vt Tullius dicit in sua Rhetorica. ergo voluntas non est obiectum virtutis.

¶ Præterea, Omnis virtus aut est intellectualis aut moralis: vt dicitur in 1. & 2. Ethicor. sed virtus intellectualis est sicut in subiecto in intellectu & ratione, non autem in voluntate: virtus autem moralis est sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, quæ sunt irrationales per participationem. ergo nulla virtus est in voluntate sicut in subiecto.

¶ Præterea, Omnes actus humani, ad quos virtutes ordinantur, sunt voluntarij: si igitur respectu aliquorum humanorum actuũ sit aliqua virtus in voluntate, pari ratione respectu omnium actuum humanorum erit virtus in voluntate. aut ergo in nulla alia potentia erit aliqua virtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duæ virtutes: quod videtur inconueniens: voluntas ergo non potest esse subiectum virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd maior perfectio requiritur in mouente quàm in moto: sed voluntas mouet irascibilem & concupiscibilem: multo ergo magis debet esse virtus in voluntate, quàm in irascibili & concupiscibili.

CONCLVSIO.

¶ Sunt in voluntate illæ virtutes quibus homo disponitur in ordine ad Deum, vel proximum, vt charitas & iustitia, quibus attingitur obiectum excedens humanam rationem vel quo ad totam speciem, vel cõ dationem individui. non est autem in voluntate aliqua virtus respectu propriũ boni.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ab bene agendum (qui quidem habitus est virtus) vbi ad hoc non sufficit propria ratio potentiæ. omnis autem potentiæ propria ratio attenditur in ordine ad obiectum. vnde cum, sicut dictum est, obiectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perficiente. sed si quod bonum immineat homini volendum, quod excedat proportionem volentis: siue quantum ad totam speciem humanam, sicut bonum diuinum, quod transcendit limites humanæ naturæ, siue quantum ad individuum, sicut bonum proximum, ibi voluntas indiget virtute. & ideo huiusmodi virtutes, quæ ordinant affectum hominem esse naturale obiectum voluntatis ac per hoc voluntas est *ex propria natura* inclinata ad proprium bonum secundum rationem. & quia rationis medium in passionibus concupiscibilis & irascibilis non est alienum, sed proprium bonum secundum rationem ipsius habentia passiones: ideo naturaliter voluntas habentis passiones, qualis est voluntas humana, ex se determinata est ad tale bonum. Sed aduertẽdum quòd aliud est voluntatem esse naturaliter inclinatam inquantum est ex se ad proprium volentis bonum secundum rationem, & aliud est volentem esse naturaliter inclinatum ad hoc. primum enim conuenit in voluntate tantum talem determinationem secundum simpliciter: & tanta est in ter hæc distantia, vt ex hac radice omnia fere soluenda sint, vt nunc videbitur: si enim volens, puta Sortes, esset determinatus, ita quòd non egeret habitu ad medium rationis: in passionibus pronus esset ad opera temperantiæ & fortitudinis sicut temperati & fortes: sed quoniam proni sunt in malum ab adolescentia sua sensus hominum, & extra concupiscit aduersus spiritum, non simpliciter, sed in voluntate tantum inclinatio hæc ad tale bonum ponitur. Et quoniam exercitatio hominis in his mediis non fit sola voluntate, sed concurrente parte sensitiua naturaliter secundum se inclinata ad concupiscibile sine rationis fræno, ideo non sequitur ex illa inclinatione in voluntate, quòd vt in pluribus eligamus talia bona, aut quòd prompter, faciliter & delectabiliter, & quòd rectè semper voluntas ad huiusmodi se habeat. sed bene sequitur cum hac specificatione, quòd voluntas quantum ex se rectè se haberet ad huiusmodi vt in pluribus, eligeret talia bona & prompte, faciliter, atque delectabiliter. Ad id verò, quod de continentia obiicitur: dicitur, quòd continentia non eget voluntate, vt inclinet inquantum in se est in tale bonum, sed vt resistat insurgentibus passionibus sensitiui appetitus. Et si contra hoc infertur: quia per eundem habitum potentia aliqua inclinatur in vnum oppositorum, & reliquo resistit, & rursus naturalis determinatio non est minoris efficatiæ, quàm determinatio habitus: constat autem quòd si voluntas esset habituata, non egeret continentia ad resistendum. ergo respondetur ordine retrogrado, quòd determinatio naturæ non est minus efficax, quàm determinatio habitus. Est tamen minus faciens & explicans opus suum quàm determinatio habitus acquisiti. & in prompta causa est: quia acquisitus habitus in ipsa acquisitione expulit insurgentia contraria. naturalis autem determinatio non, vnde assimilatur habitui infuso potiusquam acquisito ẽta contrario appetitui sensitiuo, & quòd quemadmodum ipsa secundum se est determinata ad tale bonum: ita secundum se est potens resistere contrario obiecto. Et quòd quemadmodum ipsa vt coniuncta contrario appetitui non est determinata ad tale bonum, pro quanto impedibilis est attendentia in tale bonum ad quod est ex se inclinata: ita vt sic eget habitu ad resistendum huiusmodi impedimentis. Et si hic insteret, quia voluntas vt iuncta appetitui sensitiuo est determinata ad bonum in passionibus appetitus sensitiui per se, & voluntas vt iuncta appetitui sensitiuo, eget habitu ad resistendum passionibus etiam per accidens. ergo falsum est, quòd voluntas est ex se determinata ad tale bonum, & iuncta sensui eget habitu: sed vt iuncta appetitui sensitiuo, habet vtrunque: & sic omnia patet. Ad primum ergo dicitur, quòd ratio assumptum: quia voluntas separata non est determinata ad bonum eligendum in passionibus, vt patet in Angelis, & ex ratione quia non est proprium bonum voluntis. Respondetur quòd falsum assumitur quod ad hoc, vt voluntas vt iuncta sensui determinetur ad bonum in passionibus aliud est enim dicere, voluntas vt iuncta sensui habet inclinationem ad bonum proprium passionum: & aliud est dicere, Voluntas vt iuncta sensui, habet quòd inclinatio sua naturalis terminetur ad bonum in passionibus. primum enim significat quòd coniunctio voluntatis ad partem sensitiuam sit ratio q̃ voluntati conueniat inclinatio talis, secundum autem quod coniunctio non sit ratio, q̃ inclinatio conueniat, sed q̃ inclinatio quã habet terminetur ad tale bonum: & primũ quidẽ falsum est, formaliter loquendo. secundum autem verum. Ad cuius euidentiam scito, q̃ voluntas humanæ ex suo genere conuenit, q̃ naturaliter inclinetur in proprium bonum tã sui quã volentis, vt superius in quæst. 10. patet. hoc enim cõmune est omni voluntati, sed quod propriũ bonum sit in tali materia, scilicet in passionibus vel non, hoc hoc est ex cõiunctione voluntatis ad partẽ sensitiuã, vnde inclinatio ipsa voluntatis in proprium bonum secundũ rationẽ in quacunque materia sit, est ei naturalis ex propria ratione sed q̃ hæc sua inclinatio terminetur ad bonum in passionibus sensitiuis habentis voluntatem, est ex coniunctione voluntatis ad partem sensitiuam. Est igitur in voluntate nostra, quantum ex parte voluntatis est, sufficiens determinatio ipsius ad proprium bonum: ac per hoc ad bonum secũdum rationem ipsius volentis: & cum hoc ex coniunctione ad partem sensitiuam sortitur necessitatem habitus ad resistendum contrariis, quibus iungitur: & hæc intelligo sustinendo continentiam esse in voluntate, quod infertius discutietur, si enim continentia in ratione ponitur patet quòd nulla est difficultas in proposito: & cum vtilem disputationem hanc habes, cuius esti dicta concilio non teneatur, multa tamen alia vera, & certa in ea dicta tenenda sunt.

¶ Ad secundum vero dicitur, q̃ ibi est æquiuocatio de bono iustitiæ obiectiue vel formaliter. Ad bonum enim iustitiæ obiectiue non naturaliter incimatur voluntas: quia non est proprium, sed alterius iustitia enim in his quæ sunt ad alterum est, & de tali virtute & secundum rationem de bono est ferendo, cum dicitur, q̃ quia potentia naturaliter inclinatur in aliquod bonum, non eget habitu virtutis: potentia enim vt sic obiectum per se primo respicit, & habitus operatiuus de quo est sermo, & virtus obiectum respiciunt, nec virtutis est virtus, nec habitus, habitus: obiectio autem procedit de bono iustitiæ formaliter: quod est formale ipse habitus iustitiæ, ad quod constat potentiam inclinari non mediante alio habitu, vt patet, hoc enim est commune omni virtuti: illud autem non est commune omni obiecto virtutis, vt patet.

¶ Ad obiectiones autem ex Scoto sumptas, non q̃ ipse afferat eas contra S. Tho. sed quoniam ipse, vt dictum est, differentiat à S. Thom. & has rationes contra oppositam positionem affert: cuius rationes licet non sint nostræ, veruntamen vt Nouitij cauti sint, pro derunt. Ad primam ergo dicitur, quòd rationes militantes de moraliter virtutibus circa passiones, non militãt de iustitia, quia bonum iustitiæ proprium volentis, iustitiæ vero alterum. Ad secundam dicitur, quòd quia bonum rationis in passionibus est medium secundum rationẽ, & non secundũ rem in passionibus. vt patet in 3. Ethic. & medium rationis non attenditur secundum quantitatem intensiuam solam, sed secundum omnes circumstantias, scilicet quando oportet, vbi, propter quid, &c. & in hoc manifestè includitur recte eligere, ideo voluntas determinata ex propria ratione ad bonum secundum rationem in passionibus est eo ipso eodem modo determinata ad rectè eligere. eiusdem enim rationis est inclinatio ad vtrumque & defectus in altero alteri defectum inducit. Ad tertium dicitur, quòd est manifestè sophisma: concesso enim sicut verum est, quòd in voluntate ex frequentibus rectis electionibus fit habitus virtutis: non sequitur, ergo ex frequentibus electionibus rectis circa talem materiam scilicet passiones propriæ fit in voluntate habitus virtutis: vt patet. & ratio physica est: quia voluntas non est determinabilis ex se: sed determinata ad tale bonum, quod fre quenter eligit: habitus autem talis virtutis non est natus fieri nisi in subiecto apto nato, scilicet indeterminato.

¶ Ad quartum iam patet responsio, q̃ nuper conuersus quantum est ex parte voluntatis secundum se prompte, faciliter, & delectabiliter eligeret bonum in passionibus, simpliciter autem ipse volens, difficile eligit propter habitus priores derelictos: id enim dictum est, quòd in ratione intrinseca assimilatur habitui infuso: quem experimur non auferre à nobis difficultatem bene operandi: quamuis quantum est ex parte ipsius, prompte, faciliter, & delectabiliter det operari.

¶ *Habitus speculatiui, cùm non perficiant partem appetitiuam sed solam intellectiuam, non sunt virtutes nisi quo facultatem bene operandi secundum habitum præstant, non autem quo bonum vsum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum omnis virtus dicatur in ordine ad bonum sicut supra dictum est, duplici ratione aliquis habitus dicitur virtus, vt supra dictũ est: vno modo, quia facit facultatem bene operandi alio modo, quia cum facultate facit etiam vsum bonum, & hoc sicut suprà dictum est, pertinet solũ ad illos habitus, qui respiciunt partem appetitiuam: eo quòd vis appetitiua animæ est quæ facit vti omnibus potentiis & habitibus. Cum igitur habitus intellectuales speculatiui non perficiant partem appetitiuam, nec aliquo modo ipsam re spiciãt, sed solam intellectiuam possunt quidem dici virtutes inquantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ est consideratio veri, hoc enim est bonum opus intellectus: non tamen dicuntur virtutes secundo modo, quasi facientes bene vti potentia, seu habitu. Ex hoc enim, quòd aliquis habet habitum scientiæ speculatiuæ, non inclinatur ad vtendum, sed fit potens speculari verum in his, quorum habet scientiam, sed quòd vtatur scientia habita, hoc est mouente voluntate. & ideo virtus, quæ perficit voluntatem (vt charitas vel iustitia) facit etiam bene vti huiusmodi speculariuis habitibus. & secundum hoc etiam in actibus horum habituum potest esse meritum, si ex charitate fiant. sicut Greg. dicit in 7. Moralium, quòd contemplatiua est maioris meriti, quam actiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est opus, scilicet exterius & interius. practicum ergo vel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus. sed tamẽ habet ordinem ad interius opus intellectus, quod est speculari verum: & secundum hoc est habitus operatiuus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus est aliquorum dupliciter. Vno modo sicut obiectorum. & sic huiusmodi virtutes speculatiuæ non sunt eorum per quæ homo fit beatus nisi fortè secundum quod ly per, dicit causam efficientem vel obiectum completæ beatitudinis, quod est Deus, quod est summum speculabile, alio modo dicitur esse virtus aliquorum sicut actuum. & hoc modo virtutes intellectuales sunt eorum per quæ homo fit beatus: tum quia actus harum virtutum possunt esse meritorij, sicut dictũ est. tum etiam quia sunt quædam inchoatio perfectæ beatitudinis: quæ in contemplatione veri consistit, sicut suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia diuiditur contra virtutem secundo modo dictam, quæ pertinet ad vim appetitiuam.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus intellectuales speculatiui non sint virtutes. Virtus enim est habitus operatiuus: vt suprà dictum est. sed habitus speculatiui non sunt operatiui: distinguitur enim speculatiuum à practico, id est operatiuo. ergo habitus intellectuales speculatiui non sunt virtutes.

¶ Præterea, Virtus est eorum per quæ fit homo felix, siue beatus, eo quòd felicitas est virtutis præmium: vt dicitur in 1. Ethic. sed habitus intellectuales non considerant actus humanos, aut alia bona humana per quæ homo beatitudinem adipiscitur. sed magis res naturales & diuinas. ergo huiusmodi habitus virtutes dici non possunt.

¶ Præterea, Scientia est habitus speculatiuus: sed scientia & virtus distinguuntur sicut diuersa genera non subalternatim posita vt patet per Philosophum in 3. Topico. ergo habitus speculatiui non sunt virtutes.

¶ SED CONTRA, Soli habitus speculatiui considerant necessaria, quæ impossibile est aliter se habere, sed Philosophus ponit in 6. Ethic. quasdam virtutes intellectuales in parte animæ, quæ considerat necessaria, quæ non possunt aliter se habere. ergo habitus intellectuales speculatiui sunt virtutes.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA De distinctione virtutum intellectualium, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione virtutũ. Et primò, quantum ad virtutes intellectuales: Secundò, quantum ad morales. Tertiò, quantum ad theologicas.

¶ Circa primum quæritur sex. ¶ Primò, vtrũ habitus intellectuales speculatiui sint virtutes. ¶ Secundò, vtrum sint tres, scilicet sapiẽtia, scientia & intellectus. ¶ Tertiò, vtrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus. ¶ Quartò, vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte. ¶ Quintò, vtrum prudentia sit virtus necessaria homini. ¶ Sextò, vtrum eubulia, synesis, & gnomin sint virtutes adiunctæ prudentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd habitus intellectuales speculatiui non sint virtutes. Virtus enim est habitus operatiuus: vt suprà dictum est. sed habitus speculatiui non sunt operatiui: distinguitur enim speculatiuum à practico, id est operatiuo. ergo habitus intellectuales speculatiui non sunt virtutes.

¶ Præterea, Virtus est eorum per quæ fit homo felix, siue beatus, eo quòd felicitas est virtutis præmium: vt dicitur in 1. Ethic. sed habitus intellectuales non considerant actus humanos, aut alia bona humana per quæ homo beatitudinem adipiscitur. sed magis res naturales & diuinas. ergo huiusmodi habitus virtutes dici non possunt.

¶ Præterea, Scientia est habitus speculatiuus: sed scientia & virtus distinguuntur sicut diuersa genera non subalternatim posita vt patet per Philosophum in 3. Topico. ergo habitus speculatiui non sunt virtutes.

¶ SED CONTRA, Soli habitus speculatiui considerant necessaria, quæ impossibile est aliter se habere, sed Philosophus ponit in 6. Ethic. quasdam virtutes intellectuales in parte animæ, quæ considerat necessaria, quæ non possunt aliter se habere. ergo habitus intellectuales speculatiui sunt virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Habitus speculatiui, cùm non perficiant partem appetitiuam sed solam intellectiuam, non sunt virtutes nisi quo facultatem bene operandi secundum habitum præstant, non autem quo bonum vsum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum omnis virtus dicatur in ordine ad bonum sicut suprà dictum est, duplici ratione aliquis habitus dicitur virtus, vt suprà dictũ est: vno modo, quia facit facultatem bene operandi alio modo, quia cum facultate facit etiam vsum bonum, & hoc sicut suprà dictum est, pertinet solũ ad illos habitus, qui respiciunt partem appetitiuam: eo quòd vis appetitiua animæ est quæ facit vti omnibus potentiis & habitibus. Cum igitur habitus intellectuales speculatiui non perficiant partem appetitiuam, nec aliquo modo ipsam re spiciãt, sed solam intellectiuam possunt quidem dici virtutes inquantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ est consideratio veri, hoc enim est bonum opus intellectus: non tamen dicuntur virtutes secundo modo, quasi facientes bene vti potentia, seu habitu. Ex hoc enim, quòd aliquis habet habitum scientiæ speculatiuæ, non inclinatur ad vtendum, sed fit potens speculari verum in his, quorum habet scientiam, sed quòd vtatur scientia habita, hoc est mouente voluntate. & ideo virtus, quæ perficit voluntatem (vt charitas vel iustitia) facit etiam bene vti huiusmodi speculariuis habitibus. & secundum hoc etiam in actibus horum habituum potest esse meritum, si ex charitate fiant. sicut Greg. dicit in 7. Moralium, quòd contemplatiua est maioris meriti, quam actiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est opus, scilicet exterius & interius. practicum ergo vel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus. sed tamẽ habet ordinem ad interius opus intellectus, quod est speculari verum: & secundum hoc est habitus operatiuus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus est aliquorum dupliciter. Vno modo sicut obiectorum. & sic huiusmodi virtutes speculatiuæ non sunt eorum per quæ homo fit beatus nisi fortè secundum quod ly per, dicit causam efficientem vel obiectum completæ beatitudinis, quod est Deus, quod est summum speculabile, alio modo dicitur esse virtus aliquorum sicut actuum. & hoc modo virtutes intellectuales sunt eorum per quæ homo fit beatus: tum quia actus harum virtutum possunt esse meritorij, sicut dictũ est. tum etiam quia sunt quædam inchoatio perfectæ beatitudinis: quæ in contemplatione veri consistit, sicut suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia diuiditur contra virtutem secundo modo dictam, quæ pertinet ad vim appetitiuam.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum sint tantum tres habitus intellectuales speculatiui: scilicet sapientia, scientia, & intellectus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur tres virtutes intellectuales speculatiuæ, scilicet sapientia, scientia, & intellectus. Species enim non debet condiuidi generi: sed sapientia est quædam scientia, vt dicitur in 6. Ethic. ergo sapientia non debet condiuidi scientiæ in numero virtutum intellectualium.

¶ Præterea, In distinctione potentiarum, habituum & actuum quæ attenditur secundũ obiecta, attenditur principaliter distinctio, nis in Deum, vel in proximum sunt in voluntate sicut in subiecto, vt charitas, iustitia, & huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa habet locum de virtute, quæ ordinat ad bonum proprium ipsius volentis, sicut temperantia & fortitudo quæ sunt circa passiones humanas: & alia huiusmodi, vt ex dictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd rationale per participationem non solum est irascibilis & concupiscibilis, sed omnino, id est vniuersaliter appetitiuũ, vt dicitur in 1. Eth. sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas. & ideo si qua virtus est in voluntate, erit moralis: nisi sit theologica, vt infrà patebit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam virtutes ordinantur ad bonum passionis moderatæ, quod est proprium huius vel illius hominis. & in talibus non est necessarium, quòd sit aliqua virtus in voluntate, cum ad hoc sufficiat natura potentiæ, vt dictum est. sed hoc solum necessarium est in illis virtutibus, quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinsecum.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA De distinctione virtutum intellectualium, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione virtutũ. Et primò, quantum ad virtutes intellectuales: Secundò, quantum ad morales. Tertiò, quantum ad theologicas.

¶ Circa primum quæritur sex. ¶ Primò, vtrũ habitus intellectuales speculatiui sint virtutes. ¶ Secundò, vtrum sint tres, scilicet sapiẽtia, scientia & intellectus. ¶ Tertiò, vtrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus. ¶ Quartò, vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte. ¶ Quintò, vtrum prudentia sit virtus necessaria homini. ¶ Sextò, vtrum eubulia, synesis, & gnomin sint virtutes adiunctæ prudentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.*

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum primum.*

IN artic. 2. q. 96. 57. in responsione ad primum habes Noutiæ distinctionem de opere interiori intellectus & exteriori eius à quo dicitur operatiuum quod vocatur practicum.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum secundum.*

Annot. Infrà 90. 68. art. 7. cor. & 2. 2. q. 4. artic. 8. cor. & q. 47. art. 5. cor. & pri. prol. 3. co. Et 3. contract. 44. fin. Et virt. q. 1. artic. 12. cor. & ar. 33. 60.

IN artic. 2. & speciatim liter in responsione ad secundum, nota quomodo sapientia continet intellectum & scientiam: non enim continet vt partes integrales, cum iam dictum superius sit, q̃ habitus non integratur ex pluribus habitibus, sed continet quasi partes potentiales: hi habent enim se sapientia ad intellectum & scientiam sic, quòd ipsa continet quicquid ipse & eminentiori modo: vtitur

Universidad de Deusto
BibliotecaCentral

enim principijs per se notis deducendo conclusiones, quod est scientiæ: & ipsa per se nota principia vera esse ex terminis iudicat, discernit & inchoat, quæ intellectus tantummodo videt absolutè: & virtutes habet resoluendo in altissimam causam: ipse est eminentius continiens: & propterea in sexto Ethico. & in litera dicitur, ℣ continet scientiam & intellectum & in quarto Metaphysicæ vocatur scientia, & defendit principia ex terminis.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum tertium.

Annot. IN articul. 1. aduerte Nouitie, quòd iuxta duplicem bonitatem, scilicet propriam habitui artis & moralem duo in litera dicuntur. nam in responsione ad primum de bonitate propria actis dicitur, quòd arte nullus male, id est ad malum opus malitia opposita bonitati actis vtitur.

¶In responsione verò ad secundum de bonitate moris dicitur, ℣ ad hoc, ℣ homo bene vtatur arte, requiritur virtus moralis: hoc enim exigitur ad faciendum opus artis perfectum (quoniam potest Grammatica perfectissima blasphemare Deum) sed ad bene secundum morem vtendum arte.

quæ est secundum rationem formalem obiectorum, vt ex supradictis patet. non ergo diuersi habitus debent distingui secundum materiale obiectum, sed secùndum rationem formalem ipsius obiecti: sed principium demonstrationis est ratio sciendi conclusiones: non ergo intellectus principiorum debet poni habitus alius aut alia virtus à scientia conclusionum.

¶Præterea, Virtus intellectualis dicitur quæ est in ipso rationali per essentiam: sed ratio etiam speculatiua sicut ratiocinatur syllogizando demonstratiuè, ita etiam ratiocinatur syllogizando dialectice. ergo sicut scientia quæ causatur ex syllogismo demonstratiuo, ponitur virtus intellectualis speculatiua, ita etiam & opinio.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus 6. Ethi. ponit has solum tres virtutes intellectuales speculatiuas, scilicet sapientiam, scientiam, & intellectum.

CONCLVSIO.

¶Tres sunt habitus intellectuales speculatiui, sapientia, quæ est de maxime cognoscibilibus ab homine: scientia, quæ est de diuersis cognoscibilium generibus per ratiocinium quomodocunque acceptum: & intellectus, qui est simplex & certissima primorum principiorum notitia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus intellectualis speculatiua est, per quam intellectus speculatiuus perficitur ad considerandum verum. hoc enim est bonum opus eius, verum autem est dupliciter considerabile. Vno modo sicut per se notum. Alio modo sicut per aliud notum. Quod autem est per se notum, se habet vt principium, & percipitur statim ab intellectu. & ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi veri considerationem vocatur intellectus, qui est habitus principiorum. Verum autem, quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis, & se habet in ratione termini: quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, vt sit vltimum in aliquo genere: Alio modo vt sit vltimum respectu totius cognitionis humanæ. Et quia ea, quæ sunt posterius nota, quo ad nos, sunt priora, & magis nota secundum naturam, vt dicitur in 1. Phys. ideo id, quod est vltimum respectu totius cognitionis humanæ, est id, quod est primum & maximè cognoscibile secundum naturam. & circa huiusmodi est sapientia, quæ considerat altissimas causas, vt dicitur in primo Metaphys. vnde conuenienter iudicat & ordinat de omnibus: quia iudicium perfectum & vniuersale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas. Ad id verò, quod est vltimum in hoc vel in illo genere cognoscibilium perficit intellectum scientia, & ideo secundum diuersa genera sensibilium sunt diuersi habitus scientiarum, cum tamen sapietia non sit nisi vna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia est quædam scientia inquantum habet id, quod est commune omnibus scientijs, vt scilicet ex principijs conclusiones demonstret, sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias, inquantum scilicet de omnibus iudicat, & non solùm quantum ad conclusiones sed etiam quantum ad prima principia, ideo habet rationem perfectionis virtutis, quàm scientia.

¶Ad secundum dicendum, quòd quando ratio obiecti sub vno actu refertur ad potentiam vel habitum, tunc non distinguuntur habitus vel potentiæ penes rationem obiecti & obiectum materiale: sicut ad eandem potentiam visiuam pertinet videre colorem, & lumen quod est ratio videndi colorem, & simul cum ipso videtur: principia verò demonstrationis possunt seorsum considerari absque hoc, quòd considerentur conclusiones. Possunt etiam considerari simul cum conclusionibus prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo hoc secundo modo principia pertinet ad scientiam: quæ considerat etiam conclusiones: sed considerare principia secundum seipsa pertinet ad intellectum. Vnde si quis rectè consideret, istæ tres virtutes non ex æquo distinguuntur abinuicem, sed ordine quodam, sicut accidit in totis potentialibus, quorum vna pars est perfectior altera: sicut anima rationalis est perfectior quàm sensibilis, & sensibilis quàm vegetabilis. hoc enim modo scientia dependet ab intellectu sicut à principaliori: & vtrunque dependet à sapientia sicut à principalissimo, quæ sub se continet & intellectum & scientia, vt de conclusionibus scientiarum diiudicans, & de principijs earundem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est: habitus virtutis determinate se habet ad bonum, nullo autem modo ad malum. bonum autem intellectus est verum: malum autem eius est falsum: vnde soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum & nunquam falsum: opinio vero & suspicio possunt esse veri & falsi, & ideo non sunt intellectuales virtutes: vt dicitur in 6. Ethicorum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ars non sit virtus intellectualis. Dicit enim Augustinus in lib. De libero arbitrio, quòd virtute nullus male vtitur: sed arte aliquis male vtitur: potest enim aliquis artifex secundum scientiam artis suæ male operari. ergo ars non est virtus.

¶Præterea, Virtutis non est virtus: artis autem est aliqua, virtus vt dicitur in sexto Ethicorum. ergo ars non est virtus.

¶Præterea, Artes liberales sunt excellentiores quàm artes mechanicæ: sed sicut artes mechanicæ sunt practicæ, ita artes liberales sunt speculatiuæ. ergo si ars esset virtus intellectualis, deberet virtutibus speculatiuis annumerari.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 6. Ethicor. ponit artem esse virtutem: nec tamen connumerat eam virtutibus speculatiuis, quarum subiectum ponit scientificam partem animæ.

CONCLVSIO.

¶Ars cùm sit habitus operatiuus, necessario virtus intellectualis est.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ars nihil aliud est, quàm ratio recta aliquorum operum faciendorum: quorum tamen bonum non consistit in eo quòd appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo quòd ipsum opus quod fit in se, bonum est. non enim pertinet ad laudem artificis inquantum artifex est, qua voluntate opus faciat, sed quale sit opus quod facit. Sic igitur ars, proprie loquendo, habitus operatiuus est, & tamen in aliquo conuenit cum habitibus speculatiuis, quia etiam ad ipsos habitus speculatiuos pertinet, qualiter se habeat res, quam considerant: non autem qualiter se habeat appetitus humanus ad illas: dummodo enim verum Geometra demonstret, non refert qualiter se habeat secundum appetitiuam partem, vtrum sit lætus, vel iratus: sicut nec in artifice refert, vt dictum est. & ideo eo modo ars habet rationem virtutis sicut & habitus speculatiui. in quantum scilicet nec ars nec habitus speculatiuus faciunt bonum opus quantum ad vsum, quod est proprium virtutis perficientis appetitum, sed solum quantum ad facultatem bene agendi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis habens artem operatur malum artificium, hoc non est opus artis, imo est contra artem. sicut etiam cum aliquis sciens verum mentitur, hoc, quod dicit, non est secundum scientiam, sed contra scientiam. vnde sicut scientia se habet ad bonum semper, vt dictum est, ita & ars. & secundum hoc dicitur virtus. In hoc tamen deficit à perfecta ratione virtutis: quia non facit ipsum bonum vsum: sed ad hoc aliquid aliud requiritur, quamuis bonus vsus sine arte esse non possit.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia ad hoc vt homo bene vtatur arte, quam habet, requiritur bona voluntas, quæ perficitur per virtutem moralem, ideo Philosophus dicit, quòd artis est virtus, scilicet moralis, inquantum ad bonum vsum eius aliqua virtus moralis requiritur. Manifestum est enim, quòd artifex per iustitiam, quæ facit voluntatem rectam, inclinatur vt opus fideliter faciat.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis: puta constructio syllogismi, aut orationis congruæ, aut opus numerandi vel mensurandi. & ideo quicunque ad huiusmodi opera rationis habitus speculatiui ordinantur, dicuntur per quandam similitudinem artes, scilicet liberales ad differentiam illarum artium quæ ordinantur ad opera per corpus exercita, quæ sunt quodammodo seruiles, inquantum corpus seruiliter subditur animæ, & homo secundum animam est liber. illæ verò scientiæ, quæ ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiæ dicuntur, non autem artes, nec oportet si liberales artes sunt nobiliores, quòd magis eis conueniat ratio artis.

ART

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum quartum.

¶Num prudentia sit in parte hominis intellectiua, an in cogitatiua.

IN articulo quarto in responsione ad secundum, dubium occurrit, eo quòd Author hic dicit cum Arist. in 6. Ethi. quòd tam ars quàm prudentia est in opinatiua parte animæ, quæ vt ibi, scilicet in 6. Ethic. dicitur, distinguitur genere à particula animæ scientifica: & vt ipse diuus Thomas ibidem affirmat, opinatiuum est cogitatiua, scientificum autem intellectus: prudentia igitur in cogitatiua ponitur hic, & tamen in quæstione præcedente art. 1. posita est in intellectu.

¶Ad hoc dicitur, quòd prudentia proculdubio est in intellectu vt se extendit ad singularia, propter quod oportet duo hic aduertere. Primò, quòd intellectus vt extensus ad singularia dicit seipsum & connotat cogitatiuam, quæ est ratio particularis: quoniã dato, quòd intellectus per seipsum cognoscat singulare aliquo modo: perfecta tamen & directa notitia actiua, qualis conuenit prudentiæ, de singularibus singulariter non conuenit intellectui, nisi adiuncta sibi cogitatiua: vt in 6. Ethic. dicitur. ergo opinatiua pars animæ hæc duo intinuat. Ideo diuersa inuenitur data de ea sententia etiam à diuo Thoma, dum in 6. Ethic. intuendo connotatam cogitatiuam, illi tribuit opinatiuitatem. Et in prima parte. q. 79. art. 9. ad tertium, intuendo principantem intellectum, in ipso posuit operatiuũ: medium enim extremum vtrumque facit, secundò, quòd vnus habitus est quandoque in diuersis potentijs, sic, quòd in vna principaliter, & in alia secundario: & sic prudentia est intellectus principaliter, & in cogitatiua & in experimentiua secundario. Et propterea diuersa de ipsa dicuntur, quæ non repugnant, dum nunc principale, nunc secundarium subiectum assignatur, & de his in secunda secundæ q. 47. am plius erit sermo, cum prudentiæ natura discutietur: nunc sufficiant hæc communia etiam artic.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum quintum.

¶Num veritas practici intellectus accipiatur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

Sic igitur patet, quòd prudentia est virtus distincta ab arte.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuersa genera artificialium omnia sunt extra hominem, & ideo non diuersificatur ratio virtutis: sed prudẽtia est recta ratio ipsorum actuum humanorum: vnde diuersificatur ratio virtutis, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis conuenit cum arte, quàm habitibus speculatiuis quantum ad subiectum & materiam, vtrunque enim est in opinatiua parte animæ, & circa contingens aliter se habere: sed ars magis conuenit cum habitibus speculatiuis in ratione virtutis, quàm cum prudentia: vt ex dictis patet.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudẽtia est bene consiliatiua de his, quæ pertinent ad totam vitam hominis, & ad vltimum finem vitæ humanæ, sed in artibus aliquibus est consilium de his quæ pertinẽt ad fines proprios illarum artium. vnde aliqui inquantum sunt bene consiliatiui in rebus bellicis vel nauticis, dicuntur prudentes duces vel gubernatores, non autem prudentes simpliciter: sed illi solum qui bene consiliantur de his quæ conferunt ad totam vitam.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum prudentia sit virtus necessaria homini.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit virtus necessaria ad bene viuendum. Sicut enim se habet ars ad factibilia, quorum est ratio recta, ita se habet prudẽtia ad agibilia, secundum quæ vita hominis consideratur: est enim eorum recta ratio prudentia: vt dicitur in 6. Ethic. sed ars non est necessaria in rebus factibilibus nisi ad hoc, quòd fiant, nõ autem postquam sunt factæ. ergo nec prudentia est necessaria homini ad bene viuendum postquã est virtuosus: sed forte solum quantum ad hoc quòd virtuosus fiat.

¶Præterea, Prudentia est per quam recte consiliamur: vt dicitur in 6. Ethic. sed homo potest ex bono consilio agere, non solum proprio, sed etiam alieno. ergo non est necessarium ad bene viuendum, quòd ipse homo habeat prudentiam, sed sufficit quòd prudentum consilia sequatur.

¶Præterea, Virtus intellectualis est, secundum quam contingit semper dicere verum, & nunquam falsum: sed hoc non videtur contingere secundum prudẽtiam, non enim est humanum, quòd in consiliando de agendis nunquam erretur: cum humana agibilia sint contingentia aliter se habere. Vnde dicitur Sapien. 9. Cogitationes mortalium timidæ: & incertæ prouidentiæ nostræ. ergo videtur quòd prudentia non debeat poni intellectualis virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Sap. 8. connumerantur aliis virtutibus necessariis ad vitam humanam, cum dicitur de diuina sapientia, Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virturem, quibus vtilius nihil est in hac vita hominibus.

CONCLVSIO.

¶Prudentia, cùm sit virtus dirigens hominem in finem præstans illi debita & conuenientia media, quam maxime necessaria est homini ad bene viuendum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est virtus maximè necessaria ad vitam humanam, bene enim viuere consistit in bene operari. Ad hoc autem quòd aliquis bene operetur, non solum requiritur quid faciat, sed etiam quomodo faciat, vt scilicet secundum electionem rectam operetur, non solum ex impetu, aut passione, cum autem

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem. 47. q. in responsione ad tertiũ, dubium occurrit: quia Author contradicit veritati, & sibi, nam secundũ veritatem & ipsum in articulo præcedẽte ars non præsupponit appetitum rectum, neque spectat ad ipsum neque tacit, aut inclinat ad ipsum: vt patet ex se, & ex supradictis manifeste. hic vero litera loquens de intellectu practico non solum quo ad prudentiam, sed quo ad artem, dicit, quòd veritas intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum: quod est contra prædicta. & quòd loquatur de intellectu practico vniuersaliter, vt exémplis se ad artem, patet ex duobus. Primò, quia dicit quòd hæc conformitas ad appetitum rectum habet locum in contingentibus, quæ à nobis fiunt, siue fint agibilia siue factibilia. Secundò ex hoc, quòd statim ex hac radice reddit causam obiecti proprij intellectus practici extensi ex plicite ad artem & prudentiam.

Quæstio. ¶Ad hoc dicitur quòd quia intellectus practicus conuenit cum speculatiuo in actu cognitionis, & differt in actu directionis, differentia practici à speculatiuo non penes cognoscere, sed penes dirigere attenditur, ideo veritas intellectus speculatiui consistit in cognoscere: veritas autem intellectus practici in dirigere. & sic veritas intellectus speculatiui cõsistit in hoc, quòd cognoscere adæquatur rei cognitæ, veritas autem intellectus practici consistit in hoc, quòd dirigere adæquatur principio directiuo, vt autem habemus no no Metaphysicæ, principium determinatiuum, ac per hoc directiuum artis ad operandum est appetitus. Cum igitur vnumquodque tale habeat ad veritatem sicut ad entitatem directionis, actus proprius intellectus practici, & quo ad esse & quo ad veritatem, pendet ab appetitu: & hoc liquet. sed quoniam in litera dicitur, quòd pendet ex appetitu recto, scito quòd rectitudo ista non est vniformiter accipienda: directio namq; vera intellectus practici in agibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis moralium, quæ est bonitas moralis, directio autem vera intellectus practici in factibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis artificialium: quod non est appetitum esse bonum moraliter, sed esse rectum, id est tendere in rectum finem. In omni enim arte est date finem rectum, & non

2.2.q. 51. ar. 1. ad 3. Et vera q. 1. artic. 6. ver.

Universidad de Navarra
Biblioteca

non rectum. In tantum autem pender veritas directionis intellectus practici ab appetitu recto, in tantibilibus: quod si statuilica repræsentaret hominem, & per statuam secundat monitrum, aut impropositionata membra volens vel nolens faciat, directio erronea erit, & non ab acte: quoniam ipsa veritatis tantum est: quia virtute est, si autem intendat repræsentare monstrum, vel talem impropor-
tionem, directio vera & opus verum erit: vtpote conformitatem habens intento fini, cui nata est conformari talis ratio. Nec te decipiat Nouitius quisquam, dicens, veritatem huiusmodi non spectare ad artem, sed artis vsum: & consequenter, quia vsus etiã intellectus speculatiui ab appetitu pender, sicut contingit logicum syllogizare ex quatuoe terminis volentem, & ex tribus etiam volentem: ac per hoc vere vel non vere logica vti, ita in arte huiusmodi: ergo veritas directionis ad vsum spectat, non ad artẽ ipsam. Aduerte namque coincidentiam vsus cum directione in arte, & vide quare apparet q. veritas huiusmodi spectet ad vsum & non ad artem: quamuis enim vsus & directio in arte coincidant, distinguuntur tamẽ saltem ratione, & arti conuenit directionis veritas, non rationevsus, sed ratione propriæ naturæ, quæ nata est dirigere, non nisi determinata ad directionem ab appetitu recto. In virtutibus autem speculatiuis solus vsus inuenitur pendens ab appetitu. Et per hæc satis patet responsio ad obiectionem, nam superius dictum est, quod ars nec supponit appetitum rectũ moraliter nec inclinat ad ipsum rectũ, sue moraliter sine artificialiter: nunc autem dicitur quòd propria veritas eius consistit in conformitate ad appetitum rectum nõ in moralibus, sed in artificialibus, qui tunc est, cum finem habet à quo obligando artificiale malum est: quia veritas intellectus practici consistit in adæquato dirigere, vt exteriora opera testantur: hæc autem nec veritari, nec Authori contradicunt, &c.

Annot. ¶In eadem responsione, scilicet ad tertium quinti articuli quæstionis 57. aduerte diligentissime, vt iungas hæc duo simul: scilicet quòd habitus sit virtus intellectualis, & quòd sit circa cõtingentia: quoniã sibiinuicem aduersantur, si enim est intellectualis virtus, ergo semper verus ac per hoc non cõtingentium; quia cõtingentium multa est falsitas, & si est contingentium, ergo non semper verus: ac per hoc nõ est virtus intellectualis: hanc difficultatẽ tractat hic Author in hoc argumento: hanc difficultatem non potest effugere quisquis perfectionem intellectus practici in sola cognitione ponit. Vbi scito, quòd Scotus in tertio senten. distin. 36. intellectum practicum in sola cognitione rectificant, adeo vt prudentiam in sola ratione absque appetitu bonitate ponat, non potest huic difficultati satisfacere: putat autem ipse, quòd sicut in speculatiuis principia ex terminis & conclusio ex recto syllogismo sciũt necessario, ita in practicis, & sic perficitur ratio practica, & illud sexti Ethicor. quod verum intellectus practici est confectæ se habere appetitui recto, gloss at, quòd appetitus recto non præcedenti, sed apto nato sequi: ita quòd intellectus practicus tunc est verus, quando talis est, quòd recta electio est nata sibi esse conformis, vel in idem redit, quando est confirmatiuus recte electionis sibi, siue sequatur, siue non recta electio. Sed quantus in hic error, manifeste patet ex allata difficultate. Nam quantumcunque intellectus noster discurrat, nunquam ad hoc peruenire potest, vt de particularibus contingentibus habitum per se verum semper acquirat: quoniam cum ab eo quod res est, vel non est, oratio sit vera vel falsa, & contingentia aliter, & aliter se habeant, impossibile est quòd intellectus noster cognitio conformetur

1. q. 2. a. 2. ad 3.
Et 6. a. 1.
4. part. q. 4. a. 1.
per tot. C.
3. cor.
Et 3. q. 53. a. 3.
Et 3. q. 56. a. 1. ad 2.
Et 3. q. 57. a. 2. ad 2. & q. 58. a. 5. ad 2.
Et 3. q. 59. a. 5.
Et 3. q. 60. a. 3. ad 2.
Et 3. q. 64. a. 2.

intallibiliter contingentibus: aut ergo non est virtus prudẽtia illa Scotica: quia virtus intellectualis, vt patet sexto Ethicorum, non est nisi verorum, aut si est virtus, non est circa contingentia, & sic non est prudentia, sed scientia moralis. Et sicut errauit in hoc, ita etiam errauit in glossa illa & in consequentibus, de quibus infra erit sermo, tu autem sectator Aristot. & diui Thomæ, cui datum est videre, quòd prædicta duo, si referantur ad perfectionem cognitionis, incompossibilia sunt, inspicias literam in hac responsione, & inuenies quòd diuinum Authoris ingenium videns diuit, quod propter hanc rationem, scilicet huius incompossibilitatis nulla virtus intellectualis ponitur in intellectu, speculatiuo, cuius perfectio consistit in cognoscere circa contingentia: vnde vt hæc duo cohærent, necesse est ad intellectum dirigendi eius perfectionem ac per hoc veritas non consistat in cognoscere: sed in alio actu, qui perfectus veritate infallibiliter circa contingentia esse possit: talis est autem intellectus practicus vt sic: quoniam eius perfectio ac veritas in actu dirigendi consistit, quæ directio infallibiliter est vera circa contingentia si consona sit appetitui recto præcedenti, & sic Author virtutem intellectualem semper veram respectu contingentium saluuit, non inquantum cognitorum, sed inquantum attingibilium ab humano opere propter conformitatem ad appetitum rectum propterea esto cautus non solum Nouitie, sed vir docte, ne cum de istis disputas, in intellectu solo sistas: sæpe enim intellectui, vt cognoscenti tantum deerit certa veritas præmissæ particularis, quoniam non est cognoscibilis certitudinaliter, vtpatet.

a ¶ *Super Quæstionũ quinquagesimæ septimæ Articulum sextum.*

IN articulo 6. in responsione ad tertium memento Nouitie, quòd ratio dialectica quã demonstratiua docens est vnaquæ in vsu est differentia, quam notat litera quia dialectica etiam vtens est vna demonstratiua vero multiplex, id est, principia rationum demonstratiuarum diuersificantur iuxta diuersitatem rerum scibilium quia sunt propria illis: principia vero rationum probabilium non diuersificantur iuxta diuersitatem rerum: quia sunt communia, hoc enim est dialecticam vtentem esse vnam, demonstratiuam multiplicem. Diuersitas namque vel identitas principiorum suorum infert earum diuersitatem.

¶ Super

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virtum eubulia, synesis, & gnomin sint virtutes adiunctæ prudentiæ.*

D SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter adiungantur prudentiæ eubulia, synesis, & gnomin. Eubulia enim est habitus quo bene consiliamur: vt dicitur in 6. Ethicor. sed bene consiliari pertinet ad prudentiam: vt in eodem libro dicitur. ergo eubulia non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis est ipsa prudentia.

¶ Præterea, A superiorem pertinet de inferioribus iudicare: illa ergo virtus videtur suprema, cuius est actus iudicium: sed synesis est bene iudicatiua. ergo synesis non est virtus adiuncta prudentiæ, sed magis ipsa est principalis.

¶ Præterea, Sicut diuersa sunt ea de quibus est iudicandum, ita etiam diuersa sunt ea de quibus est consiliandum: sed circa omnia consiliabilia ponitur virtus vna, scilicet eubulia. ergo ad bene iudicandum de agendis non oportet ponere præter synesim aliam virtutem, scilicet gnomin.

¶ Præterea, Tullius ponit in sua Rhetorica tres alias partes prudentiæ, scilicet memoriam præteritorum, intelligentiam præsentium, & prouidentiam futurorum. Macrobius etiam ponit super somnium Scipionis quasdam alias partes prudentiæ, scilicet cautionem, docilitatem, & alia huiusmodi: non videntur igitur solæ huiusmodi virtutes prudentiæ adiungi.

¶ SED CONTRA est authoritas Philosophi in 6. Ethic. qui has tres virtutes ponit prudentiæ adiunctas.

CONCLVSIO.

¶ Cùm prudentia sit virtus præceptiua, conuenienter ei coniunguntur & synesis, & gnomin, quæ virtutes iudicatiuæ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus potentiis ordinatis illa est principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur: circa agibilia autẽ humana tres actus rationis inueniuntur: quorum primus est consiliari. secundus iudicare, tertius est præcipere, primi autem duo respondent actibus intellectus speculatiui, qui sunt inquirere, & iudicare: nam consilium inquisitio quædam est: sed tertius actus est proprie practici intellectus, inquantum est operatiuus: non enim ratio habet præcipere ea, quæ per hominem fieri non possunt. Manifestum est autem, quòd in his, quæ per hominem fiunt principalis actus est præcipere, ad quem alij ordinantur, & ideo virtuti, quæ est bene præceptiua, scilicet prudentiæ tanquã principaliori adiunguntur tanquam secundariæ, eubulia, quæ est bene consiliatiua, & synesis & gnomin, quæ sunt partes iudicatiuæ, de quarum distinctione dicetur.

QVÆST. LVIII. ARTIC. I. ET II. 171

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est bene consiliatiua, non quasi bene cõsiliari sit immediate actus eius: sed quia hunc actum perficit mediante virtute sibi subiecta, quæ est eubulia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudicium in agendis ad aliquid vlterius ordinatur: contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo, & tamen non recte exequi. sed vltimum complementum est quando ratio iam bene præcepit de agendis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudicium de vnaquaque re fit per propria principia eius: inquisitio autem nondum est per propria principia: quia his habitis non esset opus inquisitione, sed iam res esset inuenta. & ideo vna sola virtus ordinatur ad bene consiliandum, duæ autem virtutes ad bene iudicandum: quia distinctio non est in communibus principiis, sed in propriis. vnde & in speculatiuis vna est dialectica inquisitiua de omnibus: scientiæ autem demonstratiuæ, quæ sunt iudicatiuæ, sunt diuersæ de diuersis. Distinguuntur autem synesis & gnomin secundum diuersas regulas. quibus iudicatur, nam synesis est iudicatiua de agendis secũdum communem legem, gnomin autem secundum ipsam rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis: sicut plenius infra patebit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd memoria, intelligentia, & prouidentia, similiter etiam cautio & docilitas, & alia huiusmodi, non sunt virtutes diuersæ à prudentia: sed quodammodo comparantur ad ipsam sicut partes integrales, inquantum omnia ista requiruntur ad perfectionem prudentiæ: sunt etiam & quædam partes subiectiuæ seu species prudentiæ, sicut œconomica, regnatiua, & huiusmodi: sed prædicta tria sunt quasi partes potentiales prudentiæ: quia ordinantur sicut secundarium ad principale, & de his infra dicetur.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAOCTAVA De distinctione virtutum moralium, ab intellectualibus, in quinque articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandũ est de virtutibus moralibus. ¶ Et primò, de distinctione earum à virtutibus intellectualibus. Secundo, de distinctione earum abinuicem secundum propriam materiam. Tertiò, de distinctione principalium vel cardinalium ab aliis.

¶ Circa primum quæruntur quinque. ¶ Primò, vtrum omnis virtus sit virtus moralis. ¶ Secundò, vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali. ¶ Tertiò, vtrum sufficienter diuidatur virtus per intellectualem & moralem. ¶ Quartò, vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali. ¶ Quintò, vtrum econuerso intellectualis virtus possit esse sine morali.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum omnis virtus sit moralis.*

Infrà 4. q. 61. artic. 1. cor. Et 3. dist. 23. q. 3. ar. 4. q. 1. ad 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnis virtus sit moralis. Virtus enim moralis dicitur à more, id est consuetudine: sed omnium virtutum actus cõsueuescere possumus. ergo omnis virtus est moralis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethicorum quòd virtus moralis est habitus electiuus in medietate rationis consistens: sed omnis virtus videtur esse habitus electiuus: quia actus cuiuslibet virtutis possumus ex electione facere. omnis etiam virtus aliqualiter in medio rationis consistit: vt infrà patebit. ergo omnis virtus est moralis.

¶ Præterea, Tullius dicit in sua Rhet. quod virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: sed cum omnis virtus humana ordinetur ad bonum hominis, oportet quòd sit consentanea rationi: cum bonum hominis sit secundum rationem esse: vt Diony. dicit. ergo omnis virtus est moralis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 1. Ethic. Dicentes de moribus non dicimus, quoniam sapiens vel intelligens, sed quoniam mitis vel sobrius. sic igitur sapientia & intellectus non sunt morales, quæ tamen sunt virtutes, sicut suprà dictum est: non ergo omnis virtus est moralis.

CONCLVSIO.

¶ Cùm secundum vim appetitiuam inclinetur homo in bonum, non omnes virtutes morales sunt, sed illæ solæ quæ in parte animæ appetitiua sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad huiusmodi euidentiam considerare oportet quid sit mos, sic enim scire poterimus quid sit moralis virtus. Mos autem duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem, sicut dicitur Act. 15. Nisi circunci damini secundum morem Moysi, non poteritis salui fieri. Quandoque vero significat inclinationẽ quandam naturalem vel quasi naturalem ad aliquid agendum. vnde & etiam brutorum animalium dicũtur aliqui mores. vnde dicitur 2. Mach. 11. quòd leonum more irruentes in hostes prosternunt eos, & sic accipitur mos in Psal. 67. vbi dicitur, Qui habitare facit vnius moris in domo. Et hæ quidem duæ significationes in nullo distinguuntur apud Latinos quantum ad vocem, in Græco autem distinguuntur, nam ethos, quod apud nos morem significat, quãdoque habet primam longã, & scribitur per η Græcã literam: quandoq; habet primam correptã, & scribitur per ε. Dicitur autem virtus moralis à more, secũdum quod mos significat quandam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum, & huic significationi moris propinqua est alia significatio, quæ significat consuetudinẽ: nam consuetudo quodam modo vertitur in naturam, & facit inclinationem similẽ naturali. Manifestum est autem quòd inclinatio ad actum proprie conuenit appetitiuæ virtuti, cuius est mouere omnes potentias ad agendum, vt ex suprædictis patet. & ideo non omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa, quæ est in vi appetitiua.

a ¶ *Super Quæstionũ quinquagesimæ octauæ Articulum primum & secundum.*

Annot. IN artic. 1. & 2. tit. in quæstione 58. aduerte, quòd quia formalis est doctrina Authoris, ideo licet conclusum sit, quòd non omnis virtus est moralis, specialiter tex. quæ sum est an moralis sit intellectualis, decet enim doctrinam patrum singula explicare, quamuis omnis virtus humana non moralis sit intellectualis.

a ¶ *Super Quæstionũ quinquagesimæ octauæ Articulum secundum.*

Annot. IN artic. 3. eiusdem 58. quæstionis aduerte, quòd vltima verba in corpore articuli, scilicet habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, inquantum rationi conformatur, non intelliguntur de conformitate superaddita relationis, sed de conformitate essentiali. iam enim superius dictum est, quòd virtus moralis est essentialiter habitus conformis rationi, & non sit idem habitus de non virtute virtus per superadditam relationem ad rationem rectam, & hæc expositio sufficiat pro omnibus similibus verbis Authoris tam hic quàm alibi.

Annot. ¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra actuale iudicium operari: tas enim ostendere, vt in litera fit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis ab intellectuali non distinguatur. Dicit enim Aug. in lib. De Ciui. Dei, quòd virtus est ars rectæ viuendi: sed ars est virtus intellectualis. ergo virtus moralis ab intellectuali non differt.

¶ Præterea, Plerique in diffinitione virtutum moralium ponunt scientiam: sicut quidam diffiniunt quòd perseuerantia est scientia vel habitus eorum quibus est immanendum vel non immanendum, & sanctitas est scientia faciens fideles & seruantes quæ ad Deum iusta: scientia autem est virtus intellectualis. ergo virtus moralis non debet distingui ab intellectuali.

¶ Præterea, Aug. dicit in primo Soliloquiorum, quòd virtus est recta & perfecta ratio: sed hoc pertinet ad virtutem intellectualem: vt patet in 6. Ethic. ergo virtus moralis non est distincta ab intellectuali.

¶ Præterea, Nihil distinguitur ab eo quod in eius diffinitione ponitur: sed virtus intellectualis ponitur in diffinitione virtutis moralis. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. quòd virtus moralis est habitus electiuus existens in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit. huiusmodi autem recta ratio determinans medium virtutis moralis pertinet ad virtutem intellectualem: vt dicitur in sexto Ethicor. ergo virtus moralis non distinguitur ab intellectuali.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in primo Ethic. Determinatur virtus secundum differentiam hanc: dicimus enim harum has intellectuales, has vero morales.

CONCLVSIO.

¶ Vt intellectus diuersus est ab appetitu, ita morales virtutes ab intellectualibus diuersas esse necessarium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnium humanorum operum principium primum ratio est, & quæcunque alia principia humanorum operum inueniantur, quodammodo rationi obediunt, diuersimode tamen: nam quædam rationi obediunt omnino ad nutum absque omni cõtradictione, sicut corporis membra, si fuerint in sua natura consistentia: statim enim ad imperium rationis manus, aut pes mouetur ad opus. vnde Philosophus dicit in 1. Politic. q. anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus seruum, qui ius cõtradicendi non habet. Possunt igitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum tertium.*

Annot.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis quinquagesimæoctauæ in responsione ad secundum vota Thomista, ne fallaris, supposita id quòd continentia sit subiectiue in ratione propter illa verba, Deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectualis, &c. Possunt enim dupliciter intelligi: primo, vt prima facie videtur, vt reddant rationē quare continentia non est virtus, quia nō est virtus intellectualis: quia, &c. Et hic sensus licet forte à pluribus sit acceptus, falsus tamen & contrarius iuxtæ literæ & Authori est, vt patebit. Alio ergo modo possunt intelligi vt reddant rationem quare continentia non est virtus: quia in continente non datur virtus intellectualis, faciens rationem bene se habere, circa materiam continentiæ: quod probatur, quia in eo non est rectus appetitus finis, quē præscribit ratio recta habituata virtute, quasi diceret, continentia deficit à ratione virtutis: quia siue ponatur quòd sit virtus in appetitu, siue in ratione, exigit hoc, quòd in ratione contineris ponatur virtus intellectualis circa materiam continentiæ, non curando verū illa virtus intellectualis esset continentia, vel non. Et quòd hoc exigatur, littera supponit tanquam communiter confessum, & infertius probandum: sed in continente non est talis virtus intellectualis, probatur: quia in eo non est rectus appetitus finis, qui est principij intellectualis virtutis, & sic Author dicens cōtinentiam esse in rationali parte animæ comprehendente in se rationem & voluntatem (quia appetitus est rationalis) & indifferēte relinquens cuius sit diffinitus, hoc in secūda secundæ in loco proprio duas rationes reddidit, quare continentia non est virtus: Primam, quæ nunc dicta est, excludentem ipsam à numero etiam intellectualiū virtutum ex parte superioris partis animæ: Secundam autem ex parte inferioris partis, scilicet appetitus sensitiui, cuius actus sunt materia continentiæ, quæ superius diffusa est in fine vniuersali, quòd scilicet habitus proprius alicuius operis non est virtus, si non sit in consummatiua potēlia operis, vt contingit continentiæ, quæ est in appetitu rationali, & opus consummatur ab appetitu sensitiuo.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum quartum & quintum.*

IGitur quidā quod omnia principia actiua, quæ sunt in homine, hoc modo se habent ad rationem: quod quidem si verum esset, sufficeret quòd ratio esset perfecta ad bene agēdum: vnde cùm virtus sit habitus, quo perficimur ad bene agendum, sequeretur quod in sola ratione esset, & sic nulla virtus esset nisi intellectualis. Et hæc fuit opinio Socratis, qui dixit omnes virtutes esse prudētias: vt dicitur in 6. Ethicor. vnde ponebat, quòd homo scientia in eo existente peccare non poterat: sed quicunque peccābat, peccabat propter ignorantiam. Hoc autem procedit ex suppositione falsi: pars enim appetitiua obedit rationi non animo ad nutum, sed cum aliqua contradictione: vnde Philosophus dicit in primo Politicorū, quòd ratio imperat appetitiuę principatu Politico, quo scilicet aliquis præest liberis, qui habent ius in aliquo contradicendi: vnde Aug. dicit super Psal. quòd interdum præcedit intellectus, & sequitur tardus aut nullus affectus: intantum quòd quandoque passionibus vel habitibus appetitiuæ partis hoc agitur, vt vsus rationis in particulari impediatur, & secundum hoc aliqualiter verum est, quod Socrates dixit, quod scientia præsente non peccatur: si tamen hæc extendatur vsque ad vsum rationis in particulari eligibili. Sic igitur ad hoc quòd homo bene agat, requiritur quòd non solum ratio sit bene disposita per habitum virtutis intellectualis, sed etiam quòd vis appetitiua sit bene dispōsita per habitum virtutis moralis. Sicut igitur appetitus distinguitur à ratione, ita virtus moralis distinguitur ab intellectuali: vnde sicut appetitus est principium humani actus secundum hoc quòd participat aliqualiter rationem, ita habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, inquantum rationi conformatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Aug. communiter accipit artem pro qualibet recta ratione, & sic sub arte includitur etiam prudentia: quæ ita est recta ratio agibilium, sicut ars est recta ratio factibilium, & secūdum hoc quod dicit, quòd virtus est ars rectæ vitæ dī, essentialiter conuenit prudentiæ: participatiue autem aliis virtutibus prout secundum prudentiam diriguntur.

¶Ad secundum dicendum, quod tales diffinitiones à quibuscunque inueniantur datæ, processerunt ex opinione Socratica, & sunt exponendę eo modo quo de arte prædictum est. Et similiter dicendum est ad tertium.

¶Ad quartum dicendum, quòd recta ratio, quæ est secundum prudentiam, ponitur in diffinitione virtutis moralis, non tanquam pars essentiæ eius, sed sicut quiddam participatum in omnibus virtutibus moralibus inquantum prudentia dirigit omnes virtutes morales.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sufficienter virtus diuidatur per moralem & intellectualem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ virtus humana non sufficienter diuidatur per virtutem moralem & intellectualem. Prudētia enim videtur esse aliquid medium inter virtutem moralem & intellectualem: cōnumeratur enim virtutibus intellectualibus in 6. Ethicor. & etiam ab omnibus communiter connumeratur inter quatuor virtutes cardinales, quæ sunt morales: vt infra patebit, non ergo sufficiēter diuiditur virtus per intellectualem & moralem sicut per immediata.

¶Præterea, Continentia & perseuerantia & etiam patientia non computantur inter virtutes intellectuales, nec etiam sunt virtutes morales: quia non tenent medium in passionibus, sed abundant in eis passiones. non ergo sufficienter diuiditur virtus per intellectuales & morales.

¶Præterea, Fides, spes & charitas, quædam virtutes sunt, non tamen sunt virtutes intellectuales: hæ enim solum sunt quinque, scilicet scientia, & sapientia, intellectus, prudentia, & ars: vt dictum est, nec etiam sunt virtutes morales: quia non sunt circa passiones, circa quas maxime est moralis virtus. ergo virtus non sufficienter diuiditur per intellectuales & morales.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. Ethic. duplicem esse virtutem. hanc quidem intellectualem, illam autem moralem.

CONCLVSIO.

¶Cum virtus humana sit qua homo ad bene operandum perficitur, quædam virtus humana est vel intellectualis, quæ ad intellectum, vel moralis, quæ ad appetitum spectat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum, principium autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex, scilicet intellectus, siue ratio, & appetitus, hæc enim sunt duo mouentia in homine: vt dicitur in 3. De anima. vnde omnis virtus humana oportet quòd sit perfectiua alicuius istorum principiorum. Si quidem igitur sit perfectiua intellectus speculatiui, vel practici ad bonum hominis actum, erit virtus intellectualis: si autem sit perfectiua appetitiuæ partis, erit virtus moralis: vnde relinquitur quòd omnis virtus humana, vel est intellectualis, vel moralis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia secundum essentiam suam est intellectualis virtus: sed secundum materiam conuenit cum virtutibus moralibus, est enim recta ratio agibilium: vt suprà dictum est, & secundum hoc virtutibus moralibus connumeratur.

¶Ad secundum dicendum, quòd continentia & perseuerantia non sunt perfectiones appetitiuæ virtutis sensitiuæ: quod ex hoc patet, quod in continente & perseuerante superabundant inordinatæ passiones: quod non esset, si appetitus sensitiuus esset perfectus aliquo habitu conformante ipsum rationi. Est autem continentia seu perseuerantia perfectio rationalis partis, quæ se tenet contra passiones ne deducatur: deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectiua quæ facit rationem se bene habere circa moralia, præsupponit appetitum rectum finis, vt recte se habeat circa principia, id est fines ex quibus ratiocinatur: quod continenti & perseueranti deest: neque etiam potest esse perfecta operatio, quæ à duabus potentiis procedit nisi vtraque potentia perficiatur per debitum habitum: sicut non sequitur perfecta actio alicuius agentis per instrumentum si instrumentum non sit bene dispositum, quantumcunque principale agens sit perfectum: vnde si appetitus sensitiuus quem mouet rationalis pars, non sit perfectus, quantumcunque rationalis pars sit perfecta, actio consequens non erit perfecta: vnde nec principium actionis erit virtus, & propter hoc continentia à delectationibus & perseuerantia à tristitiis non sunt virtutes, sed aliquid minus virtute: vt Philosophus dicit in 7. Ethicorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd fides, spes, & charitas, sunt supra virtutes humanas: sunt enim virtutes hominis prout est factus particeps diuinæ gratiæ.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis possit esse sine intellectuali. Virtus enim moralis, vt dicit Tullius, est habitus in modū naturæ rationi consentaneus: sed natura, etsi consentiat alicui superiori rationi mouenti, non tamen oportet quod illa ratio naturæ coniungatur in eodem: sicut patet in rebus naturalibus cognitione carentibus. ergo potest esse in homine virtus moralis in modum naturæ inclinans ad consentiendum rationi, quamuis illius hominis ratio non sit perfecta per virtutem intellectualem.

¶Præterea, Per virtutē intellectualem homo cōsequitur rationis vsum perfectum, sed quandoque contingit quòd aliqui in quibus nō multum viget vsus rationis, sunt virtuosi & Deo accepti. ergo videtur, quòd virtus moralis possit esse sine virtute intellectuali.

¶Præterea, Virtus moralis facit inclinationem ad bene operandum: sed quidam habent naturalem inclinationem ad bene operandum etiam absque rationis iudicio. ergo virtutes morales possunt esse sine intellectuali.

¶SED CONTRA est, quod Greg. dicit in 2. Moral. quòd cæteræ virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse

Annot.

IN titulis articulorum quarti & quinti eiusdem quinquagesimæoctauæ quæstionis aduertē, quòd duplici ratione possunt hæ quæstiones moueri, primo ratione connexionis, & sic spectarent ad tractatum de connexione virtutum inter ius habendum in quæstione sexagesimaquinta. Secundo ratione inclusionis: & sic spectant ad hunc tractatum de distinctione moralis & intellectualis virtutis: est enim inter eas non puta connectio, sed inclusio vnius in alia, & propterea ad modum distinctionis earum spectat hæc difficultas prius, ita vt post modum de earum connexione non relinquatur dubitationi locus.

Annot.

¶In eiusdem articulis, & præcipue in vltimo diligentissime notato, vir docte, terminos, ne contingat disputare in æquiuoco obscuros fieri & admirati vtrinque. Scito igitur, quòd prudentiæ nomine, quamuis vnum significetur, duo intelliguntur. Cum enim significet rectam rationem agibilium, quidam intelligunt eam sic infra limites intellectus vt eam in intellectu absolute credentes nihil aliud significare dicant nisi rectum dictamen agibilium, ita quòd prudentia nihil aliud signifi cet nisi rationem recte monstrantem in particulari agibili quid, quomodo, qualiter, &c. eligendum sit: & in horum numero est Scotus in 3. sen. dist. 36. & hi errantes in principio moralium quantum postmodum deuient & abducant secaces, facile patet: quidam autem, imo omnes recte sentientes, vt Aristi. diuus Thomas & sequaces, prudentiæ nomine intelliguntur rectam agibilium rationem appetitu recto particularis finis factam & firmatam, vbi duo sunt declaranda. primò, quòd ita sit: secundò, quomodo sit. quòd enim prudentia essentialiter pendeat ab appetitu recto, probatur ex 6. Ethic. dupliciter. primo ex oppositis eius, secundo ex proprio actu. Omnis igitur habitus in ratione solum essentialiter pendens ab appetitu recto, probatur ex 6. Ethic. dupliciter. primo ex oppositis eius, secundo ex proprio actu. Omnis igitur habitus in ratione solum quommodo non sit cōgenitus, vt habitus principiorū est obliuiosus: patet. prudentia non est obliuiosa: vt patet ibi. ergo prudentia non est habitus in ratione solum. ¶Præterea, Delectatio & tristitia & similiter malitia est corruptiua principij prudentiæ: vt patet in 6. Ethicor. sed hæc pertinent ad appetitum. ergo prudentia pendet ex appetitu: deinde probatur directa, Actus proprius prudentiæ est recte præcipere circa agibilia, ergo prudentia pendet ex appetitu recto. Antecedens quo ad omnes partes probatur primo, quòd præcipere sit actus prudentiæ patet ex 6. Ethicor. vbi dicitur, quòd prudentia est præceptiua. secundò, quòd recte præcipere, quia aliter non esset virtus præceptiua, nisi determinaret ad recte præcipiendum. Tertiò, quòd proprius & præcipuus ipsius sit actus: quia conuenit ei vt distinguitur à suis partibus, & est consummatio cæterorum actuum. patet nanque in 6. Ethicor. quòd Aristi. primo prudentiam indistincte à suis partibus venatus ponit ipsam esse ciuiliatiuam: & postmodum distinguens ipsam à suis partibus & distribuens singulis sua officia, expressē dat eubuliæ recte consiliari, gnomæ autem & synesi recte iudicare, prudentiæ autem recte præcipere. hi enim actus omnes sunt prudentis, & secundum has partes ei conueniunt. Constat quoque, quòd de agendis non est consummata ratio per consilium & iudicium, sed oportet præceptum rectum superuenire, quando oportet, &c. propter cuius defectum multos videmus non operari prudenter, vt consulto iudicent, præcipere ergo recte est proprius & præcipuus prudentiæ actus. consequentia autem peobatione non eget: quia sicut præcipere non est intelligibile quin dependeat ab appetitu, præcipit enim quilibet volens ita recte præcipere sibipsi in huiusmodi moralibus, non est nisi à recto appetitu. Et hoc est absque dubio tenendum. quomodo autem hoc fit, manifestatur ex ipso actu & principio. Cum aliquis prudenter se habet ad ea quæ abstinentiæ à cibo & potu sunt: non idcirco prudenter se habet, quia recte discurrit circa qualitatem & quantitatem, & tempus sumendi cibi aut potus, &c. nec quia recte iudicat in ordine ad conditionem suam, &c. sed quia recte inuenta & iudicata sibipsi præcepto imponit. præcepto autem dico, non quo animus imperfecte imperat sibi velleitatem quandam (sicut accidit tepidis in via virtutum, qui vellent quidem actus virtutum, sed in veritate non volunt: sed quo animus perfecte sibi imperat, non quia veller, sed quia vult, vt Augustī. disputat in octauo Confessionum. Cum autem perfecte sibipsi imperat animus appetere tantum, talem, tali hora propter bonum rationis, &c. cibum & potum, oportet quòd hoc actuale imperium ab habitu pendet, ideo ex frequentatis huiusmodi actibus generatur habitus similibus actibus similes habitus generantur, & sicut actus ab actu, ita habitus ab actuali appetitu boni rationis in tali materia nunc, hic, &c. procedat: nihil enim vellet nunc, hic, hoc bonum, &c. non perfecte præcipetet, & quoniam ex similibus actibus similes habitus generantur, & sicut actus ab actu, ita habitus ab habitu pendet, ideo ex frequentatis huiusmodi actibus generatur habitus similis, scilicet recte præceptiuus in huiusmodi & dependens ab habitu rectum reddentis appetitum ad finem, ad quæ prudens imperat, bonum scilicet rationis in tali materia: hæc nunc mihi, &c. Rursus cum multo consilio & recto iudicio definierim tale bonum, puta temperantiæ vel mansuetudinis esse volendum & sequendum, non propterea mihi imponendum nunc hoc efficaciter videbitur, nisi, &c. scilicet secundum appetitum dispositus sim. Experior enim, quòd famelico, aut sitibundo, aut irato aliud videtur efficaciter prosequendum quàm non appetenti, & non appetens impero mihi abstinentiam aut mansuetudinem, appetens autem prosequutionem: & hoc quia qualis vnusquisque est, talis ei videtur finis quo ad prosequutionem quæ consiliit in præcepto: vt ex suprādictis de ornatus inquantum appetens mihi principium meæ prudentiæ ex qualitate mei secundum appetitum dependeat, & sic prudentia non est in ratione absolute, sed in ordine ad appetitum, & essentialiter dependet ab appetitu, à quo pendet præceptum eius actus, & variatur apparentia finis eius principium. Et nota, quòd licet vtraque via ex parte, scilicet actus & ex parte principij prudentiæ habeatur dependentiam ab appetitu: quia tamen prima via dependentiam ab appetitu intellectiuo, à quo pendet imperium: secunda autem dependentiam ab appetitu simpliciter siue intellectiuo, siue sensitiuo, vt est perfectus moraliter ostendit, ideo tam Aristī. in 6. Ethicor. quam Author hic secundā via vsus est ad declarandam dependentiam prudentiæ ab appetitu, & merito, quia dependentiam à virtutibus moralibus tractant, quæ non in solo intellectiuo appetitu sunt. Ego autem paululum forte digressus sum, vt subuenirem imbecillitati non penetrantium naturas horum habituum, ne fallantur loquentes de tali virtute intellectuali in intellectu tantum fistendo.

¶*Num virtus moralis dependeat ab intellectuali.*

Quæstio.

¶Circa cōclusionem eorundem vltimorum articu. eiusdem quæstionis 58. aduerte quòd inclusio virtutis intellectualis, puta prudētiæ in morali manifesta valde est, ex diffinitione virtutis 2. Ethic. Et quamuis neminem videamur habere contradictorem, habet tamen difficultatem: quoniam, vt dictum est, ex 6. Ethic. & hic, virtutis moralis est tendere in finem principium prudentiæ, principium autem non dependet à principiato, nec prius à posteriori: virtus igitur moralis non dependet à virtute intellectuali, quæ est prudentia. Inclusio autem virtutis moralis in intellectuali, prudentia scilicet, & habet 8 cor. loco allegato oppositum: quia prius non dependet à posteriori, prudentia autem est prior, tum quia est dictamen rectum: vt dictum fuit: tum quia dictat de fine particulari, & his quæ sunt ad finem: tum quia non est assignari actum quo generentur istæ virtutes, scilicet morales, & sua prudentia: quia nec intellectus, nec voluntatis: & habet difficultatem propter hoc, quòd medium virtuti morali præfituitur à prudentia: vt patet ex diffinitione virtutis moralis & experientia: medium autem est finis virtutis moralis, virtus ergo moralis non principiat prudētiam, sed econuerso prudentia dat ei finem principium in moralibus.

Annot.

¶Ad euidentiam horum essent multa dicenda, quorum quædam ad quæst. 56. artic. 1. ad tertium spectant: quædam ad quæst. 47. 11. 1. Vnde cum intendam in proprijs locis singula discutere, pro nunc supponendo doctrinam Authoris declaranda infrium: scito, quòd sicut in intellectu speculatiuo sunt duo habitus, scilicet intellectus & scientia: & scientia vtens propositionibus pertinentibus ad intellectum demonstrat ex euidentia illarum propositionum & discursu syllogistico, ita est in intellectu practico etiam in materia agibilium, si in puro intellectu statuies synderesi enim, qui est habitus principiorum in intellectu practico respectu agibilium, & recta ratione infra limites intellectus syllogizando, concluditur veruni sed quoniam iudicij tale non nisi de vniuersalibus haberi posset, singularia enim variabilia & incerta sunt, iudiciumq; infallibile non suscipiunt, & prudētia circa singula semper recta est ratio, alioquin virtus non esset, ideo intellectus practicus circa agibilia licet habere possit scientiam moralem infra limites intellectus consistens, tamen nunquam habebit rectam rationem agibilium particularium hic, nunc, &c. quod est habere prudentiam nisi in ordine ad appetitum, vt superius dictum fuit. Est autem ordo talis in huiusmodi agibilibus. primo est synderesis in intellectu distans, & præfituens virtuti morali suum obiectum, quod est finis; propositiones enim, quæ sunt principia in agibilibus ex fine, qui habet rationem principij in operabilibus conficiuntur. Et sic virtus moralis, 2d quam spectat tendere in finem præcognitum ad finem præfitutum sibi à synderesi tendit actu, qui vocatur velle vel intentio in voluntate & in appetitu sensitiuo apperitus per modum intentionis. Tertio loco venit prudentia habens se ad synderesim, sicut scientia ad intellectum in speculatis, prudentia autem cum sit recta ratio, cuius est discurrere, vitur duabus præmissis, quæ sunt principia conclusionis. Prima præmissa est, propositio spectans ad synderesim, verbi gratia, Bonum rationis tam in passionibus, quàm operationibus est prosequendum. Secunda verò præmissa est particularissima, scilicet, Bonum rationis nunc, hic saluatur in tali, tanta, &c. audacia vel ira. Et tunc sequitur conclusio præceptiua non in actu signato, id est, ergo hoc est mihi non præcipiendum, eligendum, prosequendumue in actu exercito, id est, ergo actualiter sum in exercitio iudicij, præcepti, electionis, prosequutionis, hoc enim est quod multos decipit in hac materiat quoniam propositiones istæ cum synderesis, quàm prudentiæ in actu signato disputantur. Et tamen oportet intueri naturam & vim earum in actu exercito, à prima autem præmissa ad secundam non est ordo immediatus in istis, sicut est in speculatiuis: sed à propositione, quæ est prima præmissa, prouenit in appetitu motus eius rectus in finem, & sic ab appetitu & præmissa illa prouenit veritas secundæ præmissæ, quæ est particularissima: quonism ex dispositione mea secundum appetitum prouenit, quòd mihi consonet talis finis in particulari puta tale bonum nunc, hic, &c. Et de hac præmissa intelligitur illud tertij Ethicorum, Qualis vnusquisque est, talis finis ei videtur: & sequitur conclusio conformis minori propositioni, scilicet, Consistens in actu intellectus ab appetitu, scilicet iudicium de his, quæ sunt ad finem, puta tanta ira, nunc præcipiens illam: & deinde actus appetitus in ordine ad intellectum, scilicet electio. In hoc autem ordine si quis suspiciat, & vnicuique propria tantum tribuere velit, dicet quòd quia prudentia attenditur secundum suum proprium & præcipuum actum: qui est recte præcipere, & ipse est principium rectæ electionis, ideo virtus moralis, cui attribuitur electio proprio actu, vt patet ex sua diffinitione,

Annot.

prout

Universidad de Piura
Biblioteca

pendet necessario ex prudentia: & rursus, quia ipsum recte præcipere pendet ab appetitu recto verificante minorem propositionem, quæ est præceptiuæ conclusionis principium proximum, consequens est quòd prudentia pendeat ab appetitu recto.

¶ Ad præsidendum autem, quomodo circa obiecta veritas se habeat, inspicito in eodem ordine, & aduerte, quòd tam virtus moralis, quàm prudentia plures actus habeti virtus enim moralis habet primo actum intentionis, seu simplicis appetitus respectu sui obiecti, quod est finis, scilicet bonū rationis, quod est principium prudentiæ, habet deinde actum electionis circa materia consonam fini, scilicet passiones vel operationes tantas, tales, &c. & ratione primi actus præcedit prudentiam, imo verificat eius minorem & cōclusionem, ratione secundi dependet etiam à cōclusione prudentiæ, scilicet præcepto. Ipsa similiter prudentia habet primo actum iudicij practici in particulari agibili, quod nō est scibile: quia contingens, & secundum hūc actum verificatur de ea, quòd recte iudicat de fine, & similia, & ratio est, quia, vt dictū est, etiam minor propositio est inter principia prudētiæ, & ex fine conficitur, habet deinde duplicem actum, vt conclusionem, iudicium scilicet de his, quę sunt ad finem, & præceptum eorundem eligendorum: virumque enim ex fine particularissimo concluditur & clauditur in iudicio præcipiente: & secundū hos actus determinat & dat medium virtuti morali, cōcludendo tātam tram nunc, hic, &c. assumendam, & præcipiendo illam: & secundū hos actus, cum dependeant ex minoti prudente ex appetitu, manifeste pendet ex appetitu recto, & quia secundum hos actus est principium electionis tertiæ, talis, tantæque materiæ, ideo est principium virtutis moralis, & sic virtus moralis in solo actu electionis pendet à prudentia: prudentia autem pendet & quo ad actū iudicij de fine particularissimo & mediāte hoc quo ad actū iudicij de his, quæ sunt ad finem: & quo ad actum præcepti dupliciter, scilicet mediante dependentia iudicij de fine & secundum sequia de ratione eius est, quòd sit actus intellectus moti ab appetitu. Et siquis tibi dixerit, quòd virtus moralis non nisi habitus est electiuus in medio consistens, &c. ac per hoc inuentio finis præcedens prudentiam, nō spectat ad virtutem moralem: dicito quòd in electione ipsa claudit intentio finis: quoniam electio est eorum, quæ sunt ad finem propter finem, & bene se habere eligendo & appetendo finem se habent sicut motus ad medium & terminum. Constat autem, quòd propter eandem naturam tendit aliquid in medium & terminum: vnde eadem est virtus, qua appetitus tendit in finem rectæ, & ea, quæ sunt ad illum: propter quod in diffinitione dum dicitur, quòd est habitus electiuus, implicite dictum est, quòd etiam intentiuus finis est. Et per hæc patet responsio ad omnia obiecta, duobus duntaxat exceptis, scilicet quomodo prudentia det medium virtuti morali, & non finem, cum medium sit finis: & quomodo simul gouerentur. Et illud quidem inferius in q. 66. dicetur, ac postmodum in 2. 2. q. 47. consummabitur Deo duce, & dino Tho. intercedente: hæc autem Scotica quæstio facile patet ex eo, quòd actus isti intellectus & voluntatis non solum simul sunt, sed vnus & idem numero actus est actus vtriusque, diuersimode tamen: præcipere enim est actus intellectus formaliter, appetitus autem virtualiter & similiter electio est actus appetitus formaliter, intellectus vero virtualiter: vt ex supradictis de actibus voluntatis patet: nullum igitur inconueniens est ab actibus vim duplicem habentibus, duas heri simul virtutes.

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum quintum.

Annot. Circa dicta in articulo quinto eiusdem quæstio. 58. vt sabueniatur magis Nouitijs, & in principijs non relinquatur obscuritas, scribendum occurrit de particularitate, quomodo & quare appetitus talis facit iudicium tale de fine: quod est declarare illam maximam tertij Ethicorum, Qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur. Sciendum est igitur, quòd appetitui affecto ad aliquid, puta ad vindictam, ex hoc ipso, quòd afficitur ad illud, duo simul fiunt: nam in ipso fit ipsa vindicta inchoatiue esse, & ei conueniens tali appetitui, quæ prius non erat conueniens: non propter mutationem in vindicta, sed in appetitu, consonāte autem vindicta appetitui in intellectu consurgit, quòd ratio iudicet eam conuenientem ex hoc, quòd ratio mouetur ab appetitu sic affecto. Quia enim ratio mouetur ab appetitu, fit in ratione passiua motio, & consequenter: quia ab appetitu sic affecto mouetur ratio: fit in ratione passiua motio consonāte illi affectioni: & sic ab appetitu affecto fit proportionaliter ratio, vt subsistat appetitui tanquā affecta & cōueniens vindictæ, & sic quemadmodum gustus affectus amaritudine iudicat omnia amara, ita ratio infecta, vel bene affecta iudicat secundum illam immutationem, qua ab affecto appetitu mouetur: ita quoque existens, quod prohibet extraneum, inuenit non solum in iudicante secundum appetitum, sed etiam secundum rationem, vt subsistat appetitui. In cuius signum ratio à tali affectione, aut non mota, vt accidit sedata passione, aut non sufficienter mota, vt accidit passione nō præualente: quamuis surgente, aut recte iudicat, aut à recto iudicio non omnino declinat: vt experientia testatur. Et quia prudentia est à ratione: vt subsistat appetitui: vt suprà didicimus, ideo appetitus affectio corrumpit existimationem prudentiæ, redundando in rationem, vt eius subiectum, & non corrumpit æstimationem artis, neque Geometriæ, vt dicitur in sexto Ethicorum. Præsentata igitur per intellectum, Nouitie, vindicta appetitui, quia rationalis potentia est ad vtrumlibet, & determinatur à proharesi appetitus, sua se libertate determinat ad vindictam, affectando illam, & ex hoc consequitur ratio iudicium rationis quandoque falsum: quando scilicet affectio vindictæ est contra rationem rectam, & iudicat ratio ab affectu infecta vindictam, vt conueniens tem: & sic sequitur conclusio præceptiua, quòd fiat: hanc autem cautam ex parte rationis, vt est subiectum prudentiæ, assignatam adiuuant duæ aliæ causæ, altera ex parte obiecti, altera ex parte communis inclinationis virium animæ, ex parte siquidem obiecti, quia ex ipsa appetitus immutatione constituitur in esse vero, dum vindicta est vere conueniens appetitui sic affecto, constat namque intellectum naturaliter inclinari in verum. Et licet ex hoc non fiat obiectum conueniens, & verum nisi secundum quid, & propterea contingat errare intellectum, iudicando vindictam conuenientem simpliciter, id est, sine additione, quæ tamen non est conueniens nisi secundum quid: quia appetitui sic affecto tantum: non nullum tamen verum est verum secundum quid, attractiuāmque participat vim intellectus ad se: & sic affectione appetitus ad vindictam constituitur ipsa vindicta in esse vere conuenienti secundum quid, & apparenter consequenti simpliciter: quoniam appetitus animalis est primo totius suppositi, ac per hoc consequens vere appetitui offertur, vt consequens simpliciter ipsi appetenti, &c. Ex parte vero communis inclinationis vitiū animæ, dum eas experiri videmur promptas ad operandum consonæ affectioni prædominanti: apparet enim in infirmis fitientibus, quòd repræsentantur eis omnes aquæ, quas vnquam viderunt, & concupiscentibus simulachra delectabilium etiam importuna occurunt: tanquam natura inditum sit, vt obsequium prædominanti affectioni præstent animæ vires inter quas constat apprehensiuam vim esse. In cuius signum irato absque deliberatione præsentatur statim vindicta seu punitio tanquam conueniens. Sic ergo fit, vt qualis vnusquisque est, talis ei videatur finis: & sic appetitus corrumpit æstimationem prudentiæ.

¶ Super

ARTICVLVS V.

a ¶Virum intellectualis virtus possit esse sine morali.

DVQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus intellectualis possit esse sine virtute morali. Perfectio enim prioris non dependet a perfectione posterioris, sed ratio est prior appetitu sensitiuo & mouens ipsum: ergo virtus intellectualis, quæ est perfectio rationis, non dependet à virtute morali, quæ est perfectio appetitiuæ partis: potest ergo esse sine ea.

¶Præterea, Moralia sunt materia prudentiæ, sicut factibilia sunt materia artis: sed ars potest esse sine propria materia: sicut faber sine ferro. ergo & prudentia potest esse sine virtutibus moralibus: quæ tamen inter omnes intellectuales virtutes maxime moralibus coniuncta videtur.

¶Præterea, Prudentia est virtus bene consiliatiua: vt dicitur in 6. Ethic. sed multi bene consiliantur, quibus tamen virtutes morales desunt. ergo prudentia potest esse sine virtute morali.

¶SED CONTRA, Velle malum facere opponitur directe virtuti morali, non autem opponitur alicui, quod sine virtute morali esse potest: opponitur autem prudentiæ, quòd volens peccet, vt dicitur in 6. Ethicor. non ergo prudentia potest esse sine virtute morali.

CONCLVSIO.

¶Virtus intellectualis, quæ prudentia est, non potest sine morali virtute esse.

¶RESPONDEO dicendū, quòd aliæ virtutes intellectuales sine virtute morali esse possunt, sed prudentia sine virtute morali esse non potest: cuius ratio est, quia prudentia est recta ratio agibilium, non autem solum in vniuersali, sed etiā in particulari, in quibus sunt actiones: recta autem ratio præexigit principia, ex quibus ratio procedit: oportet autem rationem circa particularia procedere non solum ex principiis vniuersalibus, sed etiam ex principiis particularibus. Circa principia quidem vniuersalia agibiliū homo recte se habet per naturalem intellectum principiorum, per quem homo cognoscit, quòd nullū malum est agendum: vel etiam per aliquam scientiam practicam, sed hoc non sufficit ad recte ratiocinandum circa particularia: contingit enim quandoque, quòd huiusmodi vniuersale principiū cognitum per intellectū vel scientiam corrumpitur in particulari per aliquam passionem, sicut concupiscenti quando concupiscentia vincit, videtur hoc esse bonum quod concupiscit, licet sit contra vniuersale iudiciū rationis, & ideo sicut homo disponitur ad recte se habēdum circa principia vniuersalia per intellectum naturalem, vel per habitum scientiæ, ita ad hoc quòd recte se habeat circa principia particularia agibilium, quæ sunt fines, oportet quòd perficiatur per aliquos habitus secundum quos fiat quodammodo homini connaturale recte iudicare de fine, & hoc fit per virtutem moralem, virtuosus enim recte iudicat de fine virtutis: quia qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei, vt dicitur in 3. Ethicor. & ideo ad rectam rationem agibilium, quę est prudentia, requiritur quòd homo habeat virtutem moralem.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ratio secundum quod est apprehensiua finis, præcedit appetitum finis: sed appetitus finis præcedit rationem ratiocinantem ad eligendum ea quæ sunt ad finem: quod pertinet ad prudentiam: sicut etiam in speculatiuis intellectus principiorum est principium rationis syllogizantis.

CONCLVSIO.

¶Virtus moralis non potest esse sine prudentia.

¶RESPONDEO dicendū, quòd aliæ virtutes intellectuales sine virtute morali esse possunt, sed prudentia sine virtute morali esse non potest: cuius ratio est, quia prudentia est recta ratio agibilium, non autem solum in vniuersali, sed etiā in particulari, in quibus sunt actiones: recta autem ratio præexigit principia, ex quibus ratio procedit: oportet autem rationem circa particularia procedere non solum ex principiis vniuersalibus, sed etiam ex principiis particularibus. Circa principia quidem vniuersalia agibiliū homo recte se habet per naturalem intellectum principiorum, per quem homo cognoscit, quòd nullū malum est agendum: vel etiam per aliquam scientiam practicam, sed hoc non sufficit ad recte ratiocinandum circa particularia: contingit enim quandoque, quòd huiusmodi vniuersale principiū cognitum per intellectū vel scientiam corrumpitur in particulari per aliquam passionem, sicut concupiscenti quando concupiscentia vincit, videtur hoc esse bonum quod concupiscit, licet sit contra vniuersale iudiciū rationis, & ideo sicut homo disponitur ad recte se habēdum circa principia vniuersalia per intellectum naturalem, vel per habitum scientiæ, ita ad hoc quòd recte se habeat circa principia particularia agibilium, quæ sunt fines, oportet quòd perficiatur per aliquos habitus secundum quos fiat quodammodo homini connaturale recte iudicare de fine, & hoc fit per virtutem moralem, virtuosus enim recte iudicat de fine virtutis: quia qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei, vt dicitur in 3. Ethicor. & ideo ad rectam rationem agibilium, quę est prudentia, requiritur quòd homo habeat virtutem moralem.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ratio secundum quod est apprehensiua finis, præcedit appetitum finis: sed appetitus finis præcedit rationem ratiocinantem ad eligendum ea quæ sunt ad finem: quod pertinet ad prudentiam: sicut etiam in speculatiuis intellectus principiorum est principium rationis syllogizantis.

¶Ad secundum dicēdum, quòd principia artificialium non diiudicantur à nobis bene vel male secundum dispositionem appetitus nostri, sicut fines qui sunt moralium principia, sed solum per consideriationem rationis, & ideo ars non requirit virtutem perficientem appetitum sicut requirit prudentiā.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia non solum est bene consiliatiua: sed etiam bene iudicatiua & bene præceptiua: quod esse non potest nisi remoueatur impedimentum passionum corrumpentum iudicium & præceptum prudentiæ, & hoc per virtutem moralem.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA nona, De distinctione virtutum moralium secundum relationem ad passiones, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione moralium virtutum adinuicem.

¶Et quia virtutes morales, quę sunt circa passiones, distinguuntur secundum diuersitatem passionum, oportet primo considerare in communi comparationem virtutis ad passionem. Secundo distinctionem moralium virtutum secundum passiones.

¶Circa primum quæruntur quinque. ¶Primo, vtrum virtus moralis sit passio. ¶Secundò, vtrum virtus moralis possit esse cum passione. ¶Tertiò, vtrū possit esse cum tristitia. ¶Quartò, vtrum omnis virtus moralis sit circa passiones. ¶Quintò, vtrum aliqua virtus moralis possit esse sine passione.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum virtus moralis sit passio.

Iob. 13. 3. Cant. 3. 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis sit passio. Medium enim est eiusdem generis cum extremis: sed virtus moralis est medium inter passiones. ergo virtus moralis est passio.

¶Præterea, Virtus & vitium, cum sint contraria, sunt in eodem genere: sed quædam passiones vitia esse dicuntur: vt inuidia & ira. ergo etiam quædam passiones sunt virtutes.

¶Præterea, Misericordia, quæ dam passio est: est enim tristitia de alienis malis: vt suprà dictum est. hāc autem Cicero locutor egregius non dubitauit appellare virtutem, vt Augu. dicit in 9. De ciuita. Dei. ergo passio potest esse virtus moralis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in 2. Ethicor. quod passiones neque virtutes sunt, neque malitiæ.

CONCLVSIO.

¶Cum virtus moralis non sit motus, sed magis principium appetitiui motus in bonum dirigens, impossibile est passionem esse.

¶RESPONDEO dicendū, quòd virtus moralis non potest esse passio: & hoc patet triplici ratione. primò quidem, quia passio est motus quidam appetitus sensitiui, vt suprà dictum est. virtus autem moralis non est motus aliquis, sed magis principium motus habitus habitus quidam existens. Secundo, quia passiones ex seipsis non habent rationem boni vel mali, bonum enim vel malum hominis est secundum rationem. vnde passiones secundum se consideratæ se habent & ad bonum & ad malum, secundum quod possunt conuenire rationi, vel non conuenire. nihil autem tale potest esse virtus: cum virtus solum ad bonum se habeat, vt suprà dictum est. Tertiò, quia dato quòd aliqua passio se habeat ad bonum solum, vel ad malum solum secundum aliquem modum, tamen motus passionis inquantum passio est, principiū habet in ipso appetitu & terminum in ratione, in cuius conformitatem appetitus tendit, motus autem virtutis est econuerso principium habens in ratione, & terminum in appetitu, secundū quod a ratione mouetur: vnde in diffinitione virtutis moralis dicitur in 2. Ethicor. quòd est habitus electiuus in medietate constitens, determinata ratione, prout sapiens determinabit.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum est, quòd virtus secundum suam essentiam non est medium inter passiones, sed secundum suum effectum: quia scilicet inter passiones medium constituit.

¶Ad secundum dicendum, quòd si vitium dicatur habitus secundum quem quis male operatur, manifestum est quod nulla passio est vitium: si vero dicatur vitium peccatum, quod est actus vitiosus, sic nihil prohibet passionem esse vitium. & econtrario contingit currere ad actum virtutis, secundum quod passio vel contrariatur rationi, vel sequitur actum rationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd misericordia dicitur esse virtus, id est virtutis actus secundum quod motus ille animi rationi seruit: quando scilicet ira præbetur misericordia, vt tristitia conferuetur, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti: vt Augustin. dicit ibidem, si tamen misericordia dicatur aliquis habitus quo homo perficitur ad rationabiliter miserendum: nihil prohibet misericordiam sic dictam esse virtutem. Et eadem est ratio de similibus passionibus.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum virtus moralis possit esse cum passione, vbi quinquagesimo secundo Articulum primum.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis cum passione esse non possit. Dicit enim Philosophus in 4. Topi. quòd 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 quædam recta habitudo animæ, sicut sanitas corporis: vt dicitur in 7. Physi. vnde virtus quædam sanitas animæ esse videtur: vt Tullius dicit in 4. de Tusculanis 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 rationis etiam in particularibus. sed hic præcipue impeditur per passiones: dicit enim Philosophus in 8. Ethic. quòd delectationes corrumpunt existimationem prudentiæ. & Salustius dicit in Catilinario, quòd non facile verum perspicit animus, vbi illa officiunt, scilicet animi passiones. virtus ergò moralis non potest esse cum passione.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 14. De ciui. Dei. Si peruersa est voluntas, perversos habebit hos motus, scilicet passionum: si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt. sed nullum laudabile excluditur per virtutem moralem: virtus ergo moralis non excludit passiones, sed potest esse cum ipsis.

CONCLVSIO.

¶Non possunt inordinatæ passiones cum morali virtute in virtuose esse, sed vt à ratione moderatæ possunt cum morali virtute esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuit discordia inter Stoicos & Peripateticos, sicut Aug. dicit 9. De ciui. Dei. Stoici enim posuerunt, quòd passiones animæ non possunt esse in sapiente siue virtuoso: Peripatetici vero quorum sectam Arist. instituit, vt Augus. dicit in 8. De ciui. Dei. posuerunt quòd passiones simul cum virtute morali esse possunt, sed ad medium reducte. Hæc autem diuersitas, sicut Aug. ibidem dicit, magis erat secundum verba, quam secundum rerum sententias. Quia enim Stoici non distinguebant inter appetitum intellectiuum, qui est voluntas, & inter appetitum sensitiuum, qui per irascibilem & concupiscibilem diuiditur: non distinguebant in hoc passiones animæ ab aliis affectionibus humanis, quòd passiones animæ sint motus appetitus sensitiui, aliæ vero affectiones, quæ non sunt passiones animæ, sunt motus appetitus intellectiui, qui dicitur voluntas, sicut Peripatetici distinxerunt, sed solum quantum ad hoc, quòd passiones esse dicebant quascunque affectiones rationi repugnantes, quæ fiex deliberatione oriuntur, in sapiente seu in virtuoso esse non possunt: affectiones autem subito oriuntur, hoc in virtuoso potest accidere, eo quod animi visa, quæ appellant phantasias, non est in potestate nostra, vtrum aliquando incidāt animo, & cum veniunt ex terribilibus rebus, necesse est vt sapientis animum moueāt, ita vt paulisper vel paueāt metu, vel tristitia contrahatur tanquam his passionibus præuenientibus rationis officium, nec tamen approbant ista eiusque consentiunt. vt Aug. narrat in 9. De ciui. Dei. ab Aulo Gellio dictum. Si igitur passiones dicantur inordinatæ affectiones, non possunt esse in virtuoso, ita quòd post deliberationem eis consentiatur, vt Stoici posuerunt. Si vero passiones dicantur quicunque motus appetitus sensitiui, sic possunt esse in virtuoso, secundum quod sunt à ratione ordinati. vnde Arist. dicit in 2. Ethic. quòd non bene quidam determinant virtutes impassibilitates quasdam & quietes, quoniam simpliciter dicunt, sed deberent dicere quòd sunt quietes à passionibus, quæ sunt, vt non oportet, & quando non oportet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus exemplum illud inducit sicut & multa alia in libris logicalibus, non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum: hæc autem fuit opinio Stoicorum, quod virtutes essent sine passionibus animæ. Quam Philosophus excludit in 2. Ethicor. dicens virtutes non esse impassibilitates. Potest tamen dici quod cum dicitur quod mitis non patitur, intelligendum est secundum passionem inordinatam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa & omnes similes quas Tullius ad hoc induxit in libro de Tusculanis quæstionibus, procedit de passionibus secundum quod significant inordinatas affectiones.

¶Ad ter

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad tertiam dicendũ, quòd passio præueniens iudicium rationis, si in animo præualeat, vt ei consentiatur, impedit consilium & iudicium rationis: si vero sequatur quasi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum virtus moralis possit esse cum tristitia.

2.2.q.58. art.2. & 4.q.14. art.1. q.2. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtus cum tristitia esse non possit. Virtutes enim sunt sapientiæ effectus: secundum illud Sapien. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, scilicet diuina sapientia, prudentiam & virtutem: sed sapientiæ conuictus non habet amaritudinem, vt postea subditur. ergo nec virtutes cum tristitia esse possunt.

¶Præterea, Tristitia est impedimentum operationis, vt patet per Philosophum in 7. & 10. Ethic. sed impedimentum bonæ operationis repugnat virtuti, ergo tristitia repugnat virtuti.

¶Præterea, Tristitia est quædam animi ægritudo, vt Tullius eam vocat in tertio de Tusculanis quæstionibus: sed ægritudo animæ contrariatur virtuti quæ est bona animæ habitudo, ergo tristitia contrariatur virtuti, nec potest simul esse cum ea.

¶SED CONTRA est, quòd Christus fuit perfectus virtute: sed in eo fuit tristitia. Dicit enim, vt habetur Matth. 26. Tristis est anima mea vsque ad mortem. ergo tristitia potest esse cum virtute.

CONCLVSIO.

¶Cùm secundum virtutem homo rationi conformetur, tristitia de his, quæ rationi repugnant, potest & debet cum virtute esse: sed tristari de his, quæ virtuti & rationi conueniunt, impossibile est cum virtute esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dicit Aug. 14. De ciui. Dei, Stoici voluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres eupathias, id est tres bonas passiones: pro cupiditate, scilicet voluptatem, pro lætitia, gaudium, pro metu, cautionem, pro tristitia vero negauerunt posse aliquid esse in animo sapientis duplici ratione. Primò quidem, quia tristitia est de malo, quod iam accidit, nullum autem malum æstimant posse accidere sapienti: credidерunt enim, quòd sicut solũ hominis bonum est virtus, bona autem corporalia nulla bona hominis sunt, ita solum inhonestum est hominis malum: quod in virtuoso esse non potest, sed hoc irrationabiliter dicitur: cum enim homo sit ex anima & corpore compositus, id quod confert ad vitam corporis conseruandam, aliquod bonum hominis est, non tamen maximum, quia eo potest homo male vti, vnde & malum huic bono contrarium in sapiente esse potest, & tristitiam moderatam inducere.

¶Præterea, Etsi virtuosus sine graui peccato esse possit, nullus tamen inuenitur qui absque leuibus peccatis vitam ducat, secundum illud 1. Iohan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus nosipsos seducimus. Tertiò, quia virtuosus etsi peccatum nõ habeat, forte quãdoque habuit & de hoc laudabiliter dolet, secũdũ illud 2. ad Cor. 7. Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. Quartò, quia potest etiam dolere laudabiliter de peccato alterius, vnde eo modo, quo virtus moralis compatitur alias passiones ratione moderatas, compatitur etiam tristitiã. Secundo mouebantur ex hoc, quòd tristitia est de præsenti malo, timor autem de malo futuro: sicut delectatio de bono præsenti, desiderium vero de bono futuro: potest autem hoc ad virtutem pertinere quòd aliquis bono habitu fruatur vel non habitum habere desideret, vel quòd etiam malum futurum caueat, sed quod malo præsenti animus hominis substernatur: quod fit per tristitiam, omnino videtur contrarium rationi, vnde cum virtute esse non potest. Sed hoc irrationabiliter dicitur: est enim aliquod malum quod potest esse virtuoso præsens, vt dictum est, quod quidem malum ratio detestatur: vnde appetitus sensitiuus in hoc sequitur detestationem rationis, quòd de huiusmodi malo tristatur, moderate tamen, secundum rationis iudicium: hoc autem pertinet ad virtutem, vt appetitus sensitiuus rationi conformetur, vt dictum est, vnde ad virtutem pertinet, quòd triste-tur moderate in quibus tristandum est, sicut etiam Philosophus dicit in 2. Ethic. & hoc etiam vtile est ad fugiendum mala: sicut enim bona propter delectationem promptius quæruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum est, quòd tristitia de his quæ conueniunt virtuti, non potest simul esse cum virtute, quia virtus in propriis delectatur: sed de his quæ quocunque modo repugnant virtuti, virtus moderate tristatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa authoritate habetur, quòd de sapientia sapiens non tristatur: tristatur tamen de his quæ sunt impeditiua sapientiæ, & ideo in beatis in quibus nullum impedimentum sapientiæ esse potest, tristitia locum non habet.

¶Ad secundum dicendum, quòd tristitia impedit operationem de qua tristamur, sed adiuuat ad ea promptius exequenda, per quæ tristitia fugitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd tristitia immoderata est animæ ægritudo, tristitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet secundum statum præsentis vitæ.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum omnis virtus moralis sit circa passiones.

Infra q. 60. art. 3. & 4. con.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnis virtus moralis sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2. Ethicor. quòd circa voluptates & tristitias est moralis virtus: sed delectatio & tristitia sunt passiones, vt suprà dictum est: ergo omnis virtus moralis est circa passiones.

¶Præterea, Rationale per participationem est subiectum moralium virtutum: vt dicitur in 1. Ethic. sed huiusmodi pars animæ est in qua sunt passiones: vt suprà dictum est. ergo omnis virtus moralis est circa passiones.

¶Præterea, In omni virtute morali est inuenire aliquam passionem: aut ergo omnes sunt circa passiones, aut nulla: sed aliquæ sunt circa passiones, vt fortitudo & temperantia: vt dicitur in 3. Ethic. ergo omnes virtutes morales sunt circa passiones.

¶SED CONTRA est quòd iustitia, quæ est virtus moralis, non est circa passiones, vt dicitur in quinto Ethicorum.

CONCLVSIO.

¶Virtutum moralium aliquæ circa operationes voluntatis sunt, nonnullæ circa operationes appetitus sensitiui, passiones scilicet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis perficit appetitiuam partem animæ ordinando ipsam in bonum rationis, est autem rationis bonum id quod est secundum rationem moderatum seu ordinatum: vnde circa omne id, quod contingit ratione ordinari & moderari, contingit esse virtutem moralem: ratio autem ordinat non solum passiones appetitus sensitiui, sed etiam ordinat operationes appetitus intellectiui, qui est voluntas, quæ non est subiectum passionis, vt suprà dictum est: & ideo non omnis virtus moralis est circa passiones, sed quædam circa passiones, quædam circa operationes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis virtus moralis est circa delectationes & tristitias, sicut circa propriam materiam, sed sicut circa aliquid consequens proprium actum: omnis enim virtuosus delectatur in actu virtutis, & tristatur in contrario: vnde Philosophus post præmissa verba subdit, quòd si virtutes sunt circa actus & passiones, omni autem passioni & omni actui sequitur delectatio & tristitia, & propter hoc virtus erit circa delectationes & tristitias, scilicet sicut circa aliquid consequens.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationale per participationem non solum est appetitus sensitiuus, qui est subiectum passionum, sed etiam voluntas, in qua non sunt passiones: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd in quibusdam virtutibus sunt passiones sicut propria materia, in quibusdam autem non: vnde non est eadem ratio de omnibus: vt infrà ostendetur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum aliqua virtus moralis possit esse absque passione.

Infra q. 60. art. 2. con.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus moralis possit esse absque passione. Quanto enim virtus moralis est perfectior: tanto magis superat passiones. ergo in suo perfectissimo esse est omnino absque passionibus.

¶Præterea, Tunc vnumquodque est perfectum: quando est remotum à suo contrario, & ab his ad contrarium inclinant: sed passiones inclinant ad peccatum: quod virtuti contrariatur: vnde Rom. 7. nominantur passiones peccatorum. ergo perfecta virtus est omnino absque passione.

¶Præterea, Secundum virtutem Deo conformamur, vt patet per Aug. in lib. de moribus Ecclesiæ: sed Deus omnia operatur sine passione. ergo virtus perfectissima est absque omni passione.

¶SED CONTRA est, quòd nullus iustus est qui non gaudet iusta operatione: vt dicitur in 1. Ethicor. sed gaudium est passio. ergo iustitia non potest esse sine passione: & multo minus aliæ virtutes.

CONCLVSIO.

¶Omnes virtutes morales circa passiones sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si passiones dicamus inordinatas affectiones, sicut Stoici posuerunt, sic manifestum est, quòd virtus perfecta est sine passionibus, si vero passiones dicamus omnes motus appetitus sensitiui, sic planum est quòd virtutes morales, quæ sunt circa passiones sicut circa propriam materiam, sine passionibus esse non possunt: cuius ratio est, quia secundum hoc sequeretur, quòd virtus moralis faceret appetitum sensitiuum omnino otiosum: non autem ad virtutem pertinet

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum primum.

¶Num ratio sit sicut mouens & imperans, appetitus autem motus & imperatus à ratione.

Lectio. IN corpore articuli primi quæstionis 60. dubium occurrit, quomodo fiet, quod hic dicitur, quòd ratio est sicut imperans & mouens, appetitus autem vis sicut mota & imperata cum doctrina superius posita, quòd imperium est actus rationis mouentis 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 tollit totus processus literæ fundatus super hoc, quòd ratio est velut agens æquinoctium & appetitus velut patiens æquinoctio, à ratione.

¶Ad hoc dicitur quòd aliud est loqui de ratione & appetitu in genere naturæ, & aliud loqui de eis in genere motis. In genere namque naturæ iam dictum fuit, quòd distinguendum est de motione vel ad specificationem, vel ad exercitium actus. & quòd primum mouens ad specificationem pertinet ad intellectum, primum verò ad exercitium pertinet ad appetitum: in genere autem motis, quia supponitur voluntarium, ratio mouentis & moti, imperantis & imperati: non quæritur in actibus absolutè, sed in actibus voluntatis. ita quòd attenditur quis inter actus voluntarios sue sint essentialiter intellectus, siue voluntatis, siue appetitus sensitiui, habet rationem mouentis & moti. Et quoniam hic supponitur ratio voluntarij vt communis omnibus, nõ attenditur differentia mouentis & moti penes dependentiam à voluntate: sed quoniam distinguitur penes rationale per essentiam & rationale per participationem: & constat quòd rationale per participationem dicitur à rationali per essentiam: & ratio est rationalis per essentiam & appetitus rationalis est per participationem, ideo ratio dicitur mouens & imperans: & appetitus vis mota & imperata non simpliciter, sed in moralibus: moralia enim voluntario constituuntur vt materia, ratione autem vt forma, & in rationali tantum animæ parte vt sic, sunt vt subiecto. Sed hæc responsio non satisfacit: quia nihil speciale dicit in moralibus. Quod sic patet: aut sermo literæ cum dicit manifestum esse, quòd in moralibus ratio est mouens & imperans, appetitus autem vis mota & imperata est de motione ad speciem, aut ad exercitium, aut ad vtrumque. si de motione ad speciem, hoc commune est tam moralibus quàm non moralibus. Et rursus ex hoc non haberetur intentum. nam ex hoc quòd bonum intellectum mouet appetitum, non habetur pluralitas specifica appetitionum magis, quàm intellectionum: nisi quia intellectiones sunt causæ & appetitiones causatæ. Imo potius haberetur forte æqua diffinitio: quia obiecta adæquata appetitionibus diuersarum specierum sunt diuersarum rationum. intellectio autem obiecti pars formalis est, quia bonum vt conueniens, mouet: si verò de motione ad exercitium, etiam hoc commune est tam moralibus quàm non moralibus: quoniam semper imperat vt mota à voluntate, vt patet superius in quæstione de imperio. Et cursus ex hoc non apparet, vnde sequatur intentum: cum in litera ex motione rationis supra appetitum non inferatur, ergo appetitiones. sed, ergo appetibilia sunt diuersarum rationum quæ contingit esse non specificare ad motionem existentij.

¶Ad hæc ergo dicitur, quòd quia proportio vtitur rebus, quas comparat vt diffinitis: & proportione rationis ad appetitum, Author pro medio vtitur: oportet vt vtraque vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem tamen mutuæ proportionis. quoniam de huius speciebus generis quæstio est: ac per hoc cum principium propium moralis esse sit ratio (eo quòd, vt Dionysius dicit, bonum boni est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitiua quàm cognoscitiua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, spectemus quid proprium rationi, & quid appetitui: & secundum hæc iudicium fiat de diffinitione specierum moralium: & propter hoc Author in litera procedit ex hoc quòd ratio est rationalis per essentiam, appetitus per participationem. Quamuis autem mouere appetitum obiectiue & imperatiue conueniat intellectui, tamen respectu moralium quàm non moralium: mouere tamen appetitum regulatiue tum moralis virtus. ¶Quartò, vtrũ circa diuersas passiones sint diuersæ morales virtutes. ¶Quintò, vtrum virtutes morales diffinguantur secundũ diuersa obiecta passionum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum sit vna tantum virtus moralis.

3. dist. 33. q. 1. artic. 1. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sit vna tantũ moralis virtus. Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ est subiectum intellectualium virtutum, ita inclinatio pertinet ad vim appetitiuam, quæ est subiectum moralium virtutum. sed vna est intellectualis virtus dirigens in omnibus moralibus actibus, scilicet prudentia. ergo etiam vna tantum est moralis virtus inclinans in omnibus moralibus actibus.

¶Præterea, Habitus nõ distinguuntur secundum materialia obiecta, sed secundum formales rationes obiectorum. formalis autem ratio boni ad quod ordinatur virtus moralis, est vnum, scilicet modus rationis. ergo, videtur quòd sit vna tantum moralis virtus.

¶Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine: vt suprà dictum est: sed finis omnium virtutum moralium communis est vnus, scilicet felicitas: proprij autem & propinqui sunt infiniti: non sunt autem infinitæ virtutes morales. ergo videtur quòd sit vna tantum.

¶SED CONTRA est, quòd vnus habitus non potest esse in diuersis potentiis: vt suprà dictum est. sed subiectum virtutum moralium est pars appetitiua animæ, quæ per diuersas potentias distinguitur, vt in primo dictum est. ergo non potest esse vna tantum virtus moralis.

CONCLVSIO.

¶Virtutes morales, non vna, sed plures secundum speciem sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes morales sunt habitus quidam appetitiuæ partis. habitus autem specie differunt secundum speciales differentias obiectorum, vt suprà dictum est, species autem obiecti appetibilis sicut & cuiuslibet rei attenditur secundum formam specificam, quæ est ab agente. Est autem considerandum, quòd materia patien-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tet omnia agibilia: quæ tamen expetimur nos iudicare recta ratione. aut ergo numerandæ sunt prudentiæ propriæ iuxta species agibilium, & præter has prudentias ponenda est communis prudentia iudicans inter omnia: sicut præter sensus proprios ponitur communis: aut ponenda est vna sola prudentia, iudicans omnia singulariter & inter omnia. primum nullus hactenus posuit: quantum vidi: nec rationabiliter tanta multitudo ponitur: quoniam ista sola sufficit, sicut si natura potuit sat facere sensum communem sine propriis, attingentem sensibilia exteriora: velque ipsum solum fecisset, vndecum nihil prohibeat prudentiam illam vnam indicantem inter diuersa gentium species cognoscere singulas species: cum enim ad singularia se extendat (vt patet 6. Ethic.) rationabile, imo necessarium est vnam solam esse prudentiam respectu omnium agibilium, putandum est ergo, quod prudentia est virtus altioris ordinis, quàm sint virtutes morales, sicut ratio per essentiam est altioris ordinis rationalibus per participationem, propter quod in litera prudentia cooperatur ad virtutes morales: vt sol ad species à se productas in materiis inferioribus, & simul ostendunt ratio diuersitatis virtutum moralium, quia participationes sunt, inuinatur ratio vnitatis prudentiæ, quia per essentiam est ratio & participata ab aliis: virtus autem alioris ordinis oportet, quòd habeat obiectum proprium quoque altioris ordinis. Et propterea singulæ virtutes morales habent pro obiectis singula agibilia: quædam enim sunt obiecta vnius, & quædã alterius, vt patet ipsius autem prudentiæ obiectum est totum agibile: propter quod litera assignans prudentiæ obiectum in respõsione ad primum dicit, quòd est contingens agibile. & non tale, vel tale agibile. Contingens autem agibile, quia dupliciter est obiectum prudentiæ, scilicet vt verum & vt obiectum (vt verum quidem, inquantum iudicatur ab ipsa: & hoc spectat ad prudentiam ex parte intellectus. vt bonum autem, inquantum est huic, ad quem præcipit: & hoc spectat ad prudentiam ex parte appetitus) omnibus modis vnitatem formalem retinet: nam prudentiæ specificam dat. sicut enim sensibile obiectum sensus communis, licet in se commune genericum sit, vnitatem specificam dat sensui communi, ita agibile obiectum prudentiæ. Et cuius sicut bonum rationis in delectationibus tactus est finis vnus temperantiæ: & in timoribus & audacijs, finis vnus fortitudinis, & sic de aliis: ita bonum rationis in vniuerso genere agibilium est finis vnicus prudentiæ. oportet enim altioris ordinis virtuti respondere finem altioris ordinis, imo ordo mouentium exigit vt altiori motori respondeat finis, ad quem ordinetur omnes fines inferiorum: & hic accidit in proposito, dum bonum rationis in istis, & bonum rationis in illis passionibus ordinantur ad bonum rationis simpliciter, id est totaliter: & sic tam ex actu quàm ex materia & obiecto vt vero bono habetur vnitas atomia prudentiæ.

¶Nunc superest respondere secundo quæsito, & deinde satisfiet argumento Scoti, Cum quæritur, Ergo penes quid attenditur ista vnitas rationis vetu obiecti prudentiæ: Responderi potest & ex parte obiecti, & ex parte subiecti: si loquimur ex parte obiecti, vnitas ista attenditur penes vnitatem rationis formalis, quod est contingens agibile, vt in litera in responsione ad primum dicitur: commigens enim quod commune est factibili & agibili determinatum ad agibile, vnicam rationem formalem sortitur: quæ est obiectum prudentiæ: sicut ens mobile physice. Ex parte vero subiecti vnitas ista attenditur penes vnitatem modi iudicandi, scilicet, secundum dispositionem appetitus, vt Author infinuat in quæstion. de virtutibus in communi articulo 12. omnia enim agibilia in particulari, frequenter iudicamus secundum dispositionem appetitus: nec hæc vnitas est sic ex parte subiecti quin inchoet ab obiecti natura: quis ex hoc quòd agibilia consistunt in operationibus & passionibus, quæ in nobis sunt, consurgit quòd secundum affectum iudicemus ea. vnde factibilia, quia sunt extra nos, non ex affectu, sed intellectu, iudicemus: quia ergo alia ratione verum decernimus circa agibilia & alia circa factibilia & scientifica, & hæc specialis ratio consistit in hoc, quod est iudicare secundum dispositionem appetitus, & in hoc omnia agibilia communicant: ideo omnia agibilia sub vna veri ratione ab intellecto conspiciuntur: ac per hoc vna est intelligibilis virtus dirigens ea. Nec obstat, quòd dispositiones appetitus, secundum quas fit iudicium, sint diuersæ: sicut non obstat vnitati scientiæ diuersitas principiorum eius: dispositiones namque istæ cum sint affectiones ad fines operum, & fines in operabilibus sint sicut principia in speculabilibus: sunt principia, non partes rectæ rationis: quæ est virtus intellectualis, vocata prudentia. Ad motivum autẽ Scoti dicitur, quòd similitudo de arte & prudentia non currit quatuor pedibus. constat enim ex sexto Ethicorum, quòd ars est in ratione solum: & ideo contingit eius oblivisci, sicut & scientiarum: prudentia autem non: & ideo eius omnino est oblivio. vnde ad propositum dicitur quòd factibilia non sunt nec inter se, nec in suis principijs connexa, vt patet. Agibilia autem & inter se & in principijs connexa esse oportet ad vnicam rectã eorum rationem, & quòd inter se quidem adeò concurrant, vt hoc exigant, patet ex frequentibus operationibus eorum occurrentibus in humana vita, quas oportet recta tatione agibilium iudicari & eligi. quod non contingit in disparatis attributis. non enim oportet ponere vnam artem discretiuam inter actus artis sutoriæ, & nauigatiuæ: quoniam hæc discretio non eget regula practica, sed scientia, vt patet. Electio autẽ huius artis magis quàm illius ad prudentiam spectat. sicut aliæ electiones quæcunque operationum. In principijs autem connexionem exigere manifestat, quòd error in proprio principio rectæ rationis respectu deiectabilium redundat in errorẽ principij & conclusionis in terribilium: & econuerso. si quis enim rectè dispositus sit ad pericula belli subeunda, & malè circa venerea, & præualere contigerit dispositionem ad venerea oblato obiecto delectabili: omittet profequi pericula belli impedientia delectationẽ & econuerso, rectè dispositus ad abstinentiam à venereis: & malè circa timorem periculorum, imminente periculo, si timor præualuerit, omittet castitatem, ne incidat in formidatum malum, vt de Lucretia dicitur, & quotidiana experientia docere potest. & hoc, quia prudentia est in ratione, vt subest appetitui.

¶Ad tertium dicendum, quòd moralia non habent speciem a fine vltimo, sed à finibus proximis, qui quidem & si infiniti sint numero, non tamen infiniti sunt specie.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum virtutes morales, quæ sunt circa operationes, distinguantur ab his, quæ sunt circa passiones.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd virtutes morales non distinguantur abinuicem per hoc, quòd quædam sunt circa operationes, quædã circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2. Ethi. quòd virtus moralis est circa delectationes & tristitias optimorum operatiua: sed voluptates & tristitiæ, sunt passiones quædam: vt suprà dictum est. ergo eadem virtus, quæ est circa passiones, est etiam circa operationes, vtpote operatiua existens.

¶Præterea, Passiones sunt principia exterioru operationum. si ergo aliquæ virtutes rectificant passiones, oportet quòd etiam per consequens rectificent operationes, eædem ergo virtutes morales sunt circa passiones & operationes.

¶Præterea, Ad omnem operationem exteriorum mouetur appetitus sensitiuus bene vel male: sed motus appetitus sensitiui sunt passiones: ergo eædem virtutes, quæ sunt circa operationes, sunt circa passiones.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus ponit iustitiam circa operationes. temperantiam autem & fortitudinem & mansuetudinem circa passiones quasdam.

CONCLVSIO.

¶Tametsi aliquæ sint ex moralibus virtutibus circa operationes & passiones, vt earum productiua, quæ tamen circa operationes sunt, ab his diuersificantur quæ circa passiones versantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd operatio & passio dupliciter potest comparari ad virtutem. Vno modo sicut effectus: sic enim & hoc modo omnis moralis virtus habet aliquas operationes bonas, quarum est productiua: & delectationem aliquam vel tristitiam, quæ sunt passiones, vt suprà dictum est. Alio modo potest comparari operatio ad virtutem moralem, sicut materia circa quam est: & secundum hoc oportet alias esse virtutes morales circa operationes: & alias circa passiones. cuius ratio est, quia bonum & malum in quibusdam operationibus attenditur secundum seipsas qualitercunque homo afficiatur ad eas: inquantum scilicet bonum in eis & malum accipitur secundum rationem commensurationis ad alterum: & in talibus oporter, quòd sit aliqua virtus directiua operationum secundum seipsas, sicut sunt emptio & venditio. & huiusmodi operationes, in quibus attenditur ratio debiti vel indebiti ad alterum: & propter hoc iustitia & partes eius propriæ sunt circa operationes sicut circa propriam materiam. In quibusdam verò operationibus bonum & malum attendi tur solum secundum commensurationem ad operantem, & ideo oportet in his bonum & malum considerari, secũdum quod homo bene vel male afficitur circa huiusmodi: & propter hoc oporret, quòd virtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ passiones: sicut patet de temperantia, fortitudine, & aliis huiusmodi. Cõtingit autem quòd in operationibus, quæ sunt ad alterum, prætermittatur bonum virtutis propter inordinatam animi passionem: & tunc inquantum corrumpitur commensuratio exterioris operationis est corruptio iustitiæ, inquantum autem corrumpitur commensuratio interiorum passionum, est corruptio alicuius alterius virtutis: sicut propter iram aliquis alium percutit, in ipsa percussione incũm propter iram aliquis alium percutit, in ipsa percussione incũm debita corrumpitur iustitia, in immoderantia vero iræ corrumpitur mansuetudo: & idem patet in aliis. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de operatione, secundum quod est effectus virtutis, aliæ duæ rationes procedunt ex hoc, quòd ad idem concurrunt operatio & passio: sed in quibusdam virtus est principaliter circa operationem in quibusdam circa passionem ratione prædicta.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum circa operationes sit tantum vna virtus moralis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sit vna tantum virtus moralis circa operationes. Rectitudo enim omnium operationum exteriorum videtur ad iustitiam pertinere, sed iustitia est vna virtus, ergo vna sola virtus est circa operationes.

¶Præterea, Operationes maxime differentes esse videntur, quæ ordinantur ad bonum vnius, & quæ ordinantur ad bonum multitudinis. sed ista diuersitas non diuersificat virtutes morales. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicor. quòd iustitia legalis, quæ ordinat actus hominum ad commune bonum, non est aliud à virtute, quæ ordinat actus hominis ad vnum tantum, nisi secundum rationem. ergo diuersitas operationum non causat diuersitatem virtutum moralium.

¶Præterea, Si sunt diuersæ virtutes morales circa diuersas operationes, oporteret quòd secundum diuersitatem operationum esset diuersitas virtutum moralium. sed hoc patet esse falsum. Nam ad iustitiam pertinet in diuersis generibus commutationum ad iustitiam pertinet in diuersis generibus commutationum rectitudinem statuere: & etiam in distributionibus, vt patet in 5. Ethicor. non ergo diuersæ virtutes sunt diuersarum operationum.

¶SED CONTRA, quòd religio est alia virtus à pietate quarum tamen vtraque est circa operationes quasdam.

CONCLVSIO.

¶Non vna, sed plures sunt virtutes quæ circa operationes sunt, secundum quod diuersificantur operationes, quæ variis iustitiæ operibus regulantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnes virtutes morales, quæ sunt circa operationes, conueniunt in quadam generali ratione iustitiæ, quæ attenditur secundum debitum ad alterum, distinguuntur autem secundum diuersas speciales rationum, cuius ratio est: quia in operationibus exterioribus ordo rationes. nis instituitur (sicut dictum est) non secundum proportionis ad affectionem hominis, sed secundum ipsum conuenientiam accipitur rationem rei in seipsa, secundum quam conuenientiam accipitur ratio debiti, ex quo constituitur ratio iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinere videtur, vt quis debitum reddat. vnde omnes huiusmodi virtutes, quæ sunt circa operationes, habent aliquo modo rationem iustitiæ: sed debitum non est vnius rationis in omnibus. aliter enim debetur aliquid æquali, aliter superiori, aliter minori, & aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto: & secundum has diuersas rationes debiti sumuntur diuersæ virtutes: puta religio est, per quam redditur debitum parentibus, vel patriæ: gratia est per quam redditur debitũ beneficentibus: & sic de aliis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia proprie dicta est vna specialis virtus, quæ attendit perfectam rationem debiti, quod secundum æquiualentiam potest restitui: dicitur tamen & ampliato nomine iustitiæ secundum quamcunque debiti redditionem, & sic non est vna specialis virtus.

¶Ad secundum dicendum, quòd iustitia, quæ intendit bonum commune, est alia virtus à iustitia, quæ ordinatur ad bonum priuatum alicuius. vnde & ius commune distinguitur à iure priuato. Et Tullius ponit vnam specialem virtutem, pietatem, quæ ordinat ad bonum patriæ: sed iustitia ordinans hominem ad bonum commune, est generalis per imperium: quia omnes actus virtutum ordinat ad finem suum. scilicet ad bonum cõmune, virtus autem secundum quod à tali iustitia imperatur, etiã iustitiæ nomen accipit: & sic virtus à iustitia legali non differt nisi ratione, sicut sola ratione differt virtus operans secundum seipsam, & virtus operans ad imperium alterius.

¶Ad tertium dicendum, quòd in omnibus operationibus ad iustitiam specialem pertinentibus, est eadem ratio debiti. & ideo est eadem virtus iustitiæ, præcipue quantum ad commutationes. forte enim distributiua est alterius speciei à commutatiua: sed de hoc infra quæritur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum circa diuersas passiones diuersæ sint virtutes morales.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd circa passiones non sint diuersæ virtutes morales. Eorum enim, quæ conueniunt in principio & fine, vnus est habitus: sicut patet maxime in scientiis. sed omnium passionum vnum est principium, scilicet amor, & omnes ad eundem finem terminantur, scilicet delectationem, vel tristitiam: vt suprà habitum est. ergo circa omnes passiones, est vna tantum moralis virtus.

¶Præterea, Si circa diuersas passiones essent diuersæ virtutes morales, sequeretur q9 tot essent virtutes morales quot passiones: sed hoc patet esse falsum: quia circa oppositas passiones est vna & eadem virtus moralis: sicut fortitudo circa timores & audacias, temperantia circa delectationes & tristitias non ergo oportet, quòd circa diuersas operationes sint diuersæ virtutes morales.

¶Præterea, Amor, concupiscentia & delectatio sunt passiones specie differentes, vt suprà habitũ est. sed circa omnes has est vna virtus, scilicet temperantia. ergo virtutes morales non sunt diuersæ circa diuersas passiones.

¶SED CONTRA est, quòd fortitudo est circa timores & audacias, temperãtia circa concupiscentias, mãsuetudo circa iras: vt dicitur in 3. & 4. Ethicorum.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est vnam & eandem virtutem moralem esse circa omnes passiones, quamuis circa passiones contrarias eandem contingat virtutem esse.

¶RESPONDEO dicẽdum quòd non potest dici quòd circa omnes passiones sit vna sola virtus moralis. Sunt enim quædam passiones ad diuersas potentias pertinentes: aliæ namque pertinent ad irascibilem, aliæ ad concupiscibilem, vt suprà dictum est: nec tamen oportet quòd omnis diuersitas passionum sufficiat ad virtutes morales diuersificandas. Primo quidem, quia quædam passiones sunt quæ sibi opponuntur secundum contrarietatem, sicut gaudium & tristitia, timor & audacia, & alia huiusmodi, & circa huiusmodi passiones sic oppositas oportet esse vnam & eandem virtutem, cum enim virtus moralis in quadam medietate consistat, medium in contrariis paliter circa passiones, vel principaliter circa operationes, vt materiam propriam sunt.

¶Tertio nota ex corpore artic. quomodo ex concursu passionis & operationis circa idem plures virtutes politicæ fiunt: vt postmodum cum de vitijs tractabitur quomodo specificationes eorum fiant melius, ipse discutere scias. Hinc enim habes, quod peccatum ex ira duabus constituatur virtutibus, iustitiæ & mansuetudini: similiter adulter temperantiam & iustitiam violat: & sic de aliis.

¶Quarto nota quòd ex his, quæ dicuntur in hoc articulo, duo habentur. Primum est, quòd bonum & malum in operationibus sic accenditur secũdum seipsas, vt nihil refetat qualitercunque homo operans afficiatur ad ipsas. Secundum est, quòd virtutes morales omnes sunt circa vtrasque passiones scilicet, & operationes: sed differentia est, quia aliquæ principaliter operationes: aliquæ principaliter passiones bonificant. hæc autem duo etsi prima facie videantur sibi aduersari, quia si non refert in bono iustitiæ: quomodo pars afficiatur: oportet iustitiam non principaliter, sed solum operationes respicere. Non apparet etiam quomodo verificetur, quòd iustitia sit secundario circa passiones cum restituens debitum satisfaciat iustitiæ, quocunque id animo faciat. Sed si diligenter ista doctrina Authoris inspiciatur, videbuntur omnia consona & vera. in operatione namque ad alterum, puta emptione, restitutione, &c. est duo considerare: primo bonitatem propriam, secundo communem. communis bonitas est, quæ ad omnes actus virtuosos extigitur. Et constitit in illis quatuor generalibus conditionibus insinuatis per quatuor virtutes cardinales requisitis ad omnem virtutis perfectæ actum: vt ponitur in secundo Ethic. scilicet rectitudine, firmitate, moderatione, & discretione. propria autem bonitas est, quæ ex propria ratione vt contra alios distinguitur, sortitur: & secundum propriam bonitatem actus iustitiæ nihil refert quo quis animo actum faciat, dummodo commensuratum alteri faciat. Secundum vero omnem bonitatem ad actum iustitiæ virtus requisitam refert, quo quis animo restituat, emat, vendat, &c. & sic iustitia, & vniuersaliter virtus honificantia operationum

Universidad de Navarra
Biblioteca

est principaliter circa operationes, & secundario circa passiones: quia est principaliter circa bonitatem propriam operationi, & secundario circa communem. Quomodo autem virtutes circa passiones sint principaliter, secundario, circa operationes clarum est: temperantia enim & liberalitas principaliter respiciunt affectum, & consequenter operationes vt prouenientes ab affectibus, propterea in huiusmodi maxime considerentur affectus, in aliis autem opus ipsum.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quintum.

¶ Nam secundum San. Thomam liberalitas & magnificentia sint in appetitu sensitiuo, vel potius in voluntate.

Quæstio.

OMissa figillatim articulis tertio & quarto, quia ille in secundo articulo hic in quinto tangitur: in articulo quinto dubium primo occurrit simpliciter & ad hominem de subiecto numerationis virtutum: sed difficilio simpliciter singularum in propriis tractatibus in secunda secundæ erit. discussio vero ad hominem hic occurrit: videtur enim Author ibi ipsi contrarius de subiecto liberalitatis & magnificentiæ. Nam hic vtranque ponit in appetitu sensitiuo, illam in concupiscibili, hanc in irascibili: & circa passiones sicut aliæ enumeratas virtutes. In 3. autem sentent. distinct. 33. articulo 4. quæstio. 1. & in primo contra Gentil. cap. 91. & quod plus veget, superius in prima parte quæstio. 22. articulo 1. ad primum expresse ponit eas in voluntate, & non in parte sensitiua: & circa operationes vt distinguuntur contra passiones.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur quòd tam liberalitas quam magnificentia respiciunt passionem & operationem, illam propinque, hanc remote: & quod inquantum respicit operationem cum sua materia, puta sumptus pecuniæ est in voluntate: pro quanto respicit passionem, est in concupiscibili. & probatur hanc esse mentem Authoris, quia vti pecuniis, quod est principalis actus illarum virtutum, est actus voluntatis: quia vti est actus voluntatis, vt patet superius. Sed solutio nihil valet, quia cum vna virtus non possit esse in duabus potentiis subiectiue æqualiter: aut liberalitas est in concupiscibili, vt subdit voluntati: aut econuerso. non secundum, vt patet ex primum, nihil rationis electionis participat: quod est commune omnibus virtutibus appetitus sensitui: ergo. Præterea, Author in prima parte non solum affirmat has esse in voluntate, sed negat eas esse in parte sensitiua.

passionibus secundum eandem rationem instituitur. sicut & in naturalibus idem est medium inter contraria, vt inter album & nigrum. Secundò, quia diuersæ passiones inueniuntur secundum eundem modum rationi repugnantes: puta secundum impulsum ad id quod est contra rationem, vel secundum retractionem ab eo quod est secundum rationem: & ideo diuersæ passiones concupiscibilis non pertinent ad diuersas virtutes morales: quia eorum motus secundum quendam ordinem se inuicem consequuntur: vtpote ad idem ordinati: scilicet ad consequendum bonum, vel ad fugiendum malum: sicut ex amore procedit concupiscentia, & ex concupiscentia peruenitur ad delectationem. Et eadem ratio est de oppositis: quia ex odio sequitur fuga vel abominatio, quæ perducit ad tristitiam. Sed passiones irascibilis non sunt vnius ordinis, sed ad diuersa ordinantur: nam audacia & timor ordinantur ad aliquod magnum periculum, spes & desperatio ad aliquod bonum arduum: ira autem ad superandum aliquod contrarium, quod nocumentum intulit. & ideo circa has passiones diuersæ virtutes ordinantur, vtpote temperantia circa passiones concupiscibilis, fortitudo circa timores & audacias, magnanimitas circa spem & desperationem, mansuetudo circa iras.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod omnes passiones conueniunt in vno principio & fine communi, non autem in vno proprio principio seu fine. vnde hoc non sufficit ad vnitatem virtutis moralis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in naturalibus idem est principium, quo recedit ab vno principio, & acceditur ad aliud, & in rationalibus est eadem ratio cõtrariorum: ita etiam virtus moralis, quę in modum naturæ, rationi consentit, est eadem contrariarum passionum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ tres passiones ad idem obiectum ordinantur secundum quendam ordinem, vt dictum est: & ideo ad eandem virtutem moralem pertinent.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum virtutes morales distinguantur secundum diuersa obiecta passionum.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd virtutes morales non distinguantur secundum obiecta passionum. Sicut enim sunt obiecta passionum, ita sunt obiecta operationum: sed virtutes morales, quæ sunt circa operationes, non distinguuntur secũdum obiecta operationum. ad eandem enim virtutem iustitiæ pertinet emere vel vẽdere domũ, & equum: ergo etiam nec virtutes morales quæ sunt circa passiones diuersificantur per obiecta passionum.

¶Præterea, Passiones sunt quidam actus vel motus appetitus sensitiui. sed maior diuersitas requiritur ad diuersitatem habituum, quam ad diuersitatem actuum. diuersi igitur obiecta, quæ non diuersificant speciem passionis, non diuersificabunt speciem virtutis moralis. ita scilicet quòd de omnibus delectationibus erit vna virtus moralis: & similiter est de aliis.

¶Præterea, Magis & minus non diuersificant speciem, sed diuersa delectabilia non differunt nisi secundum magis & minus: vnde ponere vtrunque subiectum, contradicit illi. Præterea, Stante ista solutione, pari ratione poterit poni fortitudo in voluntate, & consequenter prudentia in Deo: quoniam ipsa respicit passionem audaciæ: & debellationem hostium: & secundum istam operationem constat, quòd potest attribui Deo. Et tamen Author expresse negat de fortitudine: quia est circa passiones. Dicendum est ergo: vt mihi videtur, & Author aliàs opinione superius in prima parte & in libro contra Gentiles, vbi ex proposito hanc non tractauit: & sequens aliàs in anterioribus scripturis antequam ad tuam speculam haberes. Summæ ascendenti, illa dixit: nunc vero secundum propriam sententiam determinat sic, quòd in secunda secundæ, in qua etiam altius prosperit, cõfirmat hãc determinationem. & ratio est (vt ibi dicitur) quia istæ virtutes non respiciunt operationes secundum se, vt respicit iustitia & partes eius: sed vt aliqualiter se habent ad passiones amoris, scilicet pecuniæ & spei in illis. & propterea nec istæ virtutes sunt in Deo nisi metaphorice, aut secundum aliquid: & eodem modo dicendum est de veritate, quam in primo contra Gen. numerat inter virtutes circa actiones, & non passiones: omnes enim hic dicuntur circa passiones.

Annot. ¶In eodem 3. artic. nota Nouitie duo in litera. Primum est, quòd cum ibi dicitur, quòd vnum obiectum passionis apprehenditur sensu vel imaginatione, vel etiam ratione: non est sermo de aliqua re obiecta, vna secundum numerum, aut specimen sed de vnitate obiecti passionis vt obiectum est illius. verbi gratia, de amabili, de concupiscibili, de delectabili, &c. quorum quodlibet vnum specie obiectum passionis multa eorum genera est comprehendens.

Annot. ¶Secundum est, quòd cum in litera concludatur quòd virtutes morales distinguuntur vel secundum diuersas materias, vel diuersas passiones, vel diuersa obiecta, tres modos enumerauit non subordinatos, sed disparatos, coincidẽtes tamen quandoque. Diuersitas namque materiæ aliquę vel diuersitate passionis & obiecti, faciens diuersitatem virtutum consistit in magnificentia & magnanimitate quarum vtraque est circa spẽciam: vtraque circa arduum, sed in diuersa materia, pecunia, & honore. Et idem apparet in liberalitate & philotimia. diuersitas vero passionis absque diuersitate materiæ & obiecti, faciens diuersas virtutes, inuenitur in fortitudine & mansuetudine, quarum vtraque circa tale malum: & vtraque vtraque circa arduum secundum diuersam passionem, timorem, atque audaciam, & iram versatur. Diuersitas demum obiecti absque diuersitate materiæ & passionis diuersitatem virtutum faciens, inuenitur in veritate, amicitia, & eutrapelia, seu vrbanitate. omnes enim circa dicta & facta humana & delectationẽ seu amorem secundum distincta sunt obiecta, scilicet in amicitionem, affabilitatem, & delectationem. Coincidentia autem manifesta est intẽperantia & fortitudine: quarum materia & passio & obiectum diuersificatur.

¶In eo dem articulo in calce corporis articuli aduerte, quòd litera corrupta est, nec in aliquo codice inuenire potui verum textum. Vnde quia Aristotelem affert ex secundo Ethic. corrigendum duxi quo ad tres dictiones: quarum duæ sunt mutandæ, & vna delenda: vbi igitur, in litera dicitur, quòd secundum Arist. sunt vndecim virtutes morales circa passiones: mutetur numerus vndenarius in numerum denarium. & legatur, sunt decem. Vbi vero enumerando virtutes vltimo loco, dicit & iustitia, delẽdum est, vt eutrapelia sit vltima, cum vero post subiungit, si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, erunt omnes vndecim. Ratio autem quare litera saluari non potest, est: tum quia refert se ad Aristotelem, qui, vt patet in secundo Ethic. duodecim mediocritates ponit, sed decem virtutes & duas passiones, & vltra has iustitiam & virtutes rationales: tum quia iustitia non est virtus circa passiones, sed operationes: vt patet 5. Ethico. & hic in articulo tertio. Et scito Nouitie, quòd Author cum nota illationis cõcludens numerum virtutum moralium, dicendo, Sic igitur patet, quòd secundum Aristotel. &c. non infert ex hoc articulo solo, sed iuncto præcedenti in quo forsitudinem & mansuetudinem diffinxit ex tertio & quarto Ethic. & propterea enumerando virtutes, has connumerauit, licet eard in hoc articulo non meminerit.

¶In responsionibus ad argumenta eiusdem articuli diligentius notanda primam, tertiam & vltimam. Primam quidem: quia ex ea habes differentiam inter vnicam operationem & vnicam passionem in diuersificando virtutem ex hoc quòd passio repugnat rationi, operatio autem non. & subdit diuersificat quia quum habitudo ad rationem constituat virtutis obiectum, & diuersa habitudo diuersum obiectum: passio quæ secundum se importat aliquid abhorrens à ratione, importat aliquid

tem rationi. & ideo circa eas non ponitur aliqua virtus, quæ est circa difficile, sicut & ars: vt dicitur in 2. Ethic. bonum autem non sensu. sed interiori virtute apprehensum, ad ipsum hominem pertinens secundum se ipsum, est sicut pecunia & honor: quorum pecuniæ ordinabilis est de se ad bonum corporis, honor autem consistit in apprehensione animæ: & hæc quidem bona considerari possunt vel absolute, secundum quod pertinent ad concupiscibilem: vel cum arduitate quadam, secundum quod pertinent ad irascibilem. Quæ quidem distinctio non habet locum in bonis, quæ delectant tactum: quia huiusmodi sunt quædam infima, & cõmunia homini, secundum quod conuenit cum brutis. Circa bonũ igitur pecuniæ absolute sumptum, secundum quod est obiectum concupiscentiæ vel delectationis aut amoris, est liberalitas: circa bonum autem huiusmodi cum arduitate sumptum, secundum quod est obiectum spei, est magnificentia: circa bonum vero quod est honor, si quidem sit absolute sumptum, secundum quod est obiectum amoris, sic est quædam virtus quæ vocatur philotimia, id est amor honoris. si vero cum arduitate cõsideretur, secundum quod est obiectum spei, sic est magnanimitas. vnde liberalitas & philotimia videtur esse in concupiscibili, magnificentia vero & magnanimitas in irascibili. Bonum vero hominis in ordine ad alium non videtur arduitatem habere: sed accipitur vt absolute sumptum, prout est obiectum passionum concupiscibilis. quod quidem bonum potest esse alicui delectabile secundum quod præbet se alteri, vel in his, quæ serio fiunt, id est in actionibus per rationem ordinatis ad debitum finem: vel in his, quæ fiunt ludo, id est in actionibus ordinatis ad delectationem tantum: quæ non eodem modo se habẽt ad rationem sicut prima. In seriis autem se exhibet aliquis alteri dupliciter. Vno modo, vt delectabilem decentibus verbis & factis: & hoc pertinet ad quandam virtutem, quam Aristo. nominat amicitiam, & potest dici affabilitas. Alio modo præbet se aliquis alteri, vt manifestum, per dicta & facta: & hoc pertinet ad aliam virtutem, quam nominat veritatẽ. manifestatio enim propinquius accedit ad rationem quàm delectatio, & seria quàm iocosa. vnde & circa delectationes ludorum est virtus, quam Philosophus eutrapeliam nominat. Sic igitur patet, quod secundum Arist. sunt vndecim virtutes morales circa passiones, scilicet fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, mansuetudo, amicitia, veritas, eutrapelia & iustitia. & distinguuntur secundum diuersas materias, vel secundum diuersas passiones, vel secundum diuersa obiecta. Si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, erunt omnes duodecim.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia obiecta eiusdem operationis secundum speciem, eandem habitudinem habent ad rationem, non autem omnia obiecta eiusdem passionis secundum speciem: quia operationes nõ repugnant rationi sicut passiones.

¶Ad secundum dicendum, quòd alia ratione diuersificantur passiones, & alia virtutes: sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd magis & minus non diuersificant speciem nisi propter diuersam habitudinem ad rationem.

¶Ad quartum dicendum, quòd bonum fortius est ad mouendum quàm malum: quia malum non agit nisi virtute boni: vt Dionysius dicit 4. cap. De diui. no. vnde malum non facit difficultatem rationi, quæ requirat virtutem nisi sit excellens, quod videtur esse vnum in vno genere passionis. vnde circa iras non ponitur nisi vna virtus, scilicet mansuetudo: & similiter circa audacias vna sola, scilicet fortitudo. Sed bonum ingerit difficultatem, quæ requirit virtutem, etiam si non sit excellens in genere talis passionis: & ideo circa concupiscentias ponuntur diuersæ virtutes morales, vt dictum est.

QVÆSTIO SEXAGESIMAPRIMA, De virtutibus cardinalibus, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de virtutibus cardinalibus.

¶Et circa hoc quærũtur quinque. ¶Primò, vtrum virtutes morales debeãt dici cardinales, vel principales. ¶Secundò, de numero earum. ¶Tertiò, quæ sint. ¶Quartò, vtrum differãt abinuicem. ¶Quintò, vtrum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, & purgatorias, & purgati animi, & exemplares.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd virtutes morales non debeant dici cardinales seu principales. Quæ enim ex opposito diuiduntur, sunt simul natura (vt dicitur in Prædicamentis) & sic vnum non est altero principalius: sed omnes virtutes ex opposito diuidũt genus virtutis. ergo nullæ earũ debẽt dici principales.

¶Præterea, Finis principalior est his quæ sunt ad finem. sed virtutes theologicæ sunt circa finem, virtutes autem morales sunt circa ea quæ sunt ad finem: ergo virtutes morales non debent dici principales seu cardinales, sed magis theologicæ.

¶Præterea, Principalius est quod per essentiam, quàm quod est per participationẽ: sed virtutes intellectuales pertinẽt ad rationale per essentiam: virtutes autem morales perti nẽt ad rationale per participationẽ: vt supra dictũ est. ergo virtutes morales nõ sunt principales, sed magis virtutes intellectuales.

¶SED CONTRA est quod Ambrof. dicit super Lucam, exponens illud, Beati pauperes spiritu. Scimus virtutes esse quatuor cardinales: scilicet temperantiam, iustitiam, prudentiam, fortitudinem. hæ autem sunt virtutes morales. ergo virtutes morales sunt cardinales.

CONCLVSIO.

¶ Morales virtutes, cum appetitus rectitudinem sole continent, sole cardinales, siu principales dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ cum simpliciter de virtute loquimur, intelligimus loqui de virtute humana. virtus autem humana (vt suprà dictum est) secundum perfectam rationem virtutis dicitur, quæ requirit rectitudinem appetitus. huiusmo-

Annota.

Infrà q. 66. artic. 4. co. Et 3. dist. 33. qũ. 1. art. 5. q. 2. Et veri. q. 1. artic. 12. ad 4. & 1. ethi. ar tic. 2. ad 2. 4. & 11.

a ¶ Super Quæstionem sexagesimamprimam.

IN titu. quæst. 61. ad Nouitie Nouitie, Cardinalis vocabulo ab Ambrosio forte primum introductum à cardine secundum Grammaticam derivatum: quia non nisi metaphorice virtuti conuenit & metaphoræ à scientia electæ sunt ab Aristo. in 2. Politic. idcirco Author metaphoram explanãs, in quo sensu disputandum sit in primo articuli titulo, aut cardinales seu principales. cardines enim sustinentes ostium principia sunt sustinendi fixęque versandi ostij. Et inde cardinales illæ dicuntur res seu dignitates, quæ quasi sustinent, formãtque alias, quasi super eas innixas: quod est principiatum tenere, & inde virtutes illæ dicitæ sunt cardinales, quæ virtuosam vitam sustinent: & super quas virtutes vita fluidiosa vita firmatur, ac opera propria expleti quod est esse inter virtutes principiales simpliciter, non respectu huius vel illius. Et nota Nouitie, quòd non quæritur de principalibus inhabitibus, sed virtutibus. ita quòd in ratione & latitudine virtutis vt sic, quæritur an principaliter debeatur moralibus quod est cõparate morales intellectualibus, duo enim tantum posita sunt virtutum genera humanarum, de quibus tantum Author testatur in corpore se loqui. Et hoc propter virtutes theologicas.

a ¶ Super Quæstionem sexagesimamprimam Articulum primum.

IN artic. 1. quæstio. 61. nota vir speculatissim i respon

Universidad de Navarra
Biblioteca

respondeo ad primum. & finis aspicies quam bene de analogia nominum alibi scripserimus.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum secundum.

Annota IN articulo secundo dubitabit quæstio. 61. secundum. recitandatur responsio ad primum ad articulum tertium 65. quæstionis, vbi ex proposito penes nobilitatem eōparatio esti intellectualium & moralium virtutum.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio manifestabis memoriæ, quòd dupliciter istæ quatuor virtutes dicuntur principales: vel vt genera, vel gratia præ quæ materiæ.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto, Imanda memoriæ redundantiam virtutum & eius causam, & modum habes in litera, quòd redundat altera in alteram quia potens in maius, potest in minus, & ex victoria maioris habilior redditur ad vincendum minora.

di enim virtus non solum facit facultatem bene agendi, sed ipsum etiam vsum boni operis causat. sed secundum imperfectam rationem virtutis dicitur virtus, quæ non requirit rectitudinem appetitus, quia solum facit facultatem bene agendi, non autem causat boni operis vsum. constat autem quòd perfectum est principalius imperfecto. & ideo virtutes, quæ continent rectitudinem appetitus, dicuntur principales. huiusmodi autem sunt virtutes morales & inter intellectuales sola prudentia, quæ etiam quodam modo moralis est secundum materiam: vt ex supradictis patet. vnde conuenienter inter virtutes morales ponuntur illæ, quæ dicūtur principales, seu cardinales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando genus vniuocum diuiditur in suas species, tunc partes diuisionis ex æquo se habent secundum rationem generis, licet secundum naturam rei vna species sit principalior & perfectior alia: sicut homo aliis animalibus. Sed quando est diuisio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus secundum prius & posterius, tūc nihil prohibet, vnum esse principalius altero, etiam secūdum communem rationem: sicut substantia principalius dicitur ens quàm accidens. & talis est diuisio virtutum in diuersa genera virtutum, eo quòd bonum rationis nō secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

¶Ad secundum dicendum, q̄ virtutes theologicæ sunt supra hominem: vt supra dictum est. Vnde non proprie dicuntur virtutes humanæ, sed superhumanæ, vel diuinæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliæ virtutes intellectuales & prudentia etsi sint principaliores, quàm morales, quantum ad subiectum: non tamen sunt principaliores quantum ad rationem virtutis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum sint quatuor virtutes cardinales.

Infrà q. 66. art. 1. & 4. co. Et 1. 2. prolo. & q. 123. ar. 11. & q. 211. artic. 2. & 3. Et 3. dist. 33. q̄. 2. art. 1. q. 1. Et veri. q. 1. art. 1. ad 25. & 26. & q. 5. art. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint quatuor virtutes cardinales. Prudentia enim est directiua aliarum virtutum moralium, vt ex supradictis patet: sed id quod est directiuum aliorum, principalius est. ergo prudentia sola est virtus principalis.

¶Præterea, Virtutes principales sunt aliquo modo morales: sed ad operationes morales ordinamur per rationem practicam & appetitum rectum: vt dicitur in 6. Ethico. ergo solæ duæ virtutes cardinales sunt.

¶Præterea, Inter alias etiam virtutes vna est principalior altera: sed ad hoc, q̄ virtus dicatur principalis, non requiritur quod sit principalis respectu omnium, sed respectu quarundam. ergo videtur quòd sint multo plures principales virtutes.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit in 2. Moralium, in quatuor virtutibus tota bona operis structura consurgit.

CONCLVSIO.

¶Quatuor sunt virtutes morales principales, seu cardinales prudentia scilicet, iustitia, temperantia, & fortitudo.

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ numerus aliquorum accipi potest, aut secundum principia formalia, aut secūdum subiecta, & vtroque modo inueniuntur quatuor cardinales virtutes: principium enim formale virtutis, de qua nunc loquimur, est rationis bonum: quod quidem dupliciter potest cōsiderari. Vno modo secundum quod in ipsa consideratione rationis consistit: & sic erit vna virtus principalis, quæ dicitur prudentia. Alio modo secundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo, & hoc vel circa operationes, & sic est iustitia. vel circa passiones, & sic necesse est esse duas virtutes. ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones, consideratæ repugnātia ipsarum ad rationem: quæ quidem potest esse dupliciter. Vno modo secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi. & sic necesse est quòd passio reprimatur: & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo secundum quod passio retrahit ab eo quod ratio dictat: sicut timor periculorum vel laborum. & sic necesse est, quòd homo firmetur in eo quod est rationis, ne recedat, & ab hoc denominatur fortitudo. Et similiter secundum subiecta idem numerus inuenitur. Quadruplex enim inuenitur subiectum huius virtutis, de qua nunc loquimur, scilicet rationale per essentiam, quod prudentia perficit, & rationale per participationem, quod diuiditur in tria, id est in voluntatem, quæ est subiectum iustitiæ: & in concupiscibilem, quæ est subiectum temperantiæ: & in irascibilem, quæ est subiectum fortitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia est simpliciter principalior omnibus, sed aliæ ponūtur principales vnaquæque in suo genere.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationale per participationem diuiditur in tria: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ virtutes, quarum vna est principalior alia, reducuntur ad prædictas quatuor, & quantum ad subiectum, & quantum ad rationes formales.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm istæ.

Arist. 1. & 2. Ethic. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 1. & 4. dist. 49. q. 4. ar. 3. q. 1.

AD TERTIVM sic proceditur: Videtur quòd aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm istæ. Id enim quod est maximum in vnoquoq; genere, videtur esse principalius: sed magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Eth. ergo magnanimitas maxime debet dici principalis virtus.

¶Præterea, Illud, per quod aliæ virtutes firmantur, videtur esse maxime principalis virtus. sed humilitas est huiusmodi: dicit enim Greg. quod qui cæteras virtutes sine humilitate congregat quasi paleas in ventum portat, ergo humilitas videtur esse maxime principalis.

¶Præterea, Illud videtur esse maxime principale quod est perfectissimum, sed hoc pertinet ad patientiam secundum illud Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo patientia debet poni principalis.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius in sua Rhetorica ad has quatuor omnes alias reducit.

CONCLVSIO.

¶Solæ quatuor virtutes morales, iustitia videlicet, temperantia, prudentia, & fortitudo, cardinales & principales omnium sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, huiusmodi quatuor virtutes cardinales accipiuntur secundum quatuor formales rationes virtutis, de qua loquimur. Quæ quidem in aliquibus actibus vel passionibus principaliter inueniuntur, sicut bonum consistens in consideratione rationis, principaliter inuenitur in ipso rationis imperio, non autem in cōsilio, neque in iudicio. vt suprà dictum est. Similiter autem bonum rationis prout ponitur in operationibus secundum rationem recti & debiti, principaliter inuenitur in commutationibus vel distributionibus, quæ sunt ad alterum cum æqualitate. bonum autem refrænandi passiones, principaliter inuenitur in passionibus, quas maxime difficile est reprimere, scilicet in delectationibus tactus: bonum autem firmitatis ad standum in bono rationis contra impetum passionum, præcipue inuenitur in periculis mortis: cōtra quæ difficillimum est stare. Sic igitur prædictas quatuor virtutes dupliciter considerare possumus. Vno modo secundum communes rationes formales: & secundum hoc dicuntur principales, quasi generales ad omnes virtutes, vt puta quòd omnis virtus, quę facit bonum, in consideratione rationis, dicatur prudentia: & quòd omnis virtus, quæ facit bonum debiti & recti in operationibus dicatur iustitia: & omnis virtus, quæ cohibet passiones & deprimit, dicatur temperantia: & omnis virtus, quæ facit firmitatē animi contra quascunque passiones, dicatur fortitudo. & sic multi loquuntur de illis virtutibus, tam sacri Doctores quàm etiam Philosophi: & sic aliæ virtutes sub ipsis continentur. Vnde cessant omnes obiectiones. Alio vero modo possunt accipi, secūdum quod istæ virtutes denominātur ab eo quod est præcipuum in vnaquaque materia. Et sic sunt speciales virtutes contra alias diuisæ. dicuntur tamen principales respectu aliarū propter principalitatem materiæ: puta quòd prudentia dicatur quæ præceptiua est iustitia quæ est circa actiones debitas inter æquales, temperantia, quæ reprimit concupiscentias delectationum tactus: fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et sic etiam cessant obiectiones: quia aliæ virtutes possunt habere aliquas alias principaliatates: sed istæ dicuntur principales ratione materiæ, vt suprà dictum est.

Infrà q. 66. art. 1. 2. ver. Et q. 123. ar. 11. & 12. Et veri. q. 1. art. 12. ad 12. & 13. & q. 5. art. 1. con. & 3. Ethic. lec. 12. & 13. & 5. Ethic. lec. 1. & 2. & 6. Ethic. lec. 1. & 2. & 7. Ethic. lec. 1. & 2. & 10. Ethic. lec. 12. & 13.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum quatuor virtutes cardinales differant abinuicem.

Infrà q. 66. art. 1. 2. ver. Et q. 123. ar. 11. & 12. Et veri. q. 1. art. 12. ad 12. & 13. & q. 5. art. 1. con. & 3. Ethic. lec. 12. & 13. & 5. Ethic. lec. 1. & 2. & 6. Ethic. lec. 1. & 2. & 7. Ethic. lec. 1. & 2. & 10. Ethic. lec. 12. & 13.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quatuor prædictæ virtutes non sint diuersæ virtutes, & abinuicē distinctæ. Dicit enim Gregor. in 22. Moralium, Prudentia vera non est, quæ iusta & temperans & fortis non est, nec perfecta temperantia, quæ fortis, iusta & prudens nō est, nec fortitudo integra, quę prudens, temperās & iusta non est. nec vera iustitia, quæ prudens, & fortis & temperans non est. hoc autem non cōtingeret, si prædictæ quatuor virtutes essent abinuicem distinctæ: diuersæ enim species eiusdem generis non denominant se inuicem. ergo prædictæ virtutes non sunt abinuicem distinctæ.

¶Præterea, Eorum quæ abinuicem sunt distincta, quod est vnius, non attribuitur alteri: sed illud quod est temperantiæ, attribuitur fortitudini. Dicit enim Ambrosius 1. lib. de offic. Iure ea fortitudo vocatur, quando vnusquisque seipsum vincit, 'nullius illecebris emollitur, atque inflectitur. De temperantia etiam dicit, quòd modum vel ordinem seruat omnium, quæ vel agenda vel dicenda arbitramur. ergo videtur quod huiusmodi virtutes non sunt abinuicem distinctæ.

¶Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethico. quòd ad virtutem hæc requiruntur. Primum quidem si sciens, deinde si eligens, & eligens propter hoc. tertium autem si firme & immobiliter habeat & operetur: sed horum primum videtur ad prudentiam pertinere, quæ est recta ratio agibilium. Secundum scilicet eligere ad temperantiam, vt aliquis non ex passione, sed ex delectatione agat. passionibus refrænatis. Tertium, vt aliquis propter debitum finem operetur, rectitudinem quandam continet, quæ videtur ad iustitiam pertinere aliud, scilicet firmitas & immobilitas pertinet ad fortitudinem. ergo quælibet harum virtutum est generalis ad omnes virtutes. ergo non distinguuntur abinuicem.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. De moribus Ecclesiæ, q̄ quadripartita dicitur virtus ex ipsius moris vario affectu: & subiungit de prædictis quatuor virtutibus. prædictæ ergo quatuor virtutes sunt abinuicem distinctæ.

CONCLVSIO.

¶Quatuor sunt virtutes morales distinctæ secundum diuersam rationem obiectorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prædictæ quatuor virtutes dupliciter à diuersis accipiuntur. quidam enim accipiunt eas prout significant quasdam generales cōditiones humani animi, quæ inueniuntur in omnibus virtutibus, ita scilicet quòd prudentia nihil sit aliud quàm quædam rectitudo discretionis in quibuscunque actibus, vel materiis: iustitia vero sit quædam rectitudo animi, per quam homo operatur quod debet in quacunque materia: temperantia vero sit quædam dispositio animi, quæ modum quibuscunque passionibus vel operationibus imponit, ne vltra debitum efferantur: fortitudo vero sit quædam dispositio animæ, per quam firmetur in eo quod est secundum rationem contra quoscunque impetus passionum, vel operationum labores. Hæc autem quatuor sic distincta non important diuersitatem habituum virtuosorum quantum ad iustitiam, temperantiam, & fortitudinem. cuilibet enim virtuti morali ex hoc quod est habitus, conuenit quædam firmitas, vt à contrario non moueatur: quòd dictum est ad fortitudinem pertinere. ex hoc vero, quòd est virtus, habet quòd ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti vel debiti, quod dicebatur ad iustitiam pertinere, in hoc vero, quod est virtus moralis, rationem participans, habet quòd modum rationis in omnibus seruet, & vltra se non extendat, quod dicebatur pertinere ad temperantiam: solum autem hoc quod est discretionem habere (quod attribuebatur prudentiæ) videtur distingui ab aliis tribus inquātum hoc est ipsius rationis per essentiam, alia vero tria importantum hoc est ipsius rationis per participationem rationis per modum applicationis quandam ad passiones vel operationes. Sic igitur secundum præcuiusdam dicta prudentia quidem esset virtus distincta ab aliis tribus: sed aliæ tres non essent virtutes distinctæ abinuicem. Manifestum est enim quòd vna & eadem virtus, & est habitus & est virtus, & est moralis. Alii vero & melius accipiunt has quatuor virtutes secundum quod determinantur ad materias speciales. vnaquæque quidem illarum ad vnam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, à qua nomen virtutis accipitur, vt suprà dictum est. & secundum hoc manifestum est, quòd prædictæ virtutes sunt diuersi habitus secundum diuersitatem obiectorum distincti.

Infrà q. 66. ar. 1. 2. ver. Et q. 123. ar. 11. & 12. Et veri. q. 1. art. 12. ad 12. & 13. & q. 5. art. 1. con. & 3. Ethic. lec. 12. & 13. & 5. Ethic. lec. 1. & 2. & 6. Ethic. lec. 1. & 2. & 7. Ethic. lec. 1. & 2. & 10. Ethic. lec. 12. & 13.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur de prædictis quatuor virtutibus secundum primam acceptionem. Vel potest dici quòd istæ quatuor virtutes denominantur abinuicem per redundantiam quandam. id enim quod est prudentiæ, redundat in alias virtutes, inquantum à prudentia dirigūtur, vnaquæque vero aliarum redundat in alias ea ratione, quòd qui potest quod est difficilius, potest & id, quod minus est difficile. vnde qui potest refrænare concupiscentias delectabilium secundum tactum ne modum excedat, quod est difficillimum, ex hoc ipso redditur habilior, vt refrænet audaciam in periculis mortis, ne vltra modum procedat, quod est longe facilius. & secundum hoc fortitudo dicitur temperata. temperantia etiam dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in temperantiam: inquātum scilicet ille, qui per fortitudinem habet animum firmū contra pericula mortis, quod est difficillimum est habilior vt retineat animi firmitatem contra impetus delectationū: quia, vt dicit Tullius in 1. De offic. non est consentaneum, vt qui metu non frangitur, cupiditate frangatur: nec qui inuictum se a labore præstiterit, vinci à voluptate aliquando possit. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Sic enim temperantia in omnibus modum seruat, & fortitudo contra illecebras voluptatum animum seruat inflexum, vel inquantum istæ virtutes denominant quasdam generales conditiones virtutum, vel per redundantiam prædictam.

¶Ad tertium dicendum, q̄ illæ quatuor generales virtutum conditiones, quas ponit Philosophus, non sunt propriæ prædictis virtutibus, sed possunt eis appropriari secundum modum iam dictum.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum virtutes cardinales conuenienter diuidantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi & exemplares.

3. dist. 33. q. 1. artic. 4. ad 2. et dist 34. q. 1. artic. 1. argumento 6. & ad eius se. Et veri. q. 26. art. 8. ad 2. Et veri. q. 5. artic. 4 ad 7.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter huiusmodi quatuor virtutes diuidātur in virtutes exēplares, purgati animi, purgatorias & politicas. Vt enim Macrobius dicit in 2. super somnium Scipionis, virtutes exemplares sunt quæ in ipsa diuina mente consistunt: sed Philosophus in 10. Ethicor. dicit, quòd ridiculum est Deo iustitiam, fortitudinem, temperantiam, & prudentiam attribuere. ergo virtutes huiusmodi non possunt esse exemplares.

¶Præterea, Virtutes purgati animi dicūtur, quæ sunt absque passionibus. Dicit enim ibidem Macrobius, quòd temperantiæ purgati animi est terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus obliuisci, fortitudinis autem passiones ignorare, non vincere. dictum est autem suprà quòd huiusmodi virtutes sine passionibus esse non possunt. ergo huiusmodi virtutes purgati animi esse non possunt.

¶Præterea, Virtutes purgatorias dicit esse eorū, quæ quidam humanorum fugā solis se inserunt diuinis: sed hoc videtur esse vitiosum. Dicit enim Tullius in 1. De offic. Quòd qui despicere se dicunt ea quæ plerique mirantur, scilicet imperia & magistratus, his nō modo laudi, verum etiā vitio dandum puto. ergo non sunt aliquæ virtutes purgatoriæ.

¶Præterea, Virtutes politicas esse dicit, quibus boni viri reipublicæ cōsulunt, vrbesque tuentur: sed ad bonum commune sola iustitia legalis ordinatur: vt Philosophus dicit in 5. Ethicor. ergo aliæ virtutes non debent dici politicæ.

¶SED CONTRA est quod Macrobius ibidē dicit, Plotinus inter Philosophiæ professores cum Platone princeps, Quatuor sunt inquit quaternarum genera virtutum: ex his primæ politicæ vocantur, secundæ purgatoriæ, tertiæ autem iam purgati animi, quartæ exemplares.

CONCLVSIO.

¶Moralium virtutum aliquæ politicæ, aliæ purgatoriæ, aliquæ purgati iam animi, & aliæ exemplares dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. De moribus Ecclesiæ. Oportet quòd anima aliquid sequatur ad hoc, q̄ ei possit virtus innasci: & hoc Deus est, quem si sequimur, bene viuimus, patet igitur quòd exemplar humanæ virtutis in Deo præexistat. sicut & in eo præexistūt omnium rerum rationes: Sic igitur virtus potest

a ¶Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum quintum.

Annota. IN corpore articuli quinti eiusdem quæstionis 61. aduerte, quòd distinctio virtutum moralium in politicas, purgatorias, & purgati animi non est distinctio virtutum secundum essentiam, sed secundum statum & actus perfectionem: illimet namque habitus, qui modo sunt virtutes politicæ, quia passiones ad mediocritatem reducunt, proficiēte in tantum vt passiones auferant, & vsque adeo ascendunt, vt passionum cebluiscantur: vt in responsione ad secundum ex Plotino habes. Potes etiam inspicere hanc esse mentem Authoris ex hoc, quòd virtutes purgati animi dicit esse beatorum. constat enim ex quæstione. 67. inferius, quòd eædem virtutes morales perseuerant in patria differentes secundum statum perfectionis & actus. Memento tamen quòd hic non distinctas has secundum essentiam à moralibus dicimus, cōprehendendo sub moralibus actus quisitas & infusas morales: purgatorias atque & purgati animi morales infusas sunt secundū essentiam, politicæ autem morales acquisitæ secundum veritatem; quicquid Plotinus putauerit in homine diuino.

Quæstio.

¶Num virtutes morales quæ circa passiones sunt in Angelo, vel Deo esse possint.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte, quòd Scotus in tertio sent. dist. 13. somminuit virtutes morales: quæ sunt circa passiones, posse poni in Angelis & in Deo tali ratione, Angelus in puris naturalibus potest velle mihi bonum temperantiæ, ergo in eo potest esse virtus temperantiæ, & eadem ratione in Deo subalata omni imperfectione. antecedens probatur, quia voluntas Angeli nō est impecta, ita vt oporteat ipsam carere hac bona volitione seu electione, consequentia probatur: quia tolo electio est actus temperantiæ, probatur, Ego habitu temperantiæ eligo mihi tale bonum, ergo eiusdem rationis habitu potest mihi quilibet velle tale bonum: quia per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus. Præterea, Angelus præsentato sibi per intellectum obiecto temperantiæ, potest recte eligere quid sibi faciendum esset, si conuenirent sibi delectationes tactus, eram

Universidad de Deusto
Biblioteca

go potest ita eo esse habitus temperantiæ. probatur: quia ex frequentatis huiusmodi electionibus fit temperantia.

¶Ad primum horum negandæ est sequela: & ad eius probationem negandum est assumptum: quia actus quo mihi aliquis vult bonum temperantiæ, non est actus temperantiæ, sed amicitiæ. Et quum probatur: quia ego eligo mihi hoc bonum per temperantiam, ergo

& quilibet mihi, &c, & antecedens potest negari, & consequentia nisi penitus valet. antecedens quidem deficit: quia aliud est velle mihi bonum temperantiæ, & aliud velle mihi in actu exercito bonum obiectum temperantiæ, id est medium in delectationibus tactus. Primum enim desidero mihi, & iam intemperatus, secundum non primum habet actus temperantiæ pro obiecto. Secundum exercet ipsum temperantiæ actum. vnde potes distinguere, vt vel sic intelligant, moralia velle bonum temperantiæ, potest intelligi dupliciter. primo, vt est actus exercitus temperantiæ: secundo, vt est actus voluntatis habens pro obiecto actum temperantiæ, vt volitum. Si primo modo sumitur, sic assumptum est verum, quòd ego mihi volo hoc bonum per habitum temperantiæ. sed sequela nihil penitus valet: quia habitus temperantiæ non nisi ad habentem se extendit. tum quia est electivus, ac per hoc eorum tantum, quæ in nostra sunt potestate: tum quia bonum reddit habentem & opus eius bonum non alterius. tum quia est agibilis: quo nos sumus formaliter boni, & non est sicut ars bonificativa, facibilis extra nos. Vnde cum dicitur, quòd per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus, respondetur, quòd falsum est: quia per mihi & tibi, id est in me & extra me variatur ratio formalis & generica habitus, vnde virtus moralis ab artibus distinguuntur genere: quia illæ sunt circa quod in me & illæ non quod extra, vt patet in sexto Ethi. & minor, imo stupeo, quomodo in mentem huius docti viri cadere potuit ista propositio: cum constet quòd intemperata mater vult & conatur filiam habere castam, non per habitum temperantiæ, vt patet nec per actum temperantiæ, quia ex frequentatis huiusmodi voluptuositibus & conatibus erga filiam castam, nunquam ipsa mater fit casta. si vero secundo modo sumatur, iam ex dictis constat, quòd sic velle bonum temperantiæ dat in te, fuit in alio, non est actus temperantiæ, sed amoris naturalis ad se, & amicitiæ ad alterum.

¶Ad secundum dicitur quòd velleitas illa, qua quis deliberat se sic electurum & facturum si

considerari, vel prout est exemplariter in Deo, & sic dicuntur virtutes exemplares: ita scilicet quòd ipsa diuina mens in Deo dicatur prudentia, temperantia vero conuersio diuinæ intentionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc, quòd concupiscibilis conformatur rationi: fortitudo autem Dei est eius immutabilitas, iustitia vero Dei est obseruatio legis æternæ in suis operibus: sicut Plotinus dixit. Et quia homo secundum suam naturam est animal politicum, virtutes huiusmodi prout in homine existunt, secundum conditionem suæ naturæ, politicæ vocantur, prout scilicet homo secundum has virtutes recte se habet in rebus humanis gerendis: secundum quem modum hactenus de his virtutibus locuti sumus. Sed quia ad hominem pertinet, vt etiam ad diuina se erahat quantum potest: vt etiam Philosophus dicit in 10. Ethic. & hoc nobis in sacra scriptura commendatur multipliciter (vt est illud Matth. 5. Estote perfecti sicut & Pater vester cælestis perfectus est) necesse est ponere quasdam virtutes medias inter politicas, quæ sunt virtutes humanæ, & exemplares, quæ sunt virtutes diuinæ. quæ quidem virtutes distinguuntur secundum diuersitatem motus & termini: ita scilicet quòd quædam sunt virtutes transeuntium, & in diuinam similitudinem tendentium, & hæ vocantur virtutes purgatoriæ: ita scilicet quòd prudentia omnia mundana diuinorum contemplatione despiciat, omnemque animæ cogitationem in diuina sola dirigat, temperantia vero relinquat inquantum natura patitur, quæ corporis vsus requirit: fortitudinis autem est, vt anima non terreatur propter excessum à corpore & accessum ad superna, iustitia vero est vt tota anima consentiat ad huiusmodi proposita viam. Quædam vero sunt virtutes iam assequentium diuinam similitudinem, quæ vocantur virtutes iam purgati animi: ita scilicet quòd prudentia sola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum diuina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando, quas quidem virtutes dicimus esse beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas deo attribuere.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtutes humanæ sunt circa passiones, scilicet virtutes hominum in hoc mundo cõuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quòd passiones politicæ virtutes molliunt, id est ad medium reducunt: secundæ scilicet purgatoriæ, auferunt: tertiæ, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur in quartis, scilicet exemplaribus nefas est nominari, quamuis dici possit, quòd loquitur hic de passionibus: secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

¶Ad tertium dicendum, quòd deserere res humanas vbi necessitas imponitur, vitiosum est. aliàs est virtuosum. vnde parum suprà Tullius præmittit, His forsitan concedendum est rempublicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se dedisti conueniret, & si sit actus bonus vel malus moraliter & ad speciem illius obiecti pertinens, non est tamen actus illius habitus: neque perfectus qui elicitus ab habitu neque imperfectus qui generat habitum frequentatus: vt patet de habitu magnificentiæ, quamuis enim pauper frequenter deliberet se velle magnifica facere si posset, nunquam tamen postea erit magnificus nisi

derunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administran dæ potestatem aliis laudémque concederét. quod consonat ei quod August. dicit 19. De ciuit. Dei, Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit necessitas charitatis: quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

¶Ad quartum dicendum, quòd sola iustitia legalis directe respicit bonum commune. sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, vt in 5. Ethico. dicit Philosophus. Est enim considerandum quòd ad politicas virtutes secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune: sed etiam bene operari ad partes communis, scilicet ad domum vel aliquam singularem personam.

QVÆSTIO SEXAGESIMASECUNDA, De virtutibus Theologicis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de virtutibus theologicis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum sint aliquæ virtutes theologicæ.

¶Secundò, vtrum virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus.

¶Tertiò, quot & quæ sint.

¶Quartò, de ordine earum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum sint aliquæ virtutes theologicæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sint aliquæ virtutes theologicæ. Vt enim dicitur in 6. Ethico. virtus est dispositio perfecti ad optimũ. dico autem perfectum quod est dispositum secũdum naturam: sed id quod est diminum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologicæ non sunt virtutes hominis.

¶Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, vt dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in Deo. ergo virtutes theologicæ non sunt virtutes hominis.

¶Præterea, Virtutes theologicæ dicũtur quibus ordinamur in Deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimũ finem. non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in Deum.

¶SED CONTRA est, quòd præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei, spei, & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis Deum, credite illi. Item, Sperate in illum. Item, Diligite illum. ergo fides, spes & charitas sunt virtutes in Deum ordinantes. sunt ergo theologicæ.

principium & beatitudo per hoc, quòd est finis vltimus, sit primum principium, oportet supponere quòd prima principia proxima bonarum operationum habent beatitudinem pro obiecto, sicut apparet in nobis respectu felicitatis naturalis: in parte namque apprehensiua habemus habitum principiorum quo inditum est, vt beatitudo sit appetenda, omne bonum prosequendum, omne malum fugiendum, & si qua sunt huiusmodi beatitudini annexa. In parte autem appetitiua habemus naturalem inclinationem in bonum proprium, quæ plus est quàm virtus. vnde consequens est, vt ad beatitudinem supernaturalem proportionaliter ordinemur in vtraque parte: & sic prima principia rectorum operationum ad huiusmodi felicitatem ordinantia, vt ei commensurata de ipso vltimo fine Deo, sibi vt obiecto supernaturalis beatitudinis erunt in intellectu & in appetitu: ita inchoantia per modum habitus Deum sic sumptum in mente nostra sicut principia naturalia stabilient in ea finem naturalem. Et hoc est quod in litera dicitur, quod per ista principia, quæ vocantur virtutes theologicæ, ita ordinamur ad beatitudinem supernaturalem sicut per principia naturalia ad finem connaturalem. Sunt ergo istæ virtutes de fine tanquam de obiecto proprio: de virtutibus autem, quæ sunt de his quæ sunt ad finem supernaturalem quasi proportionatæ, infra erit termus: sunt enim virtutes morales infusæ, vt patebit.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ de Articulum primum.

IN primo articulo quæstio. 62. notanda sunt deo. Primo qualitas rationis, quòd scilicet ratio in litera posita procedit ex altera propositione credita & altera scita: credita quidem, quòd sumus ordinati ad beatitudinem supernaturalem. Scitur autem, quòd ad proportionatas operationes per totam virtutem fini supernaturali, oportet proportionata principia quæque supernaturalia adesse. & quia conclusio sequitur debiliorem partem: ideo conclusio non est simpliciter scita. & propterea Augustinus in litera dicit, quòd etiam ab hoc istæ virtutes dicuntur diuinæ quia ex sola diuina doctrina sciuntur. Secundo qualitas sumpta in litera est, quòd ipse Deus est vltimus rerum finis, finis nostræ rationis cognitionem excedit. Oportet igitur te cognitare, quòd totum vniuersum ex naturalibus & ex supernaturalibus unum quoddam finis & quod Deus vt finis participatus est quidem vltimus finis nõ simpliciter, sed respectu horum vt amẽ est finis supernaturalium sic, est vltimus totaliter finis rerum, & sic est obiectum nostræ beatitudinis, quæ de supernaturalium numero est. & si non primum, propter vnionem personalem in verbo: secundum tamen locum obtinere videtur.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum tertium.

IN art. 3. fiunt duæ quæstiones in responsione ad primum, aduerte quòd Author reddit rationem indigentiæ habitus naturalis in intellectu ex indigentia speciorum intelligibilium, ad intelligendum: non quòd potentiæ habitibus naturalibus in intellectu, qui vocatur intellectus principiorum esse idem quod species intelligibiles: vt patet ex supra dictis: sed quoniã intellectum egere speciebus intelligibilibus, ad hoc vt intelligat, est intellectum non esse per seipsum in actu, ita quòd possit absque superaddita qualitate exire in actum intelligendi. Et ex hoc habetur, quòd per suam essentiam non potest vim habitus naturalis habere, & exprimitur in nobis aliquam naturalem habitũ ad intelligendum habere, respectu, i. principiorum, ita in speculatiuis, quàm in practicis: oportuit sequitur, oportet in intellectu ponere aliquem habitum naturalẽ quasi dicere respectu finis naturalis, oportet ponere aut habitus naturales, aut potentias supplentes vices habituum: sed in intellectu non potest poni, quòd potentia suppleat vicẽ habitũ. Quod er hoc manifestum fit: quia cum ipse sit a Deo in potentia, vt egeat aliquem habitu per se intelligibili, si debet intelligere, ergo oportet ipsi apponere naturalem habitum. in volũtate autem ipsa potentia vices naturalis habitus optime præbet: quia naturaliter ex seipsa inclinatur ad tendendum in finem naturalem & est secundum ipsi appetitui naturaliter competens seu conformis. huiusmodi finis, &c. ideo non oportet in ea ponere naturales habitus. secus autem est respectu supernaturalis finis, vt patet in litera. Quòd sic autem ista conformitas appetitus ad finem, cum de charitate tractabitur, patebit. Et ex hoc habetur solutio ad obiecta. Nunc enim in vnione Verbi, quæ est finis supernaturalis, non requiritur habitus naturalis in intellectu, quia Verbum est ipsa Veritas increata, quæ est obiectum proprium, vt egeat aliquem habitu naturali ad hoc quòd intellectus possit ipsum intelligere. Et ideo non oportet ponere habitum naturalem in intellectu Christi respectu Verbi, quia ipsum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter habitus ad hoc inclinantes, quos constat illa amouisse.

Annot. ¶In solutione ad secundum eius dem arti. & quæstionis nota q̃ tam fides quã spes acquisita est dupliciter. Vna respectu eorum quæ sub ordine cadunt, seu naturali cadunt. Altera est respectu supernaturalis, scilicet q̃ Deus est trinus & incarnatus: & aliorũ huiusmodi. Et licet Author in litera non expresse loquatur nisi de fide & spe, acquisitis respectu eorũ, quæ sunt in potestate humana, & eas excludat à numero virtutum, ii tamen attenta datur ratio, videbitur q̃ eadem ratione nec fides nec spes acquisita respectu supernaturalium sunt virtutes. Si enim aduertas, q̃ obiectũ, habitũ, & actũ proportionaliter subiuniãe respondere oportet, ac per hoc obiecto supernaturali nec actus, nec habitus naturalis proportionatus est, & q̃ virtutes oportet esse non qualescunque habitus, sed dispositiones perfecti ad optimũ reddentes actus proportionatos obiecto: consequens esse videbit quòd fides & spes acquisitæ respectu supernaturalium, multo minus sunt virtutes, quàm fides & spes acquisitæ respectu eorũ, quæ sunt in potestate humana. si enim fides & spes acquisitæ respectu possibilium notitiã, deficiunt à ratione virtutis (quia non sunt proportionatæ obiectis, quia sunt de visibilibus, non videndo, & de possibilibus habeti non habendo, vt in litera dicitur, & bene) quanto magis fides & spes acquisitæ de credibilibus & sperandis supernaturaliter deficiunt à ratione virtutis propter improportionem maiorẽ q̃a, scilicet ad supernaturalia ordinãs secundum vires naturales. Quòd enim hic sit improportio, patet. Quòd maior vero declaratur ex eo quòd plus deficit actus secãdum vires naturæ à perfectione debita ad proportionem tanti obiecti, quã actus fidei de humanis à virtione eorũ. hi enim sunt nostri ordinis, & pervirtutẽ creatã potest mens nostra perfici de hiscibili. Illi autẽ sunt diuersorum ordinũ, scilicet naturalis & supernaturalis, & non nisi per Dei infusionẽ potest mẽs proportionate perfici de illis. Vnde vt in litera dicitur, fides & spes infusæ habent, quòd sint virtutes ex eo, q̃ sunt diuini ordinis essentialiter, & non solũ quantũ ad materiam, ex hoc enim habent quòd sint proportionatæ obiectis elicunt efficaces ad coniungendũ obiectis, & quibus imperfectionem bent ponitur virtutes theologicæ.

¶Præterea, Virtutes theologicæ ordinãt animam hominis ad Deũ, sed ad Deum non potest anima hominis ordinari nisi per intellectiuam partem, in qua est intellectus & voluntas. ergo non debent esse nisi duę virtutes theologicæ, vna quæ perficiat intellectum, alia quæ perficiat voluntatem.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Corint. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.

CONCLVSIO.

¶Tres sunt theologicæ virtutes, quibus homo secundum intellectum, & voluntatem suam supernaturalem beatitudinem consequi potest, fides videlicet spes & charitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes theologicæ hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem sibi connaturalem. hoc autem contingit secundum duo. Primo quidem secundum rationem vel intellectum, inquantum continet prima principia vniuersalia cognita nobis per naturale lumen intellectus, ex quibus procedit ratio tam in speculandis quàm in agendis. Secundo, per rectitudinem volũtatis naturaliter tendentis in bonum rationis. Sed hæc duo deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis, secundũ illud 1. ad Cor. 2. Oculus non vidit, & auris non audiuit, & in cor hominis non ascendit, quæ præparauit Deus diligẽtibus se. vnde oportuit, quòd quãtum ad verumque aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinãdum ipsum in finem supernaturalem. Et primo quidem quantum ad intellectum adduntur homini quædam principia supernaturalia, quæ diuino lumine capiuntur: & hæc sunt credibilia, de quibus est fides. Secundo vero est voluntas, quæ ordinatur in illum finem; & quantum ad motum intentionis in ipsum tendentem, sicut in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad spem, & quantum ad vnionem quandam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem: quod fit per charitatẽ. appetitus enim vniuscuiusque rei naturaliter mouetur & tenditur in finem sibi cõnaturalem: & iste motus prouenit ex quadam conformitate rei ad suum finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus indiget speciebus intelligibilibus per quas intelligat, & ideo oportet quòd in eo ponatur aliquis habitus naturalis superadditus potentiæ. Sed ipsa natura voluntatis sufficit ad naturalem ordinẽ in finem: siue quãtum ad intentionem finis, siue quantum ad conformitatem ad ipsum: sed in ordine ad ea, quæ supra naturam sunt, ad nihil horum sufficit natura potentiæ: & ideo oportet fieri superadditionem habitus supernaturalis quantum ad vtrunque.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides, & spes imperfectionẽ quandã important: quia fides est de his, quæ non videntur, & spes de his quæ non habentur: vnde habere fidem, & spem de his, quæ subduntur humanæ potestati, deficit a ratione virtutis, sed habere fidem & spem de his, quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem, homini proportionatam, secundum illud 1. ad Cor. 1. Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad appetitum duo pertinent, scilicet motus in finem, & conformatio ad finem per amorem: & sic oportet quòd in appetitu humano duæ virtutes theologicæ ponantur, scilicet spes & charitas.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum fides sit prior spe, & spes charitate.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit hic ordo theologicarum virtutum, quòd fides sit prior spe, & spes prior charitate. Radix enim est prior eo quod est ex radice: sed charitas est radix omnium virtutum: secundum illud ad Ephe. 3. In charitate radicati & fundati: ergo charitas est prior aliis.

¶Præterea, Augustin. dicit in 1. De doctri. Christia. Non potest aliquis diligere quod esse non crediderit: porro si credit & diligit bene agendo, efficit vt etiam sperent: ergo videtur quòd fides præcedat charitatem, & charitas spem.

¶Præterea, Amor est principium omnis affectionis, vt suprà dictum est: sed spes nominat quandam affectionem: est enim quædam passio, vt suprà dictum est. ergo charitas quę est amor, est prior spe.

¶SED CONTRA est ordo, quo Apostolus ista enumerat, dicens, Nunc autem manent fides, spes, & charitas.

CONCLVSIO.

¶Tametsi ordine perfectionis charitas ipsa prior sit spe & fide, ordine tamen generationis fides ipsam, spes charitatem præcedere dicitur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd duplex est ordo, scilicet generationis & perfectionis. Ordine quidem generationis quo materia est prior forma, & imperfectũ perfecto in vno & eodem fides præcedit spem, & spes charitatem secundum actus: nam habitus simul infunduntur, non enim potest in aliquid motus appetitiuus teodere vel sperando vel amando, nisi quod est apprehensum sensu aut intellectu: per fidem autẽ apprehendit intellectus ea quæ sperat & amat. Vnde oportet, quòd ordine generationis fides præcedat spem & charitatem. Similiter autem ex hoc homo aliquid amat, quòd apprehendit illud vt bonum suum: per hoc autem q̃ homo ab aliquo sperat se bonum consequi posse, reputat ipsum in quo spem habet quoddam bonum suũ. vnde ex hoc ipso quòd homo sperat de aliquo, procedit ad amandum ipsum: & sic ordine generationis secundum actus spes præcedit charitatem. Ordine vero perfectionis charitas præcedit fidem & spem: eo quòd tam fides quàm spes per charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit: sic enim charitas est mater omnium virtutum, & radix inquantum est omnium virtutum forma, vt infrà dicetur.

¶Et per hoc patet responsio ad primum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Augustinus loquitur de spe, qua quis sperat ex meritis iam habitis se ad beatitudinem peruenturum, quod est spei formatæ, quæ sequitur charitatem. potest autem aliquis sperare antequam habeat charitatem, non ex meritis, quæ iam habet, sed quæ sperat se habiturum.

¶Ad tertiuin dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, spes respicit duo: vnum quidem sicut principale obiectum, scilicet bonum quod speratur: & respectu huius semper amor præcedit spem: nunquam enim speratur aliquod bonum nisi desideratum & amatum. Respicit etiam spes illum, à quo se sperat posse consequi bonum: & respectu huius primo quidem spes præcedit amorẽ, quãmuis postea ex ipso amore spes augeatur: per hoc enim quòd aliquis reputat per aliquem se posse consequi aliquod bonum incipit amare ipsum, & ex hoc ipso quòd ipsum amat, postea fortius de eo sperat.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli habes, quòd spes præcedit ordine generationis charitatem, vt actus vtriusque respicit Deum, cui spes innititur & quem charitas amat: quamuis subsequatur etiam hoc ordine charitatem, vt actus vtriusque respicit futuram beatitudinem, quæ obiectiue est Deus. ipse quem beatitudinem spes respicit vt bonum speratum, & charitas vt amatum. Et quia virtutes istæ ordinant, scilicet suos actus, vt respiciunt Deum: ideo dictum est in corpore articuli, quòd scilicet ordine originis spes præcedit charitatem.

a ¶Super Quæstionis sexagesimatertiæ Articulum primum.

Annot. IN corpore primi articuli quæstionis sexagesimætertiæ nota quòd illud verbum litera, Principia naturaliter cognita sunt seminaria virtutum: potest dupliciter exponi, scilicet simpliciter vel accommode. Si enim intelligatur secundum distributionem accommodam, cuius est quòd principia consummata dicuntur seminaria cæterarum virtutum: sicut ex illis dicitur continere omnia corpora. Si autem intelligantur simpliciter, id est quòd sint seminaria omnium simpliciter virtutum: tunc sumuntur principia secundum naturalem ordinem inchoationem in anima: & sic constat q̃ sunt seminaria omnium virtutũ intellectualium & moralium, quarum virtutes moralis principium est appetitus diuersimode se habens ad diuersas vel circunstantias: temperantia enim principium est concupiscendi aliter potum, aliter cibum, aliter nunc, aliter post, &c. Et hoc ex parte agentis: nam ex parte passi etiam naturaliter & aliter effecti. & propterea in litera notanter dicitur secundum vnum modum actionis: actio enim ex parte agentis se tenet. sed quo pacto intellectus principiorum & similiter scientia aliqua diuersimode agit secundum diuersas materias aut circunstantias: non apparet, nam intellectus tam ex speculatiuis quam practicis vno modo operatur, scilicet cognitis terminis solo naturali lumine: quælibet autem scientia demonstrando ex vno primo modo, vng tantum materiam circa quam versatur, habet. & iterum in Angelis tam in intellectu, quam scientia à natura etiam secundum consummationem existit, manifestũ est quod nunc non differunt à natura esse, scilicet consummationem: natura enim est determinata ad vnum non solum in nobis, sed in Angelis & in Deo. Ratio igitur litera deficere videtur.

¶Ad hoc dicitur q̃ quia virtutes istarũ, scilicet in intellectus & scientiæ actus in cõpositione consistit vt patet & cõpositio secundum diuersas materias diuersimode à recto fit intellectu (aliter enim componit scientia ternis aliquã cum materia remota, & aliter cum materia necessaria: & similiter intellectus aliter cõponit ens cum non ente, & aliter totum cum parte, aliter bonum & aliter bonum & aliter malum cum professione & fuga) ideo cõsummatio horum virtutum non est secundum vnum modum actionis: sed diuersimode secundum diuersas materias. Et quamuis vnico generalissimo modo, scilicet componendo & vna secundum rationem formalem materia, id est obiecto vnica virtus virtutes est vnitate tamen horum fiat diuersitas specialis mediorum actionis ex parte agentis

Universidad de Deusto
Biblioteca

ttis bonum earum regulandum humana ratione. In speculativis autem bonum attenditur secundum conformitatem ad rem: quia bonum earum est verum quod consistit ab eo quod res est vel non est pendere: & nic medium non videtur adæquare conclusionem. Licet inquam nc appareat, profundius tamen si speculatiuerimus inuenimus medium adæquate conclusionem. Nam scientiæ actus in quo eius bonitas constitit, examinatur à ratione humana in principijs: & actus intellectus principiorum à principio humanæ rationis etiam, quod vocamus lumen intellectus agentis in quo est status. Et licut actus cognoscendi verum dependet à duobus, scilicet à cognoscente & cognito non incidentia in bene duas mensuras, alteram hic, alteram inde. Rursus quia ratio veri (vt patet in quarto Meta.) consistit in ens esse & non ens non esse: & hoc nisi in dicere, accipere, cognoscere, &c. inueniuntur: cõsequens est vt verum ipsum in vnoquoque dicente, accipiente, cognoscente recipiendum propria luminis facultatem dicatur, accipiatur, seu cognoscatur. Et hic ex parte dicentis, seu scientis, à propria ratione mensurem. Et quoniam nunc est quæstio de causa virtutum ex parte habentis ipsas, quoniam est quæstio an ex propriis habentis actibus generentur: ideo Author supponitis dependentijs actuum ab obiectis, & cõmensurationibus eorum ab illis: ex hoc ipso sunt ad bonum habentis & consequenter in aliquali numero, pondere & mensura ipsius habentis, ponunt principium earum ex parte nostri habere rationem regulæ numerantis, ponderantis, & commensurantis: vt ex hoc discernentemas quæ possunt ex nostris actibus in nobis causari virtutes, & quæ non: virtutes enim vt sic rationem boni rationalis habent, principium autem rationalis boni vt sic, regula est in sequenti tamen quæstione amplior erit de hoc sermo.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli pro nunc tantummodo nota, q̃ dupliciter Author saluat quomodo stant hæc duo simul, homo non potest vitare peccatũ mortale sine gratia & homo potest habere virtutes ex assuetudine operũ frequentatum. primò, quia actus peccati mortalis stat cum virtute acquisita: & hoc quo ad actus vitiorum contrariorum virtutibus acquisitis. Secundò, quia sunt aliqua peccata mortalia alterius ordinis à vitijs contrarijs virtutibus acquisitis: ea scilicet quæ contrariantur præceptis de actibus virtutum theologicarũ. ex hac enim doctrina fundat responsionũ ad primum habes quid de virtutibus infusis dum etiam in optimis moribus: sed fides non potest acquiri ex operibus, sed causatur in nobis a Deo secundum illud Eph. 2. Gratia estis saluati per fidem. ergo nullã virtus potest in nobis acquiri ex assuetudine operum.

¶Præterea, Peccatum cum contrarietur virtuti, non compatitur secum virtutem, sed homo non potest vitare peccatum nisi per gratiam Dei: secundum illud Sap. 8. Didici q̃ non possum esse aliter continens nisi Deus dederit: ergo nec virtutes aliquæ possunt in nobis causari ex assuetudine operum, sed solum dono Dei.

¶Præterea, Actus, qui sunt sine virtute, deficiunt à perfectione virtutis. sed effectus non potest esse perfectior causa: ergo virtus non potest causari ex actibus præcedentibus virtutem.

¶SED CONTRA est, quod Dion. dicit 4. c. de di. no. quòd bonum est virtuosius quàm malũ, sed ex malis actibus causantur habitus vitiorum: ergo multo magis ex bonis actibus possunt causari habitus virtutum.

CONCLVSIO.

¶Sunt in hominibus aliquæ virtutes non nisi diuinitus infusæ, & aliquæ ex consimilibus virtutum operibus acquisitæ, quæ videlicet hominem ordinant in bonum rationis humanæ regulatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de generatione habituum ex actibus in generali suprà dictum est: nunc autem specialiter quantum ad virtutem considerandum est, quòd sicut suprà dictum est, virtus hominis perficit ipsum ad bonum, cum autem ratio boni consistat in modo, specie, & ordine (vt Augustinus dicit in lib. de naturaboni) siue in numero, pondere, & mẽsura, vt dicitur Sap. 11. oportet q̃ bonum hominis secundum aliquam regulam cõsideretur: quæ quidem est duplex, vt suprà dictum est, scilicet ratio humana, & lex diuina. Et quia lex diuina est superior regula, ideo ad plura se extẽdit: ita quòd quicquid regulatur ratione humana, regulatur etiam lege diuina, sed non conuertitur. Virtus igitur hominis ordinata ad bonum, quod modificatur secundum regulam rationis humanæ, potest ex actibus humanis causari inquantum huiusmodi actus procedunt à ratione, sub cuius potestate & regula tale bonum consistit. virtus vero ordinans hominem ad bonum, secundum quod modificatur per legem diuinam & non per rationem humanam, non potest causari per actus humanos, quorum principium est ratio, sed causatur solum in nobis per operationẽ diuinam. & ideo huiusmodi virtutem diffiniens Augustinus posuit in diffinitione virtutis, Quam Deus in nobis sine nobis operatur. Et de huiusmodi etiam virtute prima ratio procedit.

¶AD SECVNDVM dicendum q̃ virtus diuinitus infusa maxime si in sua perfectione consideretur, non compatitur secum aliquod peccatum mortale, sed virtus humanitus acquisita, potest secum compati aliquem actum peccati, etiam mortalis: quia vsus habitus in nobis est nostræ voluntati subiectus, vt suprà dictum est. Non autem per vnum actum peccati corrumpitur habitus virtutis acquisitæ. habitui enim non contrariatur directe actus, sed habitus. & ideo licet sine gratia homo nõ possit peccatũ mortale vitare, ita q̃ nunquã peccet mortaliter: non tamen impeditur quin possit habitum virtutis acquirere, p̃ r quam à malis operibus abstineat vt in pluribus, & præcipue de his quæ sunt valde rationi contraria. Sunt etiam quædam peccata mortalia quæ homo sine gratia nullo modo potest vitare, quæ scilicet directe opponuntur virtutibus theologicis, quæ ex dono gratiæ sunt in nobis: hoc tamen infrà manifestius fiet.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, virtutum acquisitarum præexistunt in nobis quædam semina siue principia secundum naturam: quæ quidam principia sunt nobiliora virtutibus eorum virtute acquisitis: sicut intellectus principiorum speculabilium est nobilior scientia conclusionum: & naturalis rectitudo rationis est nobilior rectificatione appetitus, quæ fit per participationem rationis: quæ quidem rectificatio pertinet ad virtutem moralem. Sic igitur actus humani inquantum procedunt ex altioribus principijs, possunt causare virtutes acquisitas humanas.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum aliqua virtutes morales sint in nobis per infusionem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præter virtutes theologicas non sint aliæ virtutes nobis infusæ à Deo. Ea enim, quæ possunt fieri à causis secundis, non fiunt immediate à Deo, nisi forte aliquando miraculose: quia vt Dion. dicit, Lex diuinitatis est vltima per media adducere: sed virtutes intellectuales & morales possunt in nobis causari per nostros actus, vt dictum est: non ergo conuenienter causantur in nobis per infusionem.

¶Præterea, In operibus Dei multo minus est aliquid superfluum, quàm in operibus naturæ: sed ad ordinandũ nos in bonum super naturale sufficiunt virtutes theologicæ: ergo non sunt aliæ virtutes supernaturales, quas oporteat in nobis causari à Deo.

¶Præterea, Natura non facit per duo quod potest facere per vnũ, & multo minus Deus: sed Deus inseruit animæ nostræ semina virtutum: vt dicit glos. Heb. 1. ergo non oportet quòd alias virtutes in nobis per infusionem causet.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudẽtiam & virtutem.

CONCLVSIO.

¶Non tantum theologicæ virtutes sunt hominĩ diuinitus infusæ, sed & aliæ morales virtutes quibus in vltimum suum supernaturalem finem speciali quadam ratione feratur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oportet effectus esse suis causis & principijs proportionatos: omnes autem virtutes tam intellectuales quàm morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principijs in nobis præexistentibus (vt suprà dictum est) loco quorum naturalium principiorum conferuntur nobis a Deo virtutes theologicæ, quibus ordinamur ad finem supernaturalem: sicut suprà dictum est: vnde oportet, quòd his etiam virtutibus theologicis proportionaliter respondeant alij habitus diuinitus causati in nobis: qui sic se habeant ad virtutes theologicas, sicut se habent virtutes morales & intellectuales ad principia naturalia virtutum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquæ quidẽ virtutes morales & intellectuales sentiendum sit de hoc tamen latior erit fermo in quæst. 65. art. 2.

¶In respõsione ad tertium eiusdem articuli, nota quomodo Author nulli philosophorum secundum, optime inuenit in omniũ genere virtutũ nobilius semper esse generatiuum: quòd licet actus præcedentes habitum virtutis sint secundum se imperfectiue tamen ex altiori oriuntur principio, generatiui sunt virtutis.

a ¶Super Quæstionis sexagesimatertiæ Articulum tertium.

¶Num præter theologicas virtutes infusæ sint aliquæ adhuc morales virtutes infusæ. Quæstio

IN articulo tertio eiusdem quæstio. 63. dubium ex Scoto in tertio sentent. distin. 26. occurrit, negante has virtutes morales infusas, non tamen soluente rationem sancti Thomæ. Mouetur autem quia ponere ipsas nec oportet ex parte finis (quoniam finis supernaturalis sufficienter habetur in anima per virtutes theologicas) nec ex parte medij vel mediũ: quia fides mediante dat operandi inferioribus in ordine ad Deum, & charitas ordinat ad ipsum omnia. Ex parte quoque obiecti posset ex ipso Scoto argui ex 3. 4. distin. eiusdem tertij, vbi impugnat dona: quia quatuor virtutes cardinales & tres theologicæ si perfectissimæ habentur, sufficienter perficiunt animam nostram respectu omnis obiecti pertinentis ad partem practicam agibilium, vt facile est deducere ex dicto obiecto naturali, quàm superna turalistã de fine vltimo. quam de his, quæ sunt ad finem: theologicæ nanque virtutes finem supernaturalem sufficiter respiciũt, & ad ipsum ordinant actus suos, & aliarum virtutum.

¶Sed vt omnibus liquet, quòd istas virtutes morales infusas oportet in anima ponere præter theologicas, ex multis capitibus ostenditur. Primo ex supernaturalis perfectionis cõplemento: inchoatur enim in nobis supernaturalis perfectio per gratiam & virtutes theologicas; & nisi cõsequerentur virtutes supernaturales, perfectio supernaturalis, in compleca remaneret: sicut si perfectio naturalis haberet tantum primas virtutes circa finẽ, scilicet & non eas, quæ sunt ad finem. Secundo, ex proportione effectus ad causam: oportet enim causis naturalibus effectus naturales, & supernaturalibus supernaturales respondere. ergo principijs supernaturalibus, qualia sunt virtutes theologicæ, oportet assignare effectus supernaturales, quales sunt morales, sicut naturalibus naturales. Et hæc est ratio licet à: & ex hac ratione habes quòd huic principio quid est charitas, non est proportionatus actus temperantiæ, sed infusæ. Tertio ex parte obiectiquia modus impositus in passionibus & operationibus secundum diuinam regulam, & impositus secundum humanam rationem, sunt obiecta formaliter distincta: & vtrunque oportet habere: & primum ad infusas, secundum ad acquisitas morales specias: & hæc ratio sequitur in sequenti articulo. Quarto, ex ordine ad finem: quia infusæ ordinant ad vitam diuinam, acquisitæ ad humanam, vt in eodem sequenti articulo patet: & quamuis Scotus nullam istarum solueat, ac propterea non esset opus ampliori rimatate: vt tamen Scot. ex propria se cognoscant: vide quòd si ratio Scoti ex parte obiecti approbaretur, sequeretur in primis, quòd nec virtutes theologicæ virtutes oportet ponere infusas. Probatur, quia ad idem obiectum perficiunt fides, spes & charitas acquisitæ de Deo, ad quod perficiunt infusæ, & inuisi crederitur, nihil speratur, nihil amatur infusis quod non acquisitis, & quacunque ratione solũ hoc, soluemus etiam de moralibus infusis. verbi gra. si dixerint, q̃ nõ æque perfecte fit per infusas, ita etiam hic: & sic de aliis.

¶Præterea, si non ponerentur virtutes morales infusæ, sequeretur quod baptizato puero, vel adulto quali neutrali secundum virtutem vel vitium acquisita, non sufficienter prouisum esset in infusis fides suum vltimum firmans. & lar-

Annot.

gitens mediante prudentia infusa medium moralibus infusis imponit: & illas oportet medium illud habilitare: fides ergo medium non dat nisi remote: prudentia autem infusa proxime: opponit autem Deo opera perfecta esse, & vt prima & proxima habens ratio principia. Ex parte quoque obiecti oportet eadem ponere, quia aliud est loqui de obiecto formali, & aliud de materia virtutum: & licet per eandem illas virtutes perficiamur circa omnem materiam, non tamen circa omne obiectum formale, id est pertingimur circa omne obiectum: sed nõ secundum omnem rationem formalem: vt patet ex dictis. Ad id autem quod additur, q̃ virtutes morales acquisitæ, vt imperantur à charitate, ordinatur ad vltimum finem supernaturalem: respondetur q̃ hoc verũ est, sed non sufficienter quod duplicitur patet: primo, quia ad ipsum non ordinantur acquisitæ, vt ad proportionatum secundum se, sed ex parte ordinantis tantum: virtutes autem morales infusæ ordinantur, vt secundum se proportionatæ ad talem finem supernaturalem: quum vtroque modo contingat aliquid ordinari ad supernaturalem finem, sicut actus ordinatur in illum, vt proportionatus secundum se: cuius proximus finis in illum ordinatur: constat autem quòd bonum secundum regulam diuinam, quod est proprius finis moralis infusæ, & bonum secundum humanam regulã, quod est proximus finis acquisitæ: ita se habent quòd hoc est humani, illud diuini ordinis & cõsequenter hoc ex alio tantum, illud etiam ex se habet, quòd ad Deum sit supernaturalem finem ordinetur. secundo, quia vt ex suprà dictis patet, virtutes morales ordinantur à charitate ad Deum, vt res imperpotionatæ ipsi charitati, vt pote infimum ordinis: oportet autem charitatem medio habere sibi ordinis, &c. Auerdit ad hoc in cle. de sum. Trini. & fide catho. cap. fidei catholicæ. authoritas decernens virtutes infundi in baptismo, & quia non dicit hæc vel illas virtutes, omnes quas Theologi infundi in baptismo virtutes tenent, intelligo.

a ¶Super Quæstionem sexagesimamquartam,

IN titulo quæstionis sexagesimæ quartæ mox dubium occurrit, quomodo consistere in medio inter proprietates virtutis comparetur, quum ex prælo in secundo Ethicor. ponatur in diffinitione virtutis moralis: quæ in littera in argumento ad oppositum affertur quamuis non tota. Sed hoc facile soluitur à recolentibus, quòd sæpe proprietates posteriores adnumerantur in diffinitionibus, vt lateates differentiæ infimæ. Vide.

¶Super Articulum primum.

IN titulo primi articuli aduerte, quòd virtutem consistere in medio, contingit dupliciter, scilicet essentialiter, & causaliter. Secundum essentiam virtus est in medio, quæ est in medio duorum viciorum: sicut temperantia inter insensibilitatem & intemperantiam. Et hoc non conuenit omni virtuiquia nõ omnium

sic acquisitæ, sed infusæ. Tertio ex parte obiecti quia modus impositus in passionibus & operationibus secundum diuinam regulam, & impositus secundum humanam rationem, sunt obiecta formaliter distincta: & vtrunque oportet habere: & primum ad infusas, secundum ad acquisitas morales species: & hæc ratio sequitur in sequenti articulo. Quarto, ex ordine ad finem: quia infusæ ordinant ad vitam diuinam, acquisitæ ad humanam, vt in eodem sequenti articulo patet: & quamuis Scotus nullam istarum solueat, ac propterea non esset opus ampliori rimatate: vt tamen Scot. ex propria se cognoscant: vide quòd si ratio Scoti ex parte obiecti approbaretur, sequeretur in primis, quòd nec virtutes theologicæ virtutes oportet ponere infusas. Probatur, quia ad idem obiectum perficiunt fides, spes & charitas acquisitæ de Deo, ad quod perficiunt infusæ, & inuisi crederitur, nihil speratur, nihil amatur infusis quod non acquisitis, & quacunque ratione solũ hoc, soluemus etiam de moralibus infusis. verbi gra. si dixerint, q̃ nõ æque perfecte fit per infusas, ita etiam hic: & sic de aliis.

¶Præterea, si non ponerentur virtutes morales infusæ, sequeretur quod baptizato puero, vel adulto quali neutrali secundum virtutem vel vitium acquisita, non sufficienter prouisum esset in infusis fides suum vltimum firmans. & largitens mediante prudentia infusa medium moralibus infusis imponit: & illas oportet medium illud habilitare: fides ergo medium non dat nisi remote: prudentia autem infusa proxime: opponit autem Deo opera perfecta esse, & vt prima & proxima habens ratio principia. Ex parte quoque obiecti oportet eadem ponere, quia aliud est loqui de obiecto formali, & aliud de materia virtutum: & licet per eandem illas virtutes perficiamur circa omnem materiam, non tamen circa omne obiectum formale, id est pertingimur circa omne obiectum: sed nõ secundum omnem rationem formalem: vt patet ex dictis. Ad id autem quod additur, q̃ virtutes morales acquisitæ, vt imperantur à charitate, ordinatur ad vltimum finem supernaturalem: respondetur q̃ hoc verũ est, sed non sufficienter quod duplicitur patet: primo, quia ad ipsum non ordinantur acquisitæ, vt ad proportionatum secundum se, sed ex parte ordinantis tantum: virtutes autem morales infusæ ordinantur, vt secundum se proportionatæ ad talem finem supernaturalem: quum vtroque modo contingat aliquid ordinari ad supernaturalem finem, sicut actus ordinatur in illum, vt proportionatus secundum se: cuius proximus finis in illum ordinatur: constat autem quòd bonum secundum regulam diuinam, quod est proprius finis moralis infusæ, & bonum secundum humanam regulã, quod est proximus finis acquisitæ: ita se habent quòd hoc est humani, illud diuini ordinis & cõsequenter hoc ex alio tantum, illud etiam ex se habet, quòd ad Deum sit supernaturalem finem ordinetur. secundo, quia vt ex suprà dictis patet, virtutes morales ordinantur à charitate ad Deum, vt res imperpotionatæ ipsi charitati, vt pote infimum ordinis: oportet autem charitatem medio habere sibi ordinis, &c. Auerdit ad hoc in cle. de sum. Trini. & fide catho. cap. fidei catholicæ. authoritas decernens virtutes infundi in baptismo, & quia non dicit hæc vel illas virtutes, omnes quas Theologi infundi in baptismo virtutes tenent, intelligo.

a ¶Super Quæstionem sexagesimamquartam,

IN titulo quæstionis sexagesimæ quartæ mox dubium occurrit, quomodo consistere in medio inter proprietates virtutis comparetur, quum ex prælo in secundo Ethicor. ponatur in diffinitione virtutis moralis: quæ in littera in argumento ad oppositum affertur quamuis non tota. Sed hoc facile soluitur à recolentibus, quòd sæpe proprietates posteriores adnumerantur in diffinitionibus, vt lateates differentiæ infimæ. Vide.

¶Super Articulum primum.

IN titulo primi articuli aduerte, quòd virtutem consistere in medio, contingit dupliciter, scilicet essentialiter, & causaliter. Secundum essentiam virtus est in medio, quæ est in medio duorum viciorum: sicut temperantia inter insensibilitatem & intemperantiam. Et hoc non conuenit omni virtuiquia nõ omnium

Tusc. ar. 4. ad 1. & 4. Et 2. 2. q. 17. ar. 5. ad 2. & q. 92. ar. 1. cor. Et 3. dist. 33. qo. 2. artico. 4. q. 1. Et ver. q. 1. artic. 13. Et Eth. lec. 7. col. 2. fi. Annot.

Universidad de Sevilla
Biblioteca

iustitia: vt patet in 1. Eth. & de tali medio non est hic quæstio. secundum vero extremum dicitur esse virtus in medio, quæ in materia propria circa quam est, medium tenet inter plus & minus illius seu in illa ad illam illi, &c. sic iustitia in emptione medium ponit inter plus in emptore & minus in venditore, pretium æquiualens damno vendentis, vel econuerso: & temperantia medium ponit inter plus & minus delectari, delectatione capiendo quando, vbi, ticus oportet, &c. & hoc vt patebit, conuenit omni virtuti, excepto theologicis, & de tali medio est quæstio omnium articulorum huius quæstionis.

¶In responsione ad tertium primi artic. non te conuurbet, quòd Author ponat tam virginitatem quàm pauperta tem mediam inter luxuriam & diminutum alterius ordinis: dum superfluum ponit in superfluitione vel vana gloria, & diminutum in transgressione voti, quæ constat esse secundum se vitia extrema alterius virtutis: pura religionis & philotimiæ, seu magnanimitatis. Fecit nãque hoc Author: quia nec virginitas nec paupertas habet specialem rationem virtutis: & consequenter specialia extrema inter quæ mediet infra propriãs materias in ordine ad regulam tam humanam quàm diuinam, sed ex extrinseco fine & religionis actu, scilicet voto, vt in secunda secundæ tractabitur plenius, quia igitur ex extrinseco rationem sumit specialis virtutis, consequens fuit vt extrinseca extrema adhiberentur.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum secundum.*

Annot. IN secundo articulo eiusdem sexagesimæquartæ quæstionis nota terminos quibus in virtutibus vitimur secundum medium rationis & medium rei, medium rationis cum sit modus in materia alicuius virtutis secundum conditiones regulæ, exigit duo secundum materiam & conditiones rationis ita quòd consistit medium rationis in affirmatione vtriusque, scilicet materiæ propriæ & omnium conditionum spectantium ad rationem rectam, verbi gra. medium rationis in temperantia est delectari quando, sicut, quare oportet, &c. extrema autem sumuntur penes negationem vnius & affirmationem alterius ita q superfluum affirmat materiam negatis conditionibus diminutum vero negat materiam affirmatis conditionibus. verbi gratia: Vt delectationibus, nõ quando, non quare, non vbi oportet, &c. superfluum efficit enim delectationibus quæ sunt temperantiæ inmanifestum: dicitur enim in 1. de cælo, quòd virtus est vltimum potentiæ: ergo virtus moralis non consistit in medio.

¶Præterea, Illud, quod est maximum, non est medium: sed quædam virtutes morales tendunt in aliquod maximum: sicut magnanimitas est circa maximos honores, & magnificentia circa maximos sumptus: vt dicitur in 4. Ethic. ergo non omnis virtus moralis est in medio.

¶Præterea, Si de ratione virtutis moralis sit in medio esse, oportet quòd virtus moralis non perficiatur, sed magis corrumpatur per hoc, quòd tendit ad extremum. sed quædam virtutes morales perficiuntur per hoc, quod tendunt ad extremum, sicut virginitas, quæ abstinet ab omni delectabili venereo, & sic tenet extremum, & est perfectissima castitas: & dare omnia pauperibus est perfectissima misericordia vel liberalitas, ergo videtur, quòd non sit de ratione virtutis moralis esse in medio.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 2. Ethicor. quòd virtus moralis est habitus electiuus in medietate existens.

CONCLVSIO.

¶Quauis moralis virtus consistere in medio dicitur, vel in mediocritate consistere, non quidem inter duo vitia necessario, sed effectiue, circa propriam materiam mediocritatem constituens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, virtus de sui ratione ordinat hominem ad bonum, moralis autem virtus proprie est perfectiua appetitiuæ partis animæ circa aliquam determinatam materiam: mensura autem & regula appetitiui motus circa appetibilia est ipsa ratio: bonum autem cuiuslibet mensurati & regulati consistit in hoc, quòd conformetur suæ regulæ, sicut bonum in artificiatis est, vt sequatur regulam artis. malum autem per consequens in huiusmodi est per hoc quòd aliquid discordat à sua regula vel mensura. quod quidem contingit vel per hoc quòd superexcedit ad mẽsuram, vel per hoc quòd deficit ab ea: sicut manifeste apparet in omnibus regulatis & mensuratis. & ideo patet quòd bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis. Manifestum est autem quòd inter excessum & defectum medium est æqualitas siue conformitas. vnde manifeste apparet quod virtus moralis in medio consistit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis, pro materia autem habet passiones vel operationes. Si ergo comparetur virtus moralis ad rationem, sic secundum id quod rationis est, habet rationem extremi vnius, quod est conformitas, excessus vero & defectus habet rationem alterius extremi, quod est difformitas. Si vero consideretur virtus moralis secundum suã materiam, sic habet rationem medij inquantum passionem reducit ad regulam rationis. vnde Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd virtus secundum substantiam medietas est, inquantum regula virtutis ponitur circa propriam materiam: secundum optimum autem & bene, & extremitas scilicet secundum conformitatem rationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd medium & extrema considerantur in actionibus & passionibus secundum diuersas circunstantias, vnde nihil prohibet in aliqua virtute esse extremum secundum vnam circunstantiam, quod tamen est medium secundum alias circunstantias per conformitatem ad rationem: & sic est in magnificentia & magnanimitate. nam si consideretur quantitas absoluta eius in quod tendit magnificus & magnanimus, dicetur extremum & maximum: sed si consideretur hoc ipsum per comparationem ad alias circunstantias, sic habet rationem medij: quia in hoc maxime tendunt huiusmodi virtutes secũdum regulam rationis, id est vbi oportet, & quando oportet, & propter quod oportet: excessus autem si in hoc maximum tendatur, quando non oportet, vel vbi non oportet, vel propter quod non oportet: defectus autem est si non tendatur in hoc maximum vbi oportet, & quando oportet: & hoc est quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quod magnanimus est quidem magnitudine extremus, eo autem quòd vt oportet, medius.

¶Ad tertium dicendum, quòd eadem ratio est de virginitate & paupertate, quæ est de magnanimitate, abstinet enim virginitas ab omnibus venereis, & paupertas ab omnibus diuitiis, propter quod oportet, & secundum quod oportet, id est secundum mandatum Dei, & propter vitam æternam. Si autem hoc fiat secundum quod non oportet, id est secundum aliquam superstitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam, erit superfluum, si autem non fiat quando oportet, vel secundum quod oportet, est vitium per defectum: vt patet in transgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis.

ARTICVLVS II.

a ¶*Virtum medium virtutis moralis sit medium rei, vel rationis.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quod medium virtutis moralis non sit mediũ rationis, sed medium rei. Bonum enim virtutis moralis cõsistit in hoc, quòd est in medio. bonum autem, vt dicitur in 6. Met. est in rebus ipsis: ergo medium virtutis moralis est medium rei.

¶Præterea, Ratio est vis apprehensiua: sed virtus moralis non consistit in medio apprehensionum: sed magis in medio operationum & passionum, ergo medium virtutis moralis non est medium rationis, sed medium rei.

¶Præterea, Medium, quod accipitur secundum proportionem arithmeticam vel geometricam, est medium rei, sed tale est medium iustitiæ: vt dicitur in 5. Ethic. ergo medium virtutis moralis non est medium rationis. sed rei.

¶SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 2. Eth. q virtus moralis in medio cõsistit quo ad nos determinata ratione.

CONCLVSIO.

¶Medium, in quo moralis virtus consistere dicitur, non est medium rationis quasi in actu rationis consistens, sed est in re secundum quandam conformitatem ad rationem rectam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd medium rationis dupliciter potest intelligi. Vno modo secundum quod medium in ipso actu rationis existit, quasi ipse actus rationis ad medium reducatur. & sic quia virtus moralis non perficit actum rationis. sed actũ virtutis appetitiuæ: mediũ virtutis moralis non est mediũ rationis. Alio modo potest dici mediũ rationis id quod à ratione ponitur in aliqua materia. & sic omne mediũ virtutis moralis est mediũ rationis: quia sicut dictũ est, virtus moralis dicitur consistere in medio, per cõformitatem ad rationem rectam. Sed quandoque contingit, q medium rationis, est etiam medium rei: & tunc oportet quòd virtutis moralis medium sit medium rei, sicut est in iustitia. Quandoq; autem medium rationis nõ est medium rei, sed accipitur per comparationem ad nos: & sic est mediũ in omnibus aliis virtutibus moralibus, cuius ratio est, quia iustitia est circa operationes quæ consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectum institui debet simpliciter & secundum se, vt suprà dictum est: & ideo medium rationis in iustitia est idem cum medio rei, inquãtum, scilicet iustitia dat vnicuique quod debet, & non plus nec minus. Aliæ vero virtutes morales consistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectũ constitui eodẽ modo, propter hoc, quòd hominis diuersimode se habent ad passiones: & ideo oportet quòd rectitudo rationis in passionibus instituatur per respectum ad nos, qui afficimur secũdum passiones. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedũt de medio rationis, quòd, scilicet inuenitur in ipso actu rationis: tertia verò ratio procedit de medio iustitiæ.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum virtutes intellectuales cõsistant in medio.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd virtutes intellectuales non consistant in medio. Virtutes enim morales cõsistunt in medio, inquantũ conformãtur regulæ rationis: sed virtutes intellectuales sunt in ipsa ratione, & sic nõ videntur habere superiorem regulam: ergo virtutes intellectuales non consistunt in medio.

¶Præterea, Medium virtutis moralis determinatur à virtute intellectuali. Dicitur enim in 2. Eth. q virtus cõsistit in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit: si igitur virtus intellectualis iterum consistat in medio, oportet q determinetur sibi medium per aliquam aliam virtutem: & sic procedetur in infinitum in virtutibus.

¶Præterea, Medium proprie est inter contraria: vt patet per philosophum in 10. Met. sed in intellectu non videtur esse aliqua contrarietas: cum etiam ipsa cõtraria secundum quod sunt in intellectu, non sint contraria: sed simul intelligantur: vt album & nigrum, & sanum & ægrum: ergo in intellectualibus virtutibus non est medium.

¶SED CONTRA est, quòd ars est virtus intellectualis, vt dicitur in 6. Eth. & tamẽ artis est aliquod mediũ, vt dicitur in 2. Eth. ergo etiã virtus intellectualis cõsistit in medio.

CONCLVSIO.

¶Non solum morales virtutes, sed & intellectuales in medio consistere dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonum alicuius rei consistit in medio, secundum quod conformatur regulæ vel mensuræ, quam contingit transcendere, & ab ea deficere, sicut dictum est. Virtus autem intellectualis ordinatur ad bonum sicut & moralis, vt suprà dictum est: vnde secũdum quod

cautus, vt discernas circunstantias in materia iustitiæ dupliciter inueniri: primo vt redundant in æquale vel inæquale, id est vt pertinent ad rationem debiti: alio modo vt sint communes circunstantiæ actus virtuosi. verbi gratia. Reddere alicui duplum in æquali vel inæquali, & quãto, & quibus, & quando, & vbi, & quomodo, & huiusmodi circunstantiæ actus virtuosi. verbi gratia. Reddere autem illo die quo accepimus die statuto, spectat ad rationem debiti. Reddere autem illo die nono incompacta (puta qua sumit cibum) impertinens est iustitiæ: non enim spectat ad rationem debiti, sed imprudentis stulti, sed imprudentis est hæc electio, & propterea in litera dicitur quòd medium rationis in iustitia est medium rei: & ex hoc prouenit quòd extrema, scilicet plus & minus in iustitia non sumuntur secundum affirmationem materiæ, & negationem conditionum, & econuerso, vt in aliis moralibus virtutibus: sed secundum plus vni & minus alteri: & hinc etiam prouenit, quod iustitia non est media inter duas malitias: sicut aliæ virtutes morales, quæ mediant inter affirmationem materiæ & negationem conditionum, vt superfluum: & negationem materiæ, & affirmatas conditiones, vt diminutum: cum si medium rationis & extrema in iustitia sumerentur secundum conditiones, vt in aliis, & non præcise, vt redundant in medium reiecto magis & magis excepto extrema vitia, vt in aliis: & hæc sint hic dicta pro intellectu medij & extremorum in virtutibus pro clarificatione Nouitiorum mente.

¶In eodem secundo articuli eiusdem sexagesimæquartæ quæstionis declarandum occurrit Nouitiis, quòd prima ratio pro tanto dicitur in litera, quòd procedit de medio rationis secundum quod medium rationis, subiicitur æquale, quia conclusio quòd medium rationis est in ipsis actionibus rationis tanquam in rebus ipsis: sicut medium rationis causaliter, quòd scilicet à ratione impositum est operationibus & passionibus, & est in passionibus & operationibus tanquam in rebus ipsis.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum tertium.*

¶*Num virtus intellectualis, quæ intellectus est, sit in medio.*

IN articulo tertio eiusdem sexagesimæquartæ quæstionis modica dubia simul solumnda occurrunt. Primum est, quomodo virtus intellectualis, quæ vocatur intellectus, sit in medio, quum careat contrario. nõ enim contingit oppositum principium speculabile affirmando, aut negando. Secundum est quomodo stant hæc duo simul: quòd verum intellectus practici consistit in conformitate ad appetitum rectum: vt superius ex 6. Eth. habetur, & quòd veritas eiusdem habeat pro mensura rem: & sic mensura appetitus: ex primo enim habetur quòd bonum practicum dependet ab appetitu. & consequenter mensuratur ab eo. Tertium est quomodo hic dicitur quòd virtutis intellectualis mensura non est aliquod genus virtutis, quando, vt superius ex 6. Eth. dictum fuit. Quartum est quomodo stant hæc duo simul: quòd verum intellectus practici consistit in conformitate ad rem: & quòd veritas eiusdem intellectus sit superius ex 6. Eth. dictum, & quòd veritas eiusdem intellectus practici dependeat à rebus, vel ab appetitu recto. Et hæc patet responsio ad tertium. vel quod ordinatur virtus, scilicet humana ratio & lex diuina.

1 ¶*Num verum intellectus practici dependeat à rebus, vel ab appetitu recto.*

2 *Num intellectus alium virtutum mensura sit aliquod virtutis genus.*

¶Ad euidentiam horum omnium distingue q virtutes omnes dupliciter possunt accipi, scilicet secundum se, & ex parte nostri: & vtroque modo regulam habent. Et in litera quidem quamuis de solis theologicis virtutibus fiat ista distinctio in articulo sequenti: veritatem tamen habet extensa ad omnes virtutes diuersimode applicata: nam virtus intellectualis quo ad cognoscere secũdum se cõsideratur, quando in ordine ad rem cognitam sumitur. Ex parte vero nostri quum secundum modum quo in nobis fit aut est, accipitur: quo ad dicere vero, quod addit practice supra speculatiuas secundum se: tunc ipsæ regulæ & respicium regulabilia per eas vnde ex parte tantum nostri regulam habere possunt secundum quam in nobis fiunt aut sunt virtutes quoque morales secundum se obiecta respiciũt, ex parte autem nostri principia quibus in nobis fiunt & sunt. Et quia Author sic de virtutum mensura & medio secundum se loquitur vt in 2. manif. 3. Ethic. ideo obiecta omnia quæ ex parte nostri se tenent, nihil efficiunt proposito. Et vt ad ista deficendamus, cognitio in primis principiorum secundum se est in medio doctoris contra torii, ver. g. Hinc acceptioni totum est malus sua pars, cõtrariatur secundum se, vt superfluum totũ est minutus pars. & vt deficiẽs totum non est malus sua pars quæ quis ex modo quo hic cognitio est in nobis: quia scilicet naturaliter est in nobis, contraria loca habere non possunt: vnde quoq; intellectus practici secundũ se quidẽ à rebus pendet quo ad cognoscere: ex parte autẽ nostri ab appetitu recto qui facit nobis apparere finem secundũ ipsum appetitum dispositionẽ quo ad diligere vero, vt dictũ est, ipsa intellectualis virtus est regula & nostro lumini rationis naturalis & appetitui commensuratur, vt superius declaratum fuit. Eadem etiam ratione virtutis intellectualis secundum se mensura, ipse practice, sic speculatiue est aliquid virtutis genus: quia non esset virtutum genus ad quod pertinet mensura illa, mensura est. Aliquatum autem virtutum intellectualis, puta prudentiæ & scientiæ, quæ ad principia per se non examinantur, mensura quoque aliquid virtutum genus secundum se & ex parte nostra est primarium autem virtutum intellectualium, scilicet intellectus ex syderesim

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustitiam faciens, violat æqualitatem: quia declinat in minus alteri cui debetur æqualitas. Nam declinare in malum illi, non esset iniustitia: vt patet in commutativa iustitia, & etiam in distributiva, in qua si quis malus quàm persona meretur, dec: ideo violat æqualitatem, quia alterum minuit hic excessus.

¶Ad hoc dicitur quòd medium iustitiæ consistit in violati utroque modo, scilicet per excessum & defectum, diuersimode tamen contingit hoc circa medium iustitiæ & aliarum virtutum: nam extrema medij aliarum virtutum constituunt differentias vitiorum: inter quæ media est virtus ipsa, vt patet in 2. Ethicorum, & propterea alio vitio peccatur secundum excessum, & alio peccatur secundum defectum: per excessum autem extrema medij iustitiæ non constituunt diuersa vitia, & propterea vno & eodem vitio peccatur per excessum & defectum: & non solum vno violato, sed vno actu numero: vt patet in furto: simul enim violatur medium minus alteri, & plus sibi faciendo, & simile est in distributionis violatione: simul enim minus vni & plus alteri tribuitur: nec obstat si quandoque solum minus videatur fieri alteri, & nulli plus, vt in incontinentia, & huiusmodi: hoc enim ostendit, quòd medium iustitiæ principaliter violatur in minus, & vere sic est: quia quum æquale sic ad alterum per minus, illi directè violatur: sed tamen semper concomitatur plus alicui vel in re, vel in potestate: sic est ergo litera, quòd vbicunque est virtus in medio, contingit & per excessum & per defectum peccare, tunc simul, tunc separatim, tunc vno, tunc pluribus vitijs: non est curæ.

¶Num virtus theologica consistat in medio.

Quæstio. ¶In eodem quarto articulo dubium primo occurrit ex Scoto in 3. sen. dist. 26. docente, Q. potest concedi, quòd virtus theologica est proprie in medio non ex parte obiecti, sed actus: ita quòd licet non possit tendere in nimis verum, aut bonum, quia tendit in infinitum obiectum, potest tamen nimis tendere in illud, & sic virtus theologica moderatur actum vt medio modo tendat: & consequenter fides est media inter Iesuitatem (iuxta illud, Qui cito credit, leuis est corde) & pertinaciam violantis rationem: & spes inter præsumptionem & desperationem.

¶Num fidei sit aliquod medium.

Quæstio. ¶Dubium secundo occurrit specialiter de medio respectu fidei: videtur enim quòd secundum se habeat medium: quia obiectum suum quod est quid complexum, puta Deum esse trinum: & huiusmodi, habet extrema scilicet, & Deum non esse trinum & Deum esse trinum essentialiter: hoc enim est superfluum, illud diminutum.

Annot. ¶Ad primum horum dicitur primo, quòd positio illa Scotica est contra diuum Thomam, & veritatem, contra diuum quidem Thomam expresse dicentem hic de modo actus, quòd non potest esse excessivus, scilicet quòd non potest quis nimis credere, nimis sperare, nimis amare, tendendo in Deum. Contra veritatem vero: quia constat quòd non potest Deus amari nimis: ita quòd actus amandi Deum sit excessivus imo modus amandi Deum secundum intensardum est sine modo amare, nec est verum quod de fide dicitur, quoniam licet qui cito credit, leuis sit corde, non tamen qui cito credit Deo, leuis est corde, per assumpto quoque, vt patet in responsione ad tertium, non est vitium, quis nimis sperare in Deum, sed quis sperat hominem excedens proprium conditionem. vnde conclusio illa non solum vt falsa, sed vt mala vitiose ponens modum excessivum in actu fidei, & spei, & charitatis, est contra diuum Thomam, & veritatem.

¶Præterea, Medium virtutis moralis accipitur quidem secundum quod appetitus regulatur per rationem, intellectualis vero secundum quod intellectus noster mensuratur à re: sed virtus theologica & perficit intellectum & appetitum, vt suprà dictum est: ergo etiam virtus theologica consistit in medio.

¶Præterea, Spes, quæ est virtus theologica, medium est inter desperationem & præsumptionem: similiter etiam fides incedit media inter contrarias hæreses: vt Boetius dicit in libro de duabus naturis: quòd enim confitemur in Christo vnam personam & duas naturas, medium est inter hæresim Nestorij, qui dicit duas personas & duas naturas, & hæresim Euticis qui dicit vnam personam & vnam naturam. ergo virtus theologica consistit in medio.

¶SED CONTRA, In omnibus, in quibus consistit virtus in medio, contingit peccare per excessum, sicut & per defectum: sed circa Deum, qui est obiectum virtutis theologicæ, non contingit peccare per excessum: dicitur enim Eccle. 43. Benedicentes Deum exaltate illum quantum potestis: maior enim est omni laude: ergo virtus theologica non consistit in medio.

CONCLVSIO.

¶Non per se, sed quasi per accidens, ex parte nostra videlicet, virtutes theologicæ in medietate quadam esse dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, medium virtutis accipitur per conformitatem ad suam regulam, vel mensuram secundum quod contingit ipsam transcendere, vel ab ea deficere. Virtutis autem theologicæ duplex potest accipi mensura. Vna quidem secundum ipsam rationem virtutis, & sic mensura & regula virtutis theologicæ est ipse Deus: fides enim nostra regulatur secundum veritatem diuinam, charitas autem secundum bonitatem eius, spes autem secundum magnitudinem omnipotentiæ & pietatis eius: & ista est mensura excedens omnem humanam facultatem: vnde nunquam potest homo tantum diligere Deum quantum diligi debet, nec tantum credere aut sperare in ipsum quantum debet: vnde multo minus potest ibi esse excessus, & sic bonum talis virtutis non consistit in medio, sed tanto est melius: quanto magis acceditur ad summum. Alia vero regula vel mensura virtutis theologicæ est ex parte nostra: quia esti non possumus ferri in Deum quantum debemus: debemus tamen ferri in ipsum credendo, sperando, & amando secundum mensuram nostræ conditionis. vnde per accidens potest in virtute theologica considerari medium & extrema ex parte nostra.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum virtutum intellectualium & moralium consistit in medio per cõformitatem ad regulam vel mensuram, quam transcendere contingit: quod non est in virtutibus theologicis, per se loquendo, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtutes morales & intellectuales perficiunt intellectum & appetitum nostrum in ordine ad mensuram & regulam creatam, virtutes autem theologicæ ordine ad mensuram & regulam increatam: vnde non est similis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes est media inter præsumptionem & desperationem ex parte nostra: inquantum scilicet aliquis præsumere dicitur ex eo quòd sperat à Deo bonum, quod excedit suam conditionem, vel non sperat quod secundum suam conditionem sperare posset: non autem potest esse superabundantia spei ex parte Dei, cuius bonitas est infinita. Similiter etiam fides est media inter contrarias hæreses, non per comparationem ad obiectum, quod est Deus, cui non potest aliquis nimis credere, sed inquantum ipsa opinio humana est media inter contrarias opiniones, vt ex suprà dictis patet.

QVAESTIO SEXAGESIMAQUINTA De connexione virtutum, in quinque articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandum est de connexione virtutum.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum virtutes morales sint adinuicem connexæ. ¶Secundò, vtrum virtutes morales possint esse sine charitate. ¶Tertiò, vtrum charitas possit esse sine eis. ¶Quartò, vtrum fides & spes possint esse sine charitate. ¶Quintò, vtrum charitas possit esse sine eis.

ARTICVLVS I.

a ¶Virtutes virtutes morales sint adinuicem connexæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non sint ex necessitate connexæ. Virtutes enim morales quãdoque causantur ex exercitio actuum, vt probatur in 2. Ethic. sed homo potest exercitari in actibus alicuius virtutis sine hoc, quòd exercitetur in actibus alterius virtutis. ergo vna virtus moralis potest haberi sine altera.

quòd eligens, quòd propter hoc, quòd immobiliter habens ipsam, operetur: & consequenter imperfecta virtus est, si aliquid horum deficiat quamuis enim bonum tunc fieret, non tamen bene. Et sciro Nouitie, quod alicui qualitati inclinanti in bonum aliquid, duplicitèr deesse potest aliqua virtutis conditio. Primò, de pertinentibus ad speciem seu essentiam virtutis: vt si deficeret recta ratio vel electio vel proprius finis in habitu agibilium non esset in veritate virtus nec perfecta nec imperfecta: diceretur tamen virtus imperfecta sicut dispositio ad virtutem. vnde si quis habituatus est ad abstinentiæ vel castitatis materiam non secundum regulam rationis, aut non electionem propter ipsum bonum rationis, talis habitus nec est, nec erit vnquam virtus, sed dispositio tantum ad virtutem. Secundò, de pertinentibus ad statum tantum virtutis, vt si deficeret immobilitas, aut certitudo aut debita dispositio subiecti, esset quidem imperfecta virtus sic quòd potest eadem numero esse perfecta & simpliciter virtus ablatis illis defectibus. oportebit ergo te cautum esse, quum de virtute imperfecta est sermo: an intelligatur ibi de imperfecta ratione sturus, an quia dispositio tantum est. & eadem oportet vti cautela, quum negari inuenieris rationem propriæ vel simpliciter virtutis. scica autem discernere intentionem sterræ si secundum nunc dicta inspexeris: an eadem qualitas, quæ negatur virtus, sit posmodum virtus, vel non: quo etiam, vt patet si primum inueneris de non virtute, secundum statum est mortis, secundum de non virtute, secundum essentiam. Et hoc si seruaueris, non erit mosi secundum de non virtute, secundum essentiam. Et hoc si seruaueris, non erit vagaberis ad quæcunque conflictiua virtutum in esse virtuosis in genere relationis, vt Scotus putauit, sed perfectionem statuum perquires, aut nouæ virtutis genus facilem post talem ac tantam dispositionem.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum primum.

¶Num virtutes morales principales connexæ sint.

Quæstio. IN eodem primo articulo quæst. 65. dubium de connexione virtutum ex Scoto resurgit: ipse namque in tertio sent. dist. 36. solam connexionem virtutis moralis cum prudentia moralem virtutem, nec moralem virtutem prudentiam simpliciter, id est, totiùs agibilis, nec vnam moralem virtutem, aliam moralem coexigere: sed simul stare, quòd aliquis sit temperatus in summo: & tamen anarus, inuerecundus, &c. Et vt distinctè omnia percipiantur, primo recitabuntur sua motiua. Secundo declarabuntur fundamenta veritatis. Tertio satisfiet obiectis. Arguit primo Scotus contra connexionem virtutum ex hoc, quòd sunt perfectiones partiales, quando enim sunt plures perfectiones partiales eiusdem perfectibilis, potest perfectum esse illud perfectibile secundum vnam, & imperfectum secundum aliam: vt patet in Sorte respectu visus & auditus. Constat autem cardinales virtutes esse partiales perfectiones mentis nostræ. ergo secundo ex dissimilitudine virtutis, 1. Ethic. Quælibet virtus moralis est habitus electiuus in mediocritate consistens, determinata ratione, prout sapiens determinabit absque determinatione & electione medijin alia materia: ergo est virtus sine connexione ad alias virtutes. Et antecedens patet, quia in diffinitione virtutis non ponitur nisi connexio ad prudentiam seu rationem determinantem medium in illa materia. Tertiò, ex exercitio causante virtutem: quia potest aliquis optimè se exercere in materia vnius virtutis, & non in materia alterius. ergo non sunt connexæ. tertio, ex sequela, quia virtus generatur ex actibus. Quartò, ex distantia: quia virtutes eiusdem generis, quæ sunt propinquiores, non sunt connexæ, puta virginitas, & castitas coniugalis: ergo à fortiori virtutes diffinctæ secundum genuinos casus, quæ magis distant, non sunt connexæ. Quintò, deducit ad tria inconuenientia ex connexione. primò, quòd aliqua virtus esset virtus antequam esset virtus secundò, quòd nulla virtus esset prima. Tertiò, quòd vnus actus generaret omnes virtutes: sequela primi probatur sic, Temperantia per se non est virtus sine virtute fortitudinis: ergo fortitudo est prius virtus, & ex alia parte fortitudo non potest esse virtus sine temperantiæ virtute: ergo fortitudo non erit virtus nisi posi temperantiam: ergo fuit virtus antequam esset virtus, sequela secundi patet, quia ex quo qualibet coexigit aliam, omnes sunt simul, & consequenter nulla prior aut posterior, sequela tertij probatur, quia impossibile est simul habentibus, probatur, quia vnus actus est vnius virtutis: & sicut esset actus vnius virtutis, si esset generata, ita est generatiuus vnius, & non omnium virtutum: hæc de obiectis.

¶Quia ad secundum scito connexionem virtutum cardinalium conuinci ex illo processu, qui in litera sit, Virtus moralis exigit prudentiam: prudentia autem exigit omnes tres virtutes morales: ergo omnes virtutes morales sunt connexæ. Sed quia propositiones hic assumptæ diuersimode intelliguntur, oportet eas explanare, & tenitum verum capere, & tunc videre vim rationis huius. prima ergo propositio, scilicet virtus moralis exigit prudentiam, quia ex diffinitione virtutis, secundo Ethic. allata patet, non negatur, sed diffinguitur: quia aut intelligitur de prudentia totali, aut partiali: & vocatur prudentia totalis prudentia respectu omnium agibilium: partialis autem respectu talis materiæ, dele. Castrationis venereæ vel periculorum mortis, &c. si in assumpta propositione & diffinitione virtutis moralis intelligatur de prudentia totali, negatur: si de partiali, concedatur. sed tene patet manifestè quòd nihil valet processus: quia prudentia partialis non exigit omnes virtutes morales: propter illam antem distinctionè oportet offendere aut veritatem assumptam de prudentia morali, aut quòd prudentia partialis exigat omnes virtutes. & virtusque simul fiet ostendo quod prudentia partialis aut non est prudentia sufficiens ad materiam illius virtutis, & consequenter non est prudentia, aut est totalis, offenditur autem hoc facile ex connexione materiarum in vna moralium, & ipsa diffinitione virtutis sic, Virtus moralis, puta temperantia, est habitus secundum rationem rectam electiuus medij in rebus delectabilibus tactus, non prout electionem medij in rebus delectationibus contingit corumpi à tali, aut tali passione, sed simpliciter vndecunque contingat ab electione talis medij in electionem extremorum vitiorum declinare, ergo temperantiæ virtus necessitatio habituum reddit animam ad eligendum tale medium secundum prudentiam totalem. Assumptum hoc manifestatur dupliciter, siquidem credi potest, quòd virtus moralis: puta temperantia, perficit animum. primo, vt declinatio à tali medio oriri ex aliqua certa passione puta vt ex amore concupiscentiæ reclinari solet à medio in delectationibus tactus: ita quòd non spectat ad temperantiam inclinare ad eligendum medium in delectationibus tactus, nisi pro quanto abducimus à medio ob amorem superfluæ delectationis. secundo autem modo, vt temperantiæ sit inclinare ad talem medium contra quoscunque impetus ex quacunque passione prouenientes ad abducendum à tali medio: puta ex auaritia, ex timore mortis, &c. Differunt autem intantum hi duo modi vt ex hoc prodeat ista virtus & secundum primum modum non fiat aliquis temperatus nisi secundum quid iuxta secundum vero fiat temperatus simpliciter, quoniam, vt patet iuxta primum modum non est habituatus ad medium in delectationibus tactus nisi secundum quid: quia ita facilè quod oriuntur à certo motiuo tantum: iuxta secundum vero est habituatus ad medium in delectationibus tactus totaliter: quia secundum quod oriuntur ex quocunque motiuo. quod autem temperantia primo modo non sit virtus, sed secundo modo tantum, manifestè ex vsu conuincitur: nullus enim habituata ad castitatem quantumcunque est ex amore delectationum si inopia & auara malè meretricio, venereis vacat, prorsus nihilominus incontinerata est: & similiter si timore verberis aut infamiæ &c. hoc faciat, idem ergo est dicere, quòd temperantia non perficit animum contra timores, & alias passiones, vt & inquantum manifestum est, quòd temperantia electionem medij in delectationibus tactus: & dicere quòd qui meretricat vt furetur, non est meretrix, & meretricem ob solam auaritiam posse simul esse temperatam: & infinitis huiusmodi falsa prætat igitur ad moralem virtutem inclinare ad medium in propria materia non solum excludendo extrema secundum se, sed secundum quod connexionem habent cum aliena materia: vt exinde in litera dicitur in responsione ad tertium & quartum, agibilia quæ sunt materiæ virtutum moralium sunt ordinata adinuicem: & propterea vnum redundat in aliud & proptereà oportet virtutem moralem perficere hic animum in propria materia, vt nec ex his quæ infra limites propriæ materiæ connexione illius cum aliis abducatur à medio eligendo in illa materia: & sic patet assumptum & tertiæ manifestando consequentia, quòd scilicet ex hoc sequatur, quòd virtus moralis coexigat prudentiam totalem hoc autem sic probatur, Virtus moralis eligit medium in propria materia simpliciter, id est, secundum se, & vt in eam redundant aliæ materiæ. ergo recipit rectam rationem sui secundum se & secundum comparationem ad alias: sed hic est prudentia totalis ergo, sequela est manifesta, ex eo quòd virtus moralis est ille finis secundum rectam rationem: & sicut est electiua in propria materia & secundum se, & secundum comparationem ad alias materias: ita oportet, quod ratio dem se, & secundum comparationem ad alias materias: ita oportet, quod ratio sit rectificans illam materiam & secundum se & secundum comparationem ad alias ex. defectu namque rectæ regulæ in huiusmodi rem; mentibus prouenit, quòd habituatus animus in casitate & non in paupertate sit realiter finitio

Universidad de Deusto
Biblioteca

dine & iniuitia propter auaritiam, aut timorem, aut odium contra castitatem facit: eo quòd auertitur liquidem tunc in tali animo bonum castitatis bono pecuniæ aut exuberans amore, aut explendi appetitus odij huiusmodi: & dicitur magis eligendum nunc hoc apparens bonum, quam illud vere bonum propter passiones seu affectiones nunc, hic, &c. ad hoc magis quàm illud: quod autem ratio recta circa vnam materiam transfunda sit in alteram, quæ secundum se, quàm secundum id quod ex connexione habet, sit prorsus totalis ex illo principio secundi de anima in cap. de sensu communi, patet ex eodem, quòd indicans inter aliqua duo, oportet cognoscere vtraque: & enim hanc rectitudinem oportet comparare hanc materiam reliquis agibilibus, oportet eam, quia ratio est vtraque cognoscere: & quia recta est circa vtraque rectam esse: constat autem rectam rationem circa omnia agibilia prudentiam esse totalem patet igitur ex dictis quòd prudentia partialis non est prudentia nisi sit totalis: & consequenter, vt patebit, exigit omnes virtutes morales propter quod in 6. eth. 9. articuli dicitur, quòd defectus prudentiæ circa vnam partem agibilium inducet defectum circa alia. Ex his autem habes quomodo intelligenda sit diffinitio virtutis moralis secundi Ethic. et quòd duos terminos, scilicet electionem medij, & rectam rationem: intelligitur enim de electione medij non secundum quid, sed simpliciter, id est contra quæcunque abundantia à recta ratione, non secundum quid, id est secundum partem, sed simpliciter seu totaliter: & ise patet quod ex diffinitione virtutis sine glossis appositis excludendo solum sensum secundum quid, & vendo sensu simpliciter: quod regulariter in diffinitionibus intelligitur, habens connexionem prudentiæ totaliter ad virtutem moralem.

Prudentia exigit omnes virtutes morales.

¶Explanata autem & probata prima propositione assumpta reliquum est, vt probetur & explanetur secunda, scilicet quòd prudentia exigit omnes virtutes morales: hæc propositio licet possit probari ex parte materiæ: quia sicut temperantia generatur ex frequentibus electionibus medij in delectationibus, ita prudentiam oportet generari ex frequentibus iudicijs & præceptis circa suam materiam, quæ est eorum agibile: melius tamen monstratur propositum ex ipsa ratione prudentiæ secundum se, vt in littera fit, ex parte principiorum ipsius prudentiæ sic, prudentia est recta ratio consiliativa, iudicativa, & præceptiua: ergo rectitudo eius exigit animam tam secundum partem apprehensiuam, quàm secundum partem appetitiuam recte & bene se habere circa principia rectæ rationis, quæ sunt fines agibilium: sed sic habere ad huiusmodi fines est habere omnes virtutes morales principales: ergo prudentia 2o exigit secundum se omnes virtutes huiusmodi: Antecedens patet: sequela vero quo ad partem apprehensiuam est per se nota: quòd habitus conclusionum pendet ex habitu principiorum. Quo ad partem vero appetitiuam, licet ex supradictis de prudentia patear: breuitas tamen quasi repetendo manifestatur sic, Prudentia non est in ratione solum, vt dicitur in 6. Ethicor. quia est in ratione vt moralis appetitu: & propter hoc non traditur obliuioni, vt ibidem dicitur: ergo dependet ab appetitu principaliter recto: obiectum autem appetitus est finis, ergo dependet ab 30 appetitu recte se habente ad finem, quod erat intentum, quòd autem dependeat prudentia ab appetitu recto respectu omnium finium agibilium & non vnius tantum, scilicet ex redundantia connexionis posset haberi in littera: tamen probatur ex hoc, quòd sicut scientia dependet ex omnibus ipsius principiis & non aliquibus tantum, ita quòd Geometria erraret in vno principio non est scientia: ita prudentia non est prudentia: cùm omnia principia recta supponat: fines autem agibilium constat esse principia, ex quibus prudentia procedit, & ad quos oportet apprehensionem si recte habere aliquin. & in actu iudicij paruula delectatio corrumpit æstimationem prudentiæ: & in actu præcepti, quis est à ratione, vt subest appetitui, errabitur. Et ideo quòd licet recta ratio agibilium pendeat ex vtraque rectitudine circa finem, scilicet ex rectitudine partis apprehensiuæ & 40 appetitiuæ: quia tamen rectitudo apprehensiua non est propria prudentiæ: sed communis sibi & cæteris virtutibus intellectualibus circa conclusiones, & Authoris diuinum ingenium, ex propriis confuetis doctrinam facere: ideo illam silentio præteriit, & rectitudinem appetitus, quæ est propria prudentiæ, sola enim prudentia secundum se pendet ex appetitu recto mediante fine, posuit principium prudentiæ, & propterea comparauit ipsum intellectui, qui est habitus principiorum, dicens, quòd sicut in speculativis scientia pendet ex habitu principiorum: ita in moralibus recta ratio pendet ex recto appetitu finium. Est enim habitus principiorum in appetitu, quia fines principia sunt operabilium. Quòd demum appetitum recte se habere ad fines operabilium sit habere virtutes morales, patet ex eo, quòd eadem est virtus inclinans finem propriam alicuius materiæ, & eligens medium in illa: ac per hoc eadem est temperantiæ virtus, quæ quis recto appetitu intendit bonum rationis in delectationibus tactus, & qua eligit medium in eisdem secundum rectam rationem: & sic patet totus processus, qui tanto verior comprobatur, quanto ex sola diffinitione virtutis moralis considerando, quæ consequuntur particulæ diffinitionis, deducit connexionem mutuam virtutum moralium, computata etiam inter eas prudentia: hæc de secundo.

¶Quo ad tertium respondendo ordinate obiectis, dicitur quòd primæ rationis maior est falsa, si est vniuersalis, vt esse debet: sunt enim multæ partiales perfectiones connexæ, licet non omnes sint connexæ: intellectus enim & voluntas connexæ sunt: virtus & audimus non, vnde ex hoc nihil habetur. Secunda vero ratio ex diffinitione virtutis ism soluta est, & concessum est, quòd in diffinitione virtutis oportet cadere rectam rationem simpliciter, & non secundum quid, et opponens vide, concedens quod non spectat ad temperantiæ virtutem firmare animum ne timore mortis fornicetur: & sic incidit in fortem magnam, scilicet quòd tale non faciat contra temperantiam, cuius oppositum tamen sentit & præterea enunciatur. Aut talis recedit à medio temperantiæ, aut non: si

sic, declinat in vitium extremum: ergo est contra rectam rationem *spectantem* ad temperantiam: si non, ergo fornicationem committens ex auaritia solum, & non propter delectationem, non peccat contra temperantiam.

¶Ad tertium respondetur in littera ad primum, quòd materiæ virtutum sunt duplices, quædam spectantes ad communem vitam, quædam ad aliquem particularem statum: in primis quæ sunt materiæ virtutum cardinalium, non cõtingit exerceri in vna & non in alia recte, hoc vt sint virtus aliqua, quàuis possit inchoatio aliqua virtutis generari in illis aute cõtingit fieri vnam sine alia actu: sic tamen omnis dupliciter: primo in potentia propinqua, vt in littera dicitur, secundo in præparatione animi, vt alibi dicit Author quia connexio virtutum omnium est connexio in tertio, id est, in prudentia, quæ dicitur tot male in omni virtute, scilicet præparatione animi & deficiente materia: & per hoc patet responsio ad quartum tum formaliter tantem sufficit castitatem coniugalem & virginitatem esse connexas formaliter & materialiter, alias formaliter tantum.

¶Ad quintum sic vnr dupliciter iusta duos modos quibus connexio ista intelligi potest. Connexio namque virtutum cum non sit successiua claudit in se simultatem temporis, ita quòd oportet eas in eodem tempore esse, fieri, & corrumpi: sed huiusmodi simultas temporis potest dupliciter intelligi: primo, secundum rigorem veritatis, vt scilicet in eodem instanti temporis quo est vna, sit actualiter alia, & in nullo instanti sit vna sine alia actualiter, & hic ipsius videtur communiter accipi: & contra eum procedit argumentum, vnde hunc sequendo sensum, concedit quòd nulla cardinalium virtutum est prior aut posterior altera secundum tempus & similiter, quòd nulla est prima positiue ordine tempo rissed qualiter sic est prima negatiue, negatur autem quòd sequatur, temperantia esse prius virtutem, quàm sit virtus: & probatio assumpti falsum, scilicet si temperantia non est virtus sine virtute fortitudinis, ergo fortitudo est prius virtus, sufficit enim ad hoc, quòd fortitudo sit simul virtus, vt patet, non habeo demonstratio pro inconuenienti, quòd vnico actu in virtute sit præcedentium generatur simul omnes virtutes in esse perfecto: & cum dicitur, ille actus est vnius virtutis, dico quòd ille actus, est actus generatiuus prudentiæ, qui agit in virtute habitus principiorum prudentiæ, quum enim, vt ex dictis patet, habitus principiorum prudentiæ in parte apprehensiua sit synderesis, in parte appetitiua sit ad minus triplex habitus trium virtutum cardinalium: & pluribus habitibus simul vix contingat in ordine ad vnum, & prudentia vna existens ex omnibus his pendeat, & generatio prudentiæ sit perfectio virtutum: consequens est, vt actus generatiuus prudentiæ procedat & à synderesi & habitibus tribus virtutum cardinalium non plus perfectarum, sed ipso actu generante prudentiam esse perfectas accipiendum: & sic ille actus dato quòd esset vnius tantum virtutis, puta synderesis, quia nulla præsupponitur alia virtus: esset tamen multorum habituum participatiuus: & sic posset multas consummare virtutes: sicut patet gemmam prudentiam recte præcipere simul in pluribus materiis, est actus vnius virtutis prudentiæ, scilicet eliciturus, multarum autem virtutum moralium principiorum prudentiæ est actus participatiuus, secundo autem modo simultas temporis intelligitur secundum propinquitatem, vt scilicet quæ parum differunt secundum tempus, simul esse dicuntur, iuxta illud, Quod parum distat, nihil distare videtur: & sic virtutes morales pluribus actibus, quasi simul generantur, & dicuntur connexæ: quia oportet vnamquamque statim illam comitem habere, & licet hoc videatur prima facie inconsonum, si quis tamen consideret quòd sermo possens non est metaphysicus, neque mathematicus, sed moralis in quo non ad amussim certitudo quæritur, & attendat ad alias proprietates virtutum, quòd simili modo verificantur, non vsquequaque hoc spernet: patet namque, quòd attingere medium non minus continge virtuti quàm connexio: & constat quòd contingere medium vocatur non solum attingere centrum, sed propiidem enim videtur in materia connexionis instans, quod in materia de medio punctum centriale, & scitur hic quòd ex vtroque modo simultaneæ generationis virtutum falsatur, quòd virtutes quatenus virtutes sunt, qualitates sunt absolutæ, quas dicimus habitus iuxta superius determinata contra Scotum. nam si simultas ista non est instantanea, sed quasi, constat quòd sicut post multos actus ex aliquo in virtute omnium generatur habitus temperantiæ, ita & virtus temperantiæ: & sicut augetur habitus, virtus augetur: & sic de aliis, si autem simultas ista est vere instantanea, tunc sicut vna electio comparatiua potest esse à multis, imo omnibus virtutibus cardinalibus postquam sunt genitæ, ita vna similis electio potest esse generatiua simul omnium, ita in propinqua dispositione existentium vt vnius eo actu superuenienti in virtute tot præcedentium generandæ essent secundum suas absolutas entitates: nec in hoc est differentia inter rationem virtutis & habitus, vt patet: manifeste autem constat, quòm proposito adulterio perpetrando sub instanti pœna mortis eligitur perficerete in bono electionem illam esse à prudentia iudicante & præcipiente, à iustitia ius alterius coniugis reseruante, violare à fortitudine timorem mortis superante, à temperantia delectationem veneream quando oportet, &c. reuellantes: vnde sequis sit adeo exercitatus in horum omnium virtutum actibus, vt deueneris ad hoc, quòd si vnico actu actus exercentur, fieret in eo virtus temperantiæ, & similiter de iustitia & aliis, & ipse sic vnicum posimodum exeat actum eadentem super materias omnium virtutum: ac per hoc æquialentem quatuor actibus, illo vnico actu generabuntur simul quatuor habitus virtuosi, quos virtutes cardinales dicimus. Hoc autem contingeret, si sic dispositus ad virtutes proposito sibi adulterio cum morte, vt dictum est, eligeret bonum rationis posidere, tunc enim ratione iudicij & præcepti

tepti fieret prudentia, ratione electionis sequentis fieretur aliæ virtutes, & similiter est in similibus comparatiuis. Et sciat quòd tanto facilius simultaneam generationem in instanti saluabis, quanto ad solum statum virtutis obligatis saluandum quòd fiat in instanti: quoniam virtutes absque virtutis statu, vtpote imperfectæ non sunt connexæ, sed ne videamur fugere, & quia verò omnia consonare absolute & simpliciter disputamus. hoc de tertio, in quo plus dictum est quàm promissum fuerit, ne connexio adduceret ad credendum habitus virtutum moralium ex respectibus esse virtutes, & non ex essentia, cuius contrarium supra habitimus, &c.

Anno. ¶In responsione ad primum in eodem articulo habes illa verba, scilicet quòd Geometra modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis quàm nunquam consideravit, ex quibus errarunt Thomistæ aliqui de habitu scientiæ vt superius exposuimus, & ideo transeamus.

Anno. ¶In responsione ad tertium in eodem artic. hoc solum restat declarandum, quòd in calce illius dicitur, scilicet, quia causa dependentiæ naturæ inter prudentiam & morales virtutes est mutua motio rationis & appetitus, vbi nota, quòd tu perius dum de actibus voluntatis tractaretur, dilationis quòd ratio est primum mouens ad speciem, & propterea mouet appetitum ex parte obiecti. appetitus autem est primum mouens ad exercitium: & ideo mouet rationem ex parte finis. Et in hoc tam excellum & primum principium deducit Author quasi in primam radicem connexionem virtutum moralium. & meritò, quia virtutes morales perficiunt appetitum respectu finis: & ex supradictis constat quòd appetitus ex hoc, quod proprium eius obiectum est finis, habet quòd sit primum mouens ad exercitium. Perfectio igitur virtutum moralium spectat ad perfectionem appetitus, vt mouentis ad exercitium: ac per hoc vt mouentis rationem, ac per hoc vt inchoantis prudentiam, quæ est in ratione vt mota ab appetitu. prudentia vero quis formas dat agibilibus, sub quibus formis agibilia, vtpote rationi confona bonos efficiunt habitus, qui sunt virtutes, perficit intellectum quatenus motiuus est ad speciem. per hoc quatenus motiuus est appetitus

vnde oportet quòd homo simul exerciteture circa materias omnium virtutum moralium. & si quidem circa omnes exerciteture bene operando acquiret habitus omnium virtutum moralium: si autem exerciteture bene operando circa vnam materiam, non autem circa aliam, puta bene se habendo circa iras, non autem circa concupiscentias, acquiret quidem habitum aliquem ad refrænandum iras, qui tamen non habebit rationẽ virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiscentias corrumpitur: sicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, si prudentia desit. Quædam verò virtutes morales sunt, quæ perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum: sicut magnificentia & magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutum non occurrit vnicuique communiter, potest aliquis habere virtutes morales sine hoc, quòd habitus harum virtutum habeat actu, loquendo de virtutibus acquisitis: sed tamen acquisitis aliis virtutibus habet istas virtutes in potentia propinqua. cum enim aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circa mediocres donationes & sumptus, si superueniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentiæ habitum: sicut Geometer modico studio acquirit scientiam ali cuius conclusionis quam nunquam consideravit. illud autem habere dicimur quod in promptu est vt habeamus: secundum illud Philosophi in secundo Physi. Quod parum deest, quasi nihil deesse videtur. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtutes intellectuales sunt circa diuersas materias adinuicem non ordinatas: sicut patet in diuersis scientiis & artibus. & ideo non inuenitur in eis connexio, quæ inuenitur in virtutibus moralibus existentibus circa passiones & operationes, quæ manifestè habent adinuicem ordinem: nam omnes passiones, à quibusdam primis procedentes, scilicet amore & odio, ad quasdam alias terminantur, scilicet delectationem & tristitiam. & similiter omnes operationes, quæ sunt virtutis moralis materia, habent ordinem adinuicem & etiam ad passiones. & ideo tota materia moralium virtutum sub vna ratione prudentiæ cadit. Habent tamen omnia intelligibilia ordinem ad prima principia. & secundum hoc omnes virtutes intellectuales dependent ab intellectu principiorum, sicut prudentia à virtutibus moralibus, vt dictum est. principia autem vniuersalia quorum est intellectus principiorum, non dependent à conclusionibus de quibus sunt reliquæ intellectuales virtutes: sicut morales dependent à prudentia, eo quòd appetitus mouet quodammodo rationem, & ratio appetitum: vt suprà dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd ea ad quę in clinant virtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia se habent ad artem sicut principia: sed solum sicut materia. manifestum est autem quòd etsi ratio possit esse recta in vna parte materiæ & non in alia: nullo tamen modo potest dici ratio recta si sit defectus cuiuscunque principij: sicut si quis erraret circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, non posset habere scientiam geometricam, quia oporteret multum recedere à veritate in sequentibus. Et præterea agibilia sunt ordinata adinuicem, non autem factibilia: vt dictum est. & ideo defectus prudentiæ circa vnam partem agibilium induceret defectum etiam circa alia agibilia: quod in factibilibus non contingit.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum virtutes morales possint esse sine charitate.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd virtutes morales possint esse sine charitate. Dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, quòd omnis virtus præter charitatem potest esse communis bonis & malis: sed charitas non potest esse nisi in bonis, vt dicitur ibidem. ergo aliæ virtutes possunt haberi sine charitate.

¶Præterea, Virtutes morales possunt acquiri ex actibus humanis, vt dicitur in secundo Ethic. sed charitas non habetur nisi ex infusione: secundum illud Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. ergo aliæ virtutes possunt haberi sine charitate.

¶Præterea, Virtutes morales connectuntur adinuicem, inquantum dependent à prudentia: sed charitas non dependet à prudentia, imo prudentiam excedit: secundum illud Ephes. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi. ergo virtutes morales non connectuntur charitati, sed fine ea esse possunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iohan. 2. Qui nõ diligit, manet in morte: sed per virtutes perficitur vita spiritualis, ipsæ enim sunt, quibus rectè viuitur, vt Augustinus dicit in 2. de Libe. arbit. ergo non possunt esse sine dilectione charitatis.

CONCLVSIO.

¶Sicut virtutes dirigentes hominem in finem naturalem non sunt sine prudentia virtute, ita morales virtutes infusæ dirigentes in finem supernaturalem, sine charitate esse non possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, virtutes morales prout sunt operatiuæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisitæ sine charitate esse possunt: sicut fuerunt in multis gentilibus. secundum autem quod sunt operatiuæ boni in ordine ad vltimum finem supernaturalem sic perfectè & vere habent rationem virtutis. & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur à Deo, & huiusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt, dictum est enim suprà, quòd aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia: prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus, inquantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiæ. Ad rectam autem rationem prudentiæ multomagis requiritur quòd homo bene se habeat circa vltimum finem. quod sit per charitatem, quàm circa alios fines, quod fit per virtutes morales, sicut ratio recta in specularinis maximè indiget primo principio indemonstrabili, quod est, contradictoria non simul esse vera: vnde manifestum fit, quòd nec prudentia infusa potest esse sine charitate, nec aliæ virtutes morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt. Patet igitur ex dictis, quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ virtutes: quia bene ordinant hominem ad finem vltimum simpliciter, aliæ vero virtutes, scilicet acquisitæ sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter: ordinant enim hominem bene respectu finis vltimi in aliquo genere, non autem respectu finis vltimi

ex parte obiecti ad virtutes morales, quia igitur mutua est motio rationis & appetitus, & prudentia in ratione: & virtutes morales in appetitu spectant ad illas mutuas motiones, hinc prouenit, vt prudentia & morales virtutes mutua quoque connexione sint dependentes. & hinc elcua lector mentis oculos in cælsitudinem admirabilem doctrinæ huius diuini doctoris, etiam in his minimis resplentis in prima principia.

Infrà q. 58. 71. art. 4. con. 2. 2. q. 23 art. 7. & q. 51. ar. 2. cor. & q. 108. art. 2. ad 2. Et ve. ri. q. 14. art. 6. Et veri. q. 2. art. 3. ad 1. Et quæ. li. 12. art. 2. 23. fin. Anno.

¶In responsione ad primum in eodem articulo, se habent ad proprium, quæ est in rationa vt mota ab appetitu. prudentia vero quis formas dat agibilibus, sub quibus formis agibilia, vtpote rationi confona bonos efficiunt habitus, qui sunt virtutes, perficit intellectum quatenus motiuus est ad speciem. per hoc quatenus motiuus est appetitus

¶In responsione ad secundum in eodem articulo, se habent ad proprium, quæ est in rationa vt mota ab appetitu. prudentia vero quis formas dat agibilibus, sub quibus formis agibilia, vtpote rationi confona bonos efficiunt habitus, qui sunt virtutes, perficit intellectum quatenus motiuus est ad speciem. per hoc quatenus motiuus est appetitus

¶Super Quæstionẽ sexagesimæ quinte Articulum secundum.

Anno.

IN articulo 2. eiusdem 2ær. quæstio. aduerte tria. primo duplicem differentiam ad propositum inter morales infusas & acquisitas: quia infusæ perficiunt in ordine ad vltimum finem simpliciter. acquisitæ verò in ordine ad vltimum finem in genere ciuilem boni humani, puta felicitatis positæ in re. Ethico. & ex hoc secundo differunt: quia morales infusæ sunt virtutes simpliciter, acquisitæ verò secundum quid. nec propterea putes Authorem hic contrariari Philosopho morali: ac per hoc fibiipsi & etiam reliquis: quum enim verò verum non sit contrarium, vt in calce Perihermenias dicitur, & vnusquisque verum diligat, si secundum causas ad ipsum spectantes recte iudicet, contingit quòd de eodem diuersi iudicis sic diuersa proferant, vt videantur contraria, non tamen sunt: vt patet si de infirmissimum mortem ex ægritudine, de quo quia circunstantiæ promittunt longam vitam. Astrologus diuinus victurum dixerit: vterque enim secundum causas propinas iudicium verum protulit, & hoc pacto

Universidad de Deusto
Biblioteca

accidit ex proposito, quo niam de virtutibus moralibus acquisitis si secundum humanas causas iudicium ferat, dicitur & ipse inter maximas bona hominis, & simpliciter virtutes: & hoc spectat ad moralem. Si autem de eisdem iudicandum sit secundum supernaturales & diuinas causas, sic sunt & dicuntur virtutes ficundum quid: & hoc spectat ad theologiam: vnde si non vis in hac re errare aut despici tanquam voluntarius creator virtutum: attende quo habitu accidatur, naturali scilicet an diuino de his loquimur: & in quolibet venerare veritatem, etiam absolute prolatam: quia subintelligitur in qualibet arte & scientia, quòd gaudet propriis. fecisdo aduerte, quòd sicut prudentia acquisita pendet à virtutibus moralibus, tanquã à proximis principiis stabilientibus proximos prudentiæ fines, & ab appetitu naturali felicitatis ráquam à primo principio stabilientes vltimum finem humanum, ita prudentia supernaturalis dependet à moralibus infusis tanquam à proximis principiis finis proximos supernaturales affectibus, & à charitate tanquam à primo principio vltimum supernaturalem finê in appetitu firmante. Tertio aduertendum hic Author ponit virtutes morales acquisitas in Gentilibus multis: vt quum inferius dicendum sit, statis gratiæ ad opera moraliter perfecta, & de actionibus infidelium erit sermo, non erres putando, quòd hic sermo fuerit de virtutibus secundum se, & non in natura lapsa: quamuis enim præsens sermo sit de virtutibus secundum se, quia tamen Author ipse expresse applicat eum ad Gentiles sine charitate, oportet hanc sustinere doctrinam etiam in natura infirma, qualis fuit in Gentilibus huiusmodi.

Vers. 9o. 3. art. 10. ad 4. & 9.2. art. 3. ad 2. Et 9.5. artic. 2. cor. & quol. 12. art. 23. fi.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum tertium.*

Anon. IN articulo tertio eiusdem quæstionis 6. nihil occurrit scribendum, nisi quòd hic articulus de connexione adiuuat illum de necessitate exigendam moralibus infusarum cum sequenti: & econuerso, vt in quæst. 63. superius patet, &c.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum quartum.*

Anon. IN articulo quarto eiusdem quæstionis 6. aduertere, quòd hic est sermo de affirmatione & negatione virtutis ratione status, & simpliciter. Vnde Roma. 14. super illud, Omne quod non est ex fide, peccatum est. dicit gloss. Aug. Vbi deest agnitio veritatis, falsa est virtus etiam in bonis moribus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd virtutes, ibi accipiuntur secundum imperfectam rationem virtutis: alioquin si virtus moralis secundum perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem & per consequens in malis esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de virtutibus moralibus acquisitis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi charitas excedat scientiam & prudentiam, tamen prudentia dependet à charitate, vt dictum est: & per consequens omnes virtutes morales infusæ,

ARTICVLVS III.

4 ¶ *Vtrum charitas possit esse sine virtutibus moralibus.*

D TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas sine aliis virtutibus moralibus haberi possit. Ad id enim ad quod sufficit vnum: indebitum est quòd plura ordinentur: sed sola charitas sufficit ad omnia opera virtutis implenda: vt patet per id quod dicitur primæ ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. ergo videtur quod habita charitate aliæ virtutes superfluerent.

¶ Præterea, Qui habet habitum virtutis de facili operatur ea, quæ sunt virtutis, & ei secundum se placent: vnde & signum habitus est delectatio, quæ fit in opere, vt dicitur in 2. Ethic. sed multi habent charitatem absque peccato mortali existentes, qui tamen difficultatem in operibus virtutum patiuntur: neque eis secundum se placent, sed solum secundum quòd referuntur ad charitatem. ergo multi habent charitatem, qui non habent alias virtutes.

¶ Præterea, Charitas in omnibus sanctis inuenitur: sed quidam sunt sancti, qui tamen aliquibus virtutibus carent. Dicit enim Beda, quòd sancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quam de virtutibus, quas habent, glorientur. ergo non est necessarium, quòd qui habet charitatem, omnes virtutes morales habeat.

¶ SED CONTRA est, quòd per charitatẽ tota lex impletur. Dicitur enim Ro. 13. quòd qui diligit proximum, legem implet: sed tota lex impleri non potest nisi per omnes virtutes morales: quia lex præcipit de omnibus actibus virtutum: vt dicitur in 5. Ethicor. ergo qui habet charitatem, habet omnes virtutes morales. Aug. etiam dicit in quadam epistola, quòd charitas includit in se omnes virtutes cardinales.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm charitas sit omnium bonorum operum in finem vltimum dirigentium, necessario simul cum ipsa infunduntur omnes aliæ morales virtutes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum charitate simul infunduntur omnes virtutes morales, cuius ratio est: quia Deus non minus perfectè operatur in operibus gratiæ, quàm in operibus naturæ: sic autem videmus in operibus naturæ, quod non inuenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inueniantur in ea quæ sunt necessaria ad huiusmodi opera perficienda: sicut in animalibus inueniuntur organa, quibus perfici possunt opera, ad quæ peragenda anima habet potestatem. Manifestum est autem, quòd charitas inquantum ordinat hominem ad finem vltimum, est principium omnium bonorum operum quæ in finem vltimum ordinari possunt. vnde oportet quòd cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum. & sic patet, quòd virtutes morales infusæ non solùm habent connexionem propter prudentiam, sed propter charitatem: & quòd qui amittit charitatem per peccatum mortale, amittit omnes virtutes morales infusas.

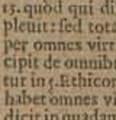
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad hoc, quòd actus interioris potentiæ sit perfectus, requiritur, quòd non solùm adsit perfectio in superiori potentia, sed etiam in inferiori. Si enim principale agens debito modo se haberet, non sequeretur actio perfecta, si instrumentum non esset bene dispositum. vnde oportet ad hoc quòd homo bene operetur in his quæ sunt ad finem, quòd non solùm habeat virtutem, qua bene se habeat circa finem: sed etiam virtutes, quibus bene se habeat circa ea quæ sunt ad finem. nam virtus quæ est circa finem, se habet vt principalis & motiua respectu earum quæ sunt ad finem. & ideo cum charitate necesse est etiam habere alias virtutes morales.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quandoque contingit, quòd aliquis habens habitum, patitur difficultatem in operando, & per consequens non sentit delectationem & complacentiam in actu propter aliquod impedimentum extrinsecus superueniens: sicut ille qui habet habitum scientiæ, patitur difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, vel aliquam infirmitatem. & similiter habitus moralium virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas. quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis: quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tollun tur etiam contrariæ dispositiones.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliqui sancti dicuntur aliquas virtutes non habere inquantum patiuntur difficultatem in actibus earum ratione iam dicta: quamuis habitus omnium virtutum habeant.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ *Vtrum fides & spes possint esse sine charitate.*



D QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fides & spes nunquam sint sine charitate. Cum enim sint virtutes theologicæ, digniores esse videntur virtutibus moralibus etiam infusis: sed virtutes morales infusæ non possunt esse sine charitate, ergo neque fides & spes.

¶ Præterea, Nullus credit nisi volens: vt Augustinus dicit super Iohan. sed charitas est in voluntate, sicut perfectio eius, vt suprà dictum est. ergo fides non potest esse sine charitate.

¶ Præterea, Augu. dicit in Enchiridio, quòd spes sine amore esse non potest. amor autem est charitas. de hoc enim amore ibi loquitur. ergo spes non potest esse sine charitate.

¶ SED CONTRA est quod Matthæi primo dicitur in glossa, quòd fides generat spem, spes vero charitatem: sed generans est prius generato, & potest esse sine eo. ergo fides potest esse sine spe & spes sine charitate.

non ratione essentiæ, quoniam eadem numero qualitas affirmatur & negatur virtus secundum diuersa tempora: intendit ergo Author, quòd fides & spes sine charitate non sunt virtutes, quia non sunt in statu virtutis: cum charitate autem sunt virtutes, quia sunt in statu virtutis: quare autem & quomodo hoc accidat secundum rationem in litera positam facile apparet recolentibus quo ad fidem de eius subiecto, quod est intellectus, non absolutè, sed à voluntate motus. Ex hoc enim patet, quòd actus fidei, scilicet credere Deo: quum non sit ab intellectu absolute, exigit necessario intellectum motum à voluntate ad talem actum aliqualiter non esset credere nec fidei actus, ac per hoc bene credere exigit intellectum bene motum à voluntate: quod esse non potest nisi voluntas sit bene affecta Deo, quod est per charitatem. & sic fides est in suo perfecto statu ex hoc, quòd habet subiectum bene dispositum. & 6. est virtus, similiter quoque accidit in spe: quoniam subiectum eius est voluntas affecta meritis. & propterea actus eius, scilicet expectatio beatitudinem à Deo, exigit voluntatem meritum, sine quo non esset spes rata: sed habere meritum contingit dupliciter, & licet in intentione tantum, & in re. Et si quidem voluntas speret affecta tantum meritis, in intentione actus quidem est spei, sed imperfectus: si verò speret affecta meritis in re, tunc spes est in suo perfecto statu, habens debitam in proprio subiecto dispositionem. & sic est virtus, &c.

Anon. ¶ In eodem quarto articulo nota Noulin ecclesiæ illud, Credere est alicui propria voluntate assentire, quòd Scotus in 25. distinctio. tertij cor. sentent. in quæstione literali nescio quo spiritu ductus, non vult intellectum moueri à voluntate ad credendum: sed sufficit eam non contra mouere: affirm enim, quòd aliter sequeretur quòd propositio in intellectu, assen esse posset voluntas imperare credulitatem. Sed contra experimur, quòd credere est voluntarium, quamuis æstimationes & dubitationes ad alterutram partem sint à persuasionibus & apparentiis: vnde obiecto sufficiente ad determinandum intellectum ad alterutram partem determinate absque formidine alterius partis, vt obiectum fidei est, oportet voluntatem imperare

Iosue 7. Anon.

plere mouendo intellectum ad assentum absque formidine, aliquum fuci actus nunquam erit vtpote cæteris sufficienti causa nec inconuenit ex solà voluntate credere astra esse parua, sicut enim voluntas terminat potentiam rationalem ad alterum contrariorum, ad quæ neutraliter se habet, vt dicitur 9. Metaph. sic determinat intellectum ad alterutram partem contradictionis credendam. & sicut Medicus ex solo ordine determinat artem ad occidendũ infirmum, ita ex solo amore alicuius quantumcunque extranei determinatur quis ad credendum id, cuius nullam habet rationem.

Bellus. ¶ In eodem quarto articulo dubium est de proportionali similitudine in litera posita inter fidẽ ac spem ad charitatem, & virtutes morales acquisitas ad prudentiam. & ratio dubij est: quia, vt dictum est, hic est sensus de perfectione & imperfectione virtutis quo ad statum. ex hoc enim sequitur, aut q̃ virtutes morales sine prudentia sunt virtutes secundum esse statum, licet nõ quoad statum: similitudo proportionalis tenet. Cuius tamen oppositum dictum est, dum dictum est, quòd sine recta ratione habitus temperantiæ dispositio tantum ad virtutem esse potest: aut quòd similitudo hic proportionalis non tenetur.

Anon. ¶ Ad hoc dicitur, q̃ dupliciter intelligi potest, virtutes morales fine ratione esse. Primo vt sint qualitates habituantes vires animæ ad temperata, ad iusta, &c. absque recta ratione omnino. Et si sic esset, hutusmodi habitus non essent virtutes aliquo modo, sed dispositiones ad virtutes: quia deesset eis essentia principium, vt patet ex definitione virtutis. & si in hoc sensu verba literæ suscipiantur, tunc aut velut exemplariter allata, aut secundum similitudinem aliqualem, puta id hoc quòd nõ sunt virtutes simpliciter, sed inchoationes virtutum, exponenda sunt. Secundo intelligi possunt, vt tales habitus sint fine recta ratione perfecta, quæ est prudentia, & sic similitudo optimè currit: quoniam qualitates habituantes vires animæ ad temperata, recta, ad iusta, &c. secundum rectã rationem imperfectam existunt (puta quia adhuc non habituauit ad recte præcipiendum in comparationibus diuersarum materiarum, sed paulatim ad hoc tendit) sunt virtutes secundum esse statim, sed non perfectæ: quia non sunt in statu virtutis, propter quod diximus eas non esse connexas, & secundum hoc sicut huiusmodi virtutes se habent ad prudentiam, ita fides & spes ad charitatem: vtrobique enim contingit defectus status ex subtractione principij & indispositione subiecti: virtutes enim morales habent pro subiecto appetitum, vt subest rectæ rationi perfectæ, quæ est prudentia simpliciter. & fides & spes intellectum mouẽ à voluntate perfecta, & voluntatem affectam meritis præsentibus, quorum vtrumque sola charitate habentur & quoniam literæ prudentiam plurimè nominat, ideo hic sensus eligendus videtur.

Anon. ¶ In eodem quarto articulo in responsione ad primum, aduerte Nouitle, q̃ Author distinguit virtutes in eas secundum proprias rationes, puta fidei, prudentiæ, temperantiæ, &c. & in eas vt virtutis perfectæ rationẽ habent, ita, quòd considerat fidem inquantum fides. & rursum fidem inquantum est simpliciter virtus: & sic de aliis: & intendit, quòd in hoc est differentia inter fidem infusam & prudentiam infusam, quod licet neutra imquantum virtus possit esse sine charitate: fides tamen inquantum fides, esse potest sine illa, quia potest habere sine illa rectam finem: salutare enim finem illa intellectus mouet à voluntate ad credendum Deo secundum regulam diuinæ institutionis, sicut non perfecte prudentia autem infusa nec inquantum prudentia potest esse sine charitate: quia inquantum prudentia dependet magis ab vltimo, quàm à finibus proximis: sicut & finibus proximis: sicut scientia à primis principiis: & propterea sicut non potest esse sine moralibus infusis à fortiori non potest esse sine charitate. Ex prædictis autem patet, quòd aliter se habet charitas ad fidem & spem, & aliter ad morales acquisitas, istæ enim non constituunt in esse virtutis secundum essentiam, nec secundum statum per charitatem aut aliquid eius: sed dum imperantur ab eis, ad superiorem ordinem referuntur. illæ autem ex charitate præsentia sortiuntur perfectionem status: propter quod Scotus in 36. distin. tertij, tenens fidem & spem esse perfectas virtutes, sicut morales sine charitate, minus perspicaciter videtur.

tutum: secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati: sed radix aliquando est sine ramis. ergo charitas potest esse aliquando sine fide & spe & aliis virtutibus.

¶ Præterea, In Christo fuit perfecta charitas & ipse tamen nõ habuit fidem & spem, quia fuit perfectus comprehensor vt infra dicetur. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. quod maxime pertinet ad charitatem, vt patet secundum illud Prouerb. 8. Ego diligentes me diligo. spes etiam est, quæ introducit ad charitatem: vt supra dictum est. ergo charitas non potest haberi sine fide & spe.

CONCLVSIO.

¶ *Impossibile est charitatem habenti fidem & spem non habere, cùm ipsa sit quæ Deum vt beatitudinis obiectum diligitur, ad quod per ipsas ordinamur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas non solùm significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quandam ad ipsum. quę quidem super amorem addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua: vt dicitur in 8. Ethicor. Et quòd hoc ad charitatem pertineat, patet per id quod dicitur 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et primæ ad Corint. 1. dicitur, Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. Hæc autem societas hominis ad Deum, quæ est quædam familiaris conuersatio cum ipso, inchoatur quidem hic in præsenti per gratiam, perficietur autem in futuro per gloriam: quorum vtrunque fide & spe tenetur. vnde sicut aliquis non posset cum aliquo amicitiam habere, si discederet vel desperaret se posse habere aliquam societatem vel familiarem conuersationem cum ipso, ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum: quæ est charitas, nisi fidem habeat per quam credat huiusmodi societatem & conuersationem hominis cum Deo, & speret se ad hanc societatem pertinere, & sic charitas sine fide & spe nullo modo esse potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas non est qualiscunque amor Dei: sed amor Dei, quo diligitur vt beatitudinis obiectum, ad quod ordinantur per fidem & spem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix fidei & spei, inquantum dat eis perfectionem virtutis. sed fides & spes secundum rationem propriam, præsupponuntur ad charitatem, vt supra dictum est & sic charitas sine eis esse non potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christo defuit fides & spes, propter id quod est aliquid imperfectionis in eis: sed loco fidei habuit apertam visionem: & loco spei, plenam comprehensionem: & sic fuit perfecta charitas in eo.

QVAESTIO SEXAGESIMASEXTA, De æqualitate virtutum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de æqualitate virtutum.

¶ Et circa hoc quærũntur sex.

¶ Primò, vtrum virtus possit esse maior vel minor. ¶ Secundò, vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales. ¶ Tertiò, de comparatione virtutum moralium ad intelle-

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.*

Anon. IN articulo quinto eiusdem quæstionis nihil scribendum occurrit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.*

Annot.

IN titulo primi articuli quæstionis sexagesimæsextæ memento, quòd quum aliqui habitus dicantur virtutes secundum quid, vt de virtutibus intellectualibus in quæstione quinquagesimaseptima, & theologicis infrà in quæstio. præcedente dictum est & aliqui simpliciter, vt charitas & virtutes cardinales: ac moltales omnes infusæ & acquisitæ, & totus articuli sermo circa has versatur, manifestum est, vt præsens titulus de virtutibus simpliciter accipiat. Quod confirmatur hoc, quòd in litera virtus distinguitur contra scientiam & artem.

¶ In corpore eiusdem primi articuli nota primo, quòd istæ comparationes in litera positæ inter prudentiam, &c. habebunt in hac eadem quæstione proprios articulos: & ideo ibi examinandos relinquo. Nota secùdo, quòd Author loquitur de virtute perfecta secundum statum, quæ sola dicitur simpliciter virtus, quum negat eam posse intendi secundum se, quod est intendi per extensionem ad plura nunc, quàm prius, vt superius declaratum est diffuse, & hinc manifestè habet quòd de intentione Authoris est doctrina dicta de connexione, scilicet quòd virtus perficit in propria materia, & iam connexa aliis materiis, si enim non esset, hoc iam posset extendi ad quæ prius non se extendebat. Nota tertio, quòd hinc habes differentiam quandam inter virtutes intellectuales & morales in hoc, quòd illæ etiam imperfectæ secundum statum dicuntur virtutes: istæ autem nisi sint secundum statum perfectæ, nõ dicuntur virtutes, dicitur enim in litera, quòd scientia & ars non tempore extendunt se ad omnia sua, virtus autem ad omnia sua se extendit. & in promptu causa huius est: quia scilicet minus exigitur ad constituendum imperfectum, quàm perfectum: virtutes autem intellectuales imperfectæ habent rationem virtutis: non enim sunt virtutes nisi secundum quid: morales autem habent perfectè rationem virtutis: vt patet ex supradictis. Nota quarto, quamnec causas in litera augmenti intensiui virtutum: scilicet confuetudinem, naturalem inclinationem, iudicium perspicacius, & gratiam. Et simul nota duas contra Stoicos rationes: alteram ex latitudine medij, alteram ex latitudine viæ ad indiuisibile medium propinquior enim est secundum se indiuisibili iustitiæ medio vir perspicacioris iudicij, quàm minus acuti, & secundum opus distribuens æqualibus quasi æqualia, quæ multum distantia ab æqualitate: promptior quoque est ad indiuisibile medium inclinatus naturaliter ad aliud, quàm non naturaliter, exercitatus, quàm non exercitatus.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.*

IN titulo articuli secundæ quæstionis sexagesimæsextæ scito titulum loqui de virtutibus secundum se, scilicet de virtutibus simpliciter: vt patet in processu.

¶ In corpore eiusdem articuli hoc primum declarandum occurrit Nota utilis, quòd ratio æqualitatis, quam ex Augusti. litera tractat, consistit in hoc, Si virtutes non essent æquales, oporteret quòd aliqua haberet istas quatuor conditiones inæquales. nam ad æqualitatem requiritur æqualitas omnium: sicut ad connexionem simultas omnium quia æqualitas est quædam connexio virtutum secundum quantitatem, vt patet: sed non potest fieri vt vna virtus minus habeat de vna istarum quatuor conditionum, quàm de aliis. ergo. Probatur minor, ponendo duos, in quorum vno sit fortitudo, minus habens de conditione prudentiæ, & in altero fortitudo magis habens prudentiæ, & deducendo ad inconueniens, quòd similiter sunt æquales in fortitudine & inæquales in fortitudine: & patet sequela quo ad primam partem ex adæquatione: quo ad secundam ex veritate: quia alterius fortitudo est prudentior: ac per hoc maior apparet quòd etiam in vno & eodem oportet æquales esse has quatuor conditiones in qualibet materia cardinalium virtutum: idem est enim iudicium in vno & eode, & in duobus.

¶ Declarandum est secundo, quòd quia virtutes secundum inclinationes ad proprios actus non sunt æquales, nec quantitatiue, nec proportionaliter, vt in litera dicitur, ideo in responsione ad secundum dicitur, quòd idem homo promptior est ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius. & ad hunc sensum reducenda videntur dicta alibi ab Authore: ita quòd non dicam virtutes æquales secundum habitum, & non secundum actum: vt in 36. distinct. tertij hoc dicentes sequi videtur Author: sed dicam, quòd virtutes secundum formale in habitu sunt æquales: secundum verò materiale sunt inæquales, quod est dicere habitus virtutum, vt perficiunt subiecta vt mota à prudentia vel charitate, sunt æquales proportionaliter, vt verò perficiunt eadem, vt tendentia in proprias materias, sunt inæquales.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum tertium.*

¶ *Num sit accipere virtutem secundùm suam speciem præter eius ordinem ad actum.*

Lustitio. IN articul. tertio eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis dubium occurrit circa distinctionem in litera factam de virtute, quòd sumitur dupliciter, scilicet secundum rationem speciei in ordinem ad obiectum & secundum ordinem ad actum. hæc namque distinctio coincidentia habet membra. nam virtus secundum rationem speciei habet ordinem ad actum, & econuerso quia potentiæ, & habitus specificantur ex actibus & actus ex obiectis: vt habetur in secundo de anima.

¶ Ad hoc dicitur, quòd virtus dupliciter respicit actum, primo vt specificantem ipsam, secundo vt effectum ipsius. & primo modo actus cadit sub primo membro implicite, vt obiectio probat. Secundo autem modo spectat ad secundum membrum: intendit enim Author, quòd virtus potest considerari dupliciter: primo secundum specificam differentiam seu rationem vt sic: secundo secundum hanc conditionem, scilicet esse principium actus recti & vult, quòd prima consideratio iudicet virtutem simpliciter, quia secundum proprium constitutiuum essentialiter secunda iudicet eam secundum quid, quia secundum communia: & consequenter vult quòd virtutes intellectuales sint nobiliores simpliciter, quàm morales: quia habent nobilius obiectum, morales autem sint nobiliores secundum quid: quia dant non solùm facultatem actus recti, sed facultatem tendi ipsa facultate quod est manifestè esse perfectius principium actus. & hoc habet virtus moralis, quia perficit appetitum: vltra est motiuum seipsum & cæteras potentias, hæc autem ideo breuiter transeo: quia superius declarata sunt.

¶ Num intellectus appetitui præstet, quòd ille in vniuersale, hic in particulare obiectum tendit.

Quæstio. ¶ In eodem tertio articulo dubium est de ratione in litera assignata, quare obiectum rationis nobilius est obiecto appetitus, quia scilicet ratio apprehendit aliquid in vniuersali: appetitus autem tendit in res quæ habent esse particulare, tum quia finis enim famam & gloriam in communi, & ædimus laterorum genus, tum quia res habent nobilius esse in particularibus, quàm in vniuersali: quia illud est reale, hoc rationis, illud simpliciter, hoc secundum quid.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia de nobilitate intellectus & voluntatis in prima parte dictum est, ideo Author breuiter pertransiens, hanc rationem affert, in qua duo tanguntur, scilicet modus operandi vtriusque, & conditiones obiectorum vniuersalitas vtriusque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis & appetitus, tendere autem ad extra & habere in se, modi sunt operandi illæ appetibiles, iste intellectus. & illæ quidem in litera expelimitur, iste autem non, sed insinuatur, & ex opposito, & ex conditione obiecti, quia vniuersale in anima est. Est igitur nobilior ratio appetitu: quia apprehendit in vniuersali, id est, quia respicit res secundum esse eleuatum, in quo vniuntur omnia particularia quæ in re diuisa sunt, quum enim dispersa in inferioribus, vnita sunt in superiori, & particularia in vniuersali vnianter, in scipsis dispergantur: consequens est vt vniuersale altioris sit ordinis, & hoc directe intendit litera, quæ ex obiecto assumit se procedere, modus autem operandi qui optimum quisque constituere rationem, hic non est intentus: sed tu vti illo memento, quum de voluntate & intellectu respectu Dei in patria loquentibus: enim fiante patria obiecti ex modo premanet intellectus. Ad obiecta autem in oppositum dictum, q. præsens sermo non comparat rationem appetitui intellectuo in ipsum: sed appetitui cõmuni, voluntati, irascibili & concupiscibili. Vnde patet, quod secundus ratio per se primo est vniuersalis, & respicit per se primo vniuersale. Comparatio autem fit secundò primaria non secundaria obiecta. Dicitur secundo, quòd quia appetitus ob ipsius, quod tendat in vniuersale, habet à ratione ordo quæ ex ipsa hoc habet, etiam in hoc est nobilior. Et vt excludatur omnis quillatio, dicito quòd vis rationis consistit in hoc, q. ratio tendit ex se in vniuersale: ita quòd habet ipsum vt proprium, quod nulli alteri conuenit: quia appetitus si tendit in vniuersale, habet à ratione ordo quæ ex se

Universidad de Navarra Biblioteca

tractate conclusionem huius articuli, scilicet quòd virtutes intellectuales sunt simpliciter ignobiliores quàm morales, dum dicit, ratio virtutis magis appetit moralia, & quòd virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus quasi dicat, quod non sunt nobiliores virtutes, quamuis sint nobiliores habitus. Et confirmatur hæc sententia ex supradictis in art. 3. 4. & 6. vbi dictū est, q̃ virtutes intellectuales sunt

dentia autem facit rectam electionem eorum quæ sunt ad finem, ergo virtus moralis est nobilior prudentia, quæ est virtus intellectualis circa moralia.

¶SED CONTRA, Virtus moralis est in rationali per participationem: virtus autem intellectualis in rationali per essentiam, sicut dicitur in 1. Ethicor. sed rationale per essentiam est nobilius, quàm rationale per participationem. ergo virtus intellectualis est nobilior virtute morali.

CONCLVSIO.

¶Habitus morales, quamuis sint magis virtutes habitibus intellectualibus, habitus tamen intellectuales nobiliores habitus simpliciter sunt quàm virtutes morales: quæ perficiunt appetitum in ordine ad obiectum inferius obiecto intellectus.

Quæstio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici maius vel minus dupliciter. Vno modo, simpliciter. Alio modo, secundum quid. Nihil enim prohibet aliquid esse melius simpliciter, vt philosophari, quàm ditari: quod tamen non est melius secundum quid, id est necessitatem patienti: simpliciter autem consideratur vnumquodque, quando consideratur secundum propriam rationem speciei. habet autem virtus speciem ex obiecto: vt ex dictis patet. Vnde simpliciter loquendo, illa virtus nobilior est, quæ habet nobilius obiectum. Manifestum est autem quòd obiectum rationis est nobilius, quàm obiectum appetitus. ratio enim apprehendit aliquid in vniuersali: sed appetitus tendit in res quæ habent esse particulare. vnde simpliciter loquendo, virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem,

sunt nobiliores, quàm morales, quæ perficiunt appetitum. Sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic virtus moralis, quæ perficit appetitum, cuius est mouere alias potentias ad actum, vt supra dictum est, nobilior est. Et quia virtus dicitur ex eo, quod est principium alicuius actus cum sit perfectio potentiæ: sequitur etiam quòd ratio virtutis magis competat virtutibus moralibus, quàm virtutibus intellectualibus, quamuis virtutes intellectuales sint nobiliores habitus simpliciter.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd virtutes morales sunt magis permanentes quàm intellectuales propter exercitium earum in his quæ pertinent ad vitam communem: sed manifestum est quòd obiecta disciplinarum quæ sunt necessaria & semper eodem modo se habentia, sunt permanentiora quàm obiecta virtutum moralium, quæ sunt quædam particularia agibilia: quòd autem virtutes morales sunt magis necessariæ ad vitam humanam, non ostendit eas esse nobiliores simpliciter, sed quo ad hoc, quinimo virtutes intellectuales, speculatiuæ ex hoc ipso, quòd non ordinantur ad aliud, sicut vtile ordinatur ad finem, sunt digniores, hoc enim cōtingit quia secundum eas quodāmodo inchoatur in nobis beatitudo, quæ consistit in cognitione veritatis: sicut suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum virtutes morales dicitur homo bonus simpliciter, & non secundum intellectuales virtutes ea ratione: quia appetitus mouet alias potentias ad suum actum: vt suprà dictum est: vnde per hoc etiam non probatur, nisi quòd virtus moralis sit melior secundum quid.

Aunot.

¶In corpore eiusdem articuli aduerte primo, q̃ Scotus cum sequacibus, quia tenet voluntatem nobiliorem intellectu, consequenter ponit virtutē moralem nobiliorem prudentia, quæ est intellectualis. & non solum in hoc principio discordat, sed quia ponit prudentiam & virtutem moralem circa idem obiectum: ac per hoc æquas est apud ipsum nobilitas ex parte obiecti. & aperte errat: quia licet sit idem obiectum materiale puta agibile: prudentiæ tamen obiectum est sub ratione veri, virtutis autem moralis sub ratione boni: vesi autem ratio nobilior est simpliciter quia absolutior. Aduerte secundo ne te decipiat materia intellectualis virtutis, puta artis: & propterea neges eam nobiliorem simpliciter. Respice ad rationem literæ: quia scilicet est de eis in vniuersali: & quiescas non abnegando ignobiliratem secundum quid pro quanto ad vilia exercitanda descendit virtusque enim artis conuenit: vt in primo Metaphysicæ dicitur, iudicare scilicet & agere, & propterea sic suscipere memento, quòd prudentia & ars sint circa singularia, vt prius & essentialius inquantum cognoscitiuæ sint circa vniuersalia: vnde nobilitatem simpliciter trahunt: vt in littera dicitur.

¶Num prudentia sit directiua omnium moralium virtutū præstituendo omnibus finem.

Quæstio.

¶In responsione ad tertium cuiusdē articuli dubium ardium occurrit in via Authoris & simpliciter, quomodo scilicet sit verum prudētiam dirigere morales virtutes, cū ipsam præstituendo finem: & simpliciter quidē in Secunda secundæ diffeuciendum erit in qō. 47. Ad hominē vero nunc duplici ratione dicendum puto. Primo, quia hoc repugnare videtur superius dictis: & infra in Secunda secundæ loco allegato: superioribus quidem pro quāto dictum fuit, quòd prudentia principium quod est finis, habet à virtute morali, quia qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur, inferioribus autem, quia expresse negabitur ex proposito, prudentiam præstituere finem moralibus virtutibus. Secūdo, quia ex hoc pendet principale intentum huius articuli quo ad prudentiam, an scilicet nobilior sit prudentia virtute morali, vt vla argumenti tangit.

¶Ad huius difficultatis euidentiā ponendum ante oculos est progressus nostræ mentis in istis, vt ex eo rationē dictorum discernamus. In mente nostra primo omnium est synderesis: qua non solum omne bonum prosequendum, & malum fugiendum, felicitatem appetendam & miseriam fugiendam, sed bonum rationis prosequendum & malum oppositum vitandum iudicamus naturaliter, & hinc in appetitu naturaliter inest non solum inclinatio ad bonum prosequendum & malum vitādum, ad beatitudinem appetendam & miseriam fugiendam sed imperfecta quædam inclinatio ad viuendum secundum rectam rationem. Et licet synderesis sit virtus, quia est intellectus principiorum inclinatio, tamen hic appetitus non est virtus, quia imperfecta est, ratio autem quare in appetitu non est perfecta naturalis inclinatio, vt sit sufficiens ad virtutem, sicut in ratione est indicatorium naturale sufficiens ad virtutem est quia apprehensio trahit res ad se, & iudicium perficitur secundum esse, quod res habent bene in nobis, appetitus autem tendit ad res in se, & perficitur in adeptione rei. Ex hoc enim prouenit, quòd inclinatio ad bonum eget habitu rectificāte electionem, in voluntate quidem quo ad bonum rationis in operationibus, in appetitu vero sensitiuo quo ad bonum rationis in passionibus, qua adipiscatur finem, & ipsa imperans ad hoc à ratione virtutis deficiat: lumen autem naturalis iudicij circa principia tali admiculo non egeat: sed in seipso manens recti semper sit principiorū actus perfecti, qui est iudicare synderesis igitur in intellectu iudicante & proponente non solum finem vltimum, sed fines proprios virtutum moralium, dum in passionibus & operationibus secundū rationem viuendum iudicat, & appetitu inchoatiue inclinato ad hos fines, scilicet bonū rationis in operationibus, bonum rationis in timoribus & audaciis, bonum rationis in delectationibus, & cōsurgit ex huiusmodi principijs firmatis in intellectu, & inchoatis in appetitu, subsumendo aliquod minus vniuersale, puta abstinere à delectationibus venereis, rempublicā defendendā, & concluditur modus in delectationibus: & sic de aliis, hic autem discursus prudentiæ generatiuus est, & cōclusio eius est modus in operationibus seu passionibus seruandus, qui nil aliud est, quàm medium rationis in materia morali, principium autem eius est synderesis ex parte apprehensiua, & naturalis inclinatio ad bonum rationis in cōcupiscentiis & delectationibus ex parte appetitiua, ad hunc quoque discursum perfectum, iudicio scilicet & præcepto, sequitur in appetitu conclusio electionis, qua scilicet eligimus delectationes in ordine ad modum illum, medium illud, bonū illud rationis: in hac enim electione potest perficere simul duo ex parte obiecti, scilicet passiones ipsas modificatas & modum ipsum, & intueri, quòd modus spectat ad finem moralis virtutis, quia est ipsum rationis bonum participatum in materia morali, passiones autem ipsæ spectant ad id quod est ad finem: vtuntur enim eis virtutes propter bonum rationis: & sicut prudentia generatur frequenti discursu ex fine, præexistente & concludente medium: ita virtus moralis generatur ex frequenti electione subsequente simul, genita autem iam vtraque virtus sic connectitur, vt humana ratio non solum syndaresi, sed prudentia rectificata, de fine virtutis illa rectificante eam, de fine illo absolute, ista rectificante eandem de eodem applicato ad minus vniuersale, quàm sit vniuersale synderesis, vel etiam ad singulare, quoniam prudentia est etiam singularium, & rursus mota non solum ab appetitu naturali talis finis, sed perfecta virtute inclinante in talem finem

dem discurrit ad vlteriores conclusiones, donec perueniatur ad perfectionem actus virtutis, vel ad firmandum eandem: & proportionaliter ad eligendum mouetur appetitus. hic est progressus mentis nostræ. In quo tripliciter aduertere potes distinctionem, vnde clarificari ambigua occurrentia possunt. prima est de fine virtutis moralis, quod sumitur dupliciter, scilicet absolute, seu in sua communitate & applicate ad specialem actus occurrentes in exercitio vitæ humanæ. Secunda est de virtutibus moralibus & prudentia, quod sumitur dupliciter, scilicet in fieri & in facto esse secundum essentiam. Tertia est de agere & accipere finem. quod sumitur dupliciter, scilicet primo, & non primo. Ex his nanque Ismet primo quòd finis virtutis moralis absolute præstituitur: primo non à prudentia, sed à synderesi, & hoc clarum est, quia prudentia ex illo fit. Secundò, quòd finis idem absolute non prius intenditur à virtute morali, quàm sit prudentia. & hoc clarum est: quia virtus moralis non fit ab illo fine nisi mediante prudentia. Tertio, quòd prudentia principium, fieri non dependet à virtute morali, sed eius finē, & appetitu recto illius naturalis inclinationis, quæ non est virtus, sed inchoatio virtutis. & hoc clarum est: quia intentio recta finis est principium prudentiæ: & constat quòd ante prudentiam non est virtus moralis. Quarto, quòd virtus moralis in fieri dependet non solum à synderesi & recta intentione finis nunc dicta, sed prudentia afferente finem, inueniendo mediū prius natura, quam sequatur electio generans virtutē moralem. & hoc clarum est ex ordine dicto & diffinitione virtutis moralis. Quinto, quòd comparando prudētiam ad virtutem moralem in fieri sic simpliciter, verū est quòd prudentia dirigit virtutem moralem, præstituendo illi finem primo & absolute, sed applicando illum ad specialem materiam occurrentem. & sic verificantur verba Authoris hic, quæ propter intentionem medij prudentiæ præstitutionem finis dant. & non contradicunt superioribus, nec dictis in secunda secundæ, quia de prima præstitutione finis & de fine absolute virtutis moralis loquuntur. Sexto, quòd comparando inter se habitus prudentiæ & virtutem moralem, vtraque in facto esse alteri finem applicite præbet diuersimode, declaratur hoc quo ad singula: prudentiam in primis constat medium morali virtuti semper ostendere & conseruare virtutem: deinde moralem constat finis appetitum rectum facere, ac per hoc prudentiæ principium firmare. ex hoc autem quòd appetitus virtute morali rectificatur ad eligendum consonat bono rationis, quia electio claudit in se intentionem, consequens est vt eadem virtute rectificetur ad intendendum illum finem absolute, ita quòd intensio finis quæ prius erat synderesi, & inclinatione naturali tantum erat recta ex virtute morali à prudentia facto esse finem & absolute, & non econtra: & hoc est septimum. Declaratur quòd non est econtra: quia in parte apprehensiua synderesis est virtus sufficiens respectu finis absolute: & propter hoc magis vulgatum & cantatum est, quòd virtus moralis dat finem prudentiæ: quām econtra, ex his autem patet quomodo argumento satisfat in proposito de nobilitate secundum veritatem & hanc rationem, consistit enim vis argumenti in hoc, Virtus finis est nobilior virtute eorum, quæ sunt ad finem, sicut habitus principiorum est nobilior habitu finis conclusionum: sed virtus moralis est respectu finis, prudentia respectu eorum quæ sunt ad finem. ergo, responsio literæ est ad minorem, dicens, quòd

¶Ad tertium dicēdum, quòd prudentia non solum dirigit virtutes morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem. est autem finis vniuscuiusque virtutis moralis attingere medium in propria materia. quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem prudentiæ, vt dicitur in 2. & 6. Ethic.

ARTICVLVS IIII.

¶Virum iustitia sit præcipua inter virtutes morales.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd iustitia nō sit præcipua inter virtutes morales. Malus est dare alicui de proprio, quàm reddere alicui quod ei debetur, sed primum pertinet ad liberalitatem, secundum autem ad iustitiam. ergo videtur quòd liberalitas sit maior virtus quàm iustitia.

¶Præterea. Illud videtur esse maximum in vnoquoq; , quod est perfectissimum in ipso. sed, sicut dicitur Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo videtur quòd patientia sit maior quàm iustitia.

¶Præterea, Magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Ethi. ergo magnificat etiam ipsam iustitiam: est igitur maior quàm iustitia.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethicorum, quòd iustitia est præclarissima virtutum.

CONCLVSIO.

¶Iustitia cum inter omnes virtutes morales sit rationi propinquior, quia in voluntate consistens dirigit hominem ad actum ergo alios, est omnibus excellentior, quàm in nobilitate fortitudo, post quam temperantia est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus aliqua secundum suam speciem potest dici maior, vel minor, vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem dicitur maior, secundum quod in ea maius bonum rationis relucet: vt supra dictum est. & secundum hoc iustitia inter omnes virtutes morales præcellit tanquam propinquior rationi. quod patet & ex subiecto, & ex obiecto: ex subiecto quidem, quia est in voluntate, sicut in subiecto: voluntas autem est appetitus rationalis. vt ex dictis patet. Secundum autem obiectum siue materiam, quia est circa operationes, quibus homo ordinatur non solum in seipso, sed etiam ad alterum: vnde iustitia est præclarissima virtutum: vt dicitur in 5. Ethi. Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones, tanto in vnaquaque magis relucet rationis bonum quanto circa maiora motus appetitiuus subditur rationi: maximum autem in his, quæ ad hominem pertinent, est vita, à qua omnia alia dependent. & ideo fortitudo, quæ appetitiuum motum subdit rationi in iis, quæ ad mortem & vitam pertinēt, primum locum tenet inter virtutes morales, quæ sunt circa passiones: ramen ordinatur infra iustitiam. vnde Philosophus dicit in primo Rhet. quòd necesse est maximas esse virtutes quæ sunt aliis honorabilissimæ: si quidem est virtus potentia benefactiua: propter hoc fortes & iustos maxime honorat: hæc quidem in bello, scilicet fortitudo, hæc autem, scilicet iustitia & in bello & in pace vtilis est. post fortitudinem autem ordinatur temperantia: quæ subiicit rationi appetitum circa ea quæ immediate ordinantur ad vitam, vel in eodem secundum numerum, vel in eodem secundum speciem, scilicet in cibis & venereis. & sic istæ tres virtutes simul cum prudentia dicuntur esse principales etiam dignitate. secundum quid autem dicitur aliqua virtus esse maior secundum quod adminiculum præbet principali virtuti: sicut substantia est simpliciter dignior accidente, aliquod tamen accidēs est secundum quid dignius substantia, inquantum perficit subiectum in aliquo esse accidentali.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd actus liberalitatis oportet, quòd fundetur super actum iustitiæ: non enim esset liberalis datio, si non de proprio daret, vt in 2. Politicorum dicitur. vnde liberalitas sine iustitia esse non posset, quæ secernit suum à non suo. iustitia autem potest esse sine liberalitate. vnde iustitia simpliciter est maior liberalitate tanquam communior & fundamentum ipsius, liberalitas autem est secundum quid maior, cum sit quidem ornatus iustitiæ, & supplementum eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in tolerantia malorum, in quibus non solum excludit iniustitia vindictam, quam etiam excludit iustitia. neque solum odium, quod facit charitas, neque solum iram, quod facit mansuetudo: sed etiam excludit tristitiam inordinatam, quæ est radix omnium prædictorum. & ideo in hoc est perfectior & maior: quia in hac materia extirpat radicem. non autem est simpliciter perfectior omnibus aliis virtutibus: quia fortitudo non solum sustinet molestias absque perturbatione, quod est sapientiæ: sed etiam ingerit se eis cum opus fuerit. vnde quicunque est fortis, est patiens: sed non conuertitur. est autem patientia quædam fortitudinis pars.

¶Ad tertium dicendum, quòd magnanimitas non potest esse nisi aliis virtutibus præexistentibus: vt dicitur in 4. Ethi. vnde comparatur ad alias sicut ornatus earum: & sic secundum quid est maior omnibus aliis, non tamen simpliciter.

Quæstio.

¶Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum quartum.

¶Num iustitia præferenda sit fortitudini.

IN articulo quarto eiusdem 66. quæst. dubium Nouitiorum occurrit, quomodo fortitudini præferatur iustitia: quia fortitudo rectificat circa mortem & vitam, iustitia autem circa operationes ad alterum, nulla nanq; operatio est maior ipsa vita, sed pellem pro pelle, & cuncta quæ habet, dabit homo pro anima sua. Sed hoc facile soluitur: ex eo quòd iustitia rectificando animum in omnibus operationibus, quæ sunt ad alterum, rectificat etiam respectu vitæ & mortis ad iustitiā enim spectat ponere vitam pro altero: puta pro republica cui hoc debet. nec inconsenti eandem actum spectare ad iustitiam & fortitudinem diuersimode: vt in proposito ponere vitam, inquantum habet rationem debiti spectat ad iustitiam: quæ sicut dat alia bona debita, ita & vitam. inquantum vero habet rationem terribilis, spectat ad fortitudinem. Cuius est firmare animum ne timeat hoc, sed audeat, & ciusmodi tanto est nobilior, quanto vniuersalior circa alterū, scilicet & bona rectificans in his quæ sunt ad alterum.

Universidad de Piura Biblioteca

a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum sextum.

Supra q. 57. art. 2. ad 2. & infra q. 68. art. 7. cor. & 1. Ethic. 2. & lib. 6. tex. 6.

IN artic. 6. eiusdem 66. quæstionis nihil scribendum occurrit, nisi quòd omnia notanda sunt.

pientia concludit ex intellectus, sicut & aliæ scientiæ. ergo intellectus est maior virtus, quàm sapientia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quod sapientia est sicut caput inter virtutes intellectuales.

CONCLVSIO.

¶Sapientia omnibus habitibus intellectualibus excellentior & nobilior est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto: obiectum autem sapientiæ præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium: considerat enim causam altissimam, quæ Deus est, vt dicitur in principio Metaph. Et quia per causam iudicatur de effectu, & per causam superiorem de causis inferioribus, inde est quòd sapientia habet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, & eius est ordinare omnes, & ipsa est quasi architectonica, respectu omnium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum prudentia sit circa res humanas, sapientia vero circa causam altissimam impossibile est quòd prudentia sit maior virtus quàm sapientia, nisi, vt dicitur in 6. Ethic. maximum eorum, quæ sunt in mundo, esset homo. Vnde dicendũ est, sicut in eodem libro dicitur, quòd prudentia non imperat ipsi sapientiæ, sed potius ecõuerso: quia spiritualis iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur, vt dicitur 1. ad Corin. 2. Non enim prudẽtia habet se intromittere de altissimis quæ considerat sapientia: sed imperat de his, quæ ordinãtur ad sapientiam, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiã peruenire: vnde in hoc est prudentia seu politica ministra sapientiæ, introducit enim ad eam præparans ei viam sicut ostiarius ad regem.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia considerat ea quibus peruenitur ad felicitatem: sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiæ respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiæ: sed quia actus sapientiæ in hac vita est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est Deus, ideo actus sapientiæ est quædam inchoatio seu participatio futuræ felicitatis: & sic propinquius se habet ad felicitatem, quàm prudentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. de anima, Vna notitia præfertur alteri, aut ex eo, quòd est nobilior, aut propter certitudinem. Si igitur subiecta sint æqualia in bonitate & nobilitate, illa quæ est certior, erit maior virtus: sed illa quæ est minus certa de altioribus & maioribus, præfertur ei, quæ est magis certa de inferioribus rebus: vnde Philosophus dicit in 2.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum sapientia sit maxima inter virtutes intellectuales.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit maxima inter virtutes intellectuales. Imperans enim maius est eo cui imperatur: sed prudentia videtur imperare sapientiæ. Dicitur enim 1. Ethicorum quòd quale disciplinarum debitum est esse in ciuitatibus, & quale vnumquodque addiscere, & vsquequo hæc prærordinat, scilicet politica, quæ ad prudẽtiam pertinet, vt dicitur in 6. Ethic. cum igitur inter disciplinas etiam sapientia contineatur, videtur quòd prudentia sit maior quàm sapientia.

¶Præterea. De ratione virtutis est, quòd ordinet hominem ad felicitatem, est enim virtus dispositio perfecti ad optimum: vt dicitur in 7. Phy sic. sed prudentia est recta ratio agibilium, per quæ homo ad felicitatẽ perducitur: sapientia autem non considerat humanos actus: quibus ad beatitudinem peruenitur. ergo prudentia est maior virtus quàm sapientia.

¶Præterea, Quanto cognitio est perfectior, tanto videtur esse maior: sed perfectiorem cognitionem habere possumus de rebus humanis, de quibus est scientia, quàm de rebus diuinis, de quibus est sapientia, vt distinguit Aug. in 12. de Trin. Quia diuina incomprehensibilia sunt secundum illud Iob 16. Ecce Deus magnus vincẽs scientiam nostram. ergo scientia est maior virtus quàm sapientia.

¶Præterea, Cognitio principiorum est dignior quàm cognitio conclusionum: sed sapientia considerat ea quibus peruenitur ad felicitatem: sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiæ respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiæ: sed quia actus sapientiæ in hac vita est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est Deus, ideo actus sapientiæ est quædam inchoatio seu participatio futuræ felicitatis: & sic propinquius se habet ad felicitatem, quàm prudentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. de anima, Vna notitia præfertur alteri, aut ex eo, quòd est nobilior, aut propter certitudinem. Si igitur subiecta sint æqualia in bonitate & nobilitate, illa quæ est certior, erit maior virtus: sed illa quæ est minus certa de altioribus & maioribus, præfertur ei, quæ est magis certa de inferioribus rebus: vnde Philosophus dicit in 2.

De cæl. quòd magnum est de rebus cælestibus aliquid posse cognoscere, etiam debili & topica ratione. Et in primo De partibus animalium dicit, quòd amabile est magis paruum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus, quàm multa cognoscere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur ad quam pertinet Dei cognitio homini maxime in statu huius vitæ non potest perfecte aduenire, vt fit quasi eius possessio: sed hoc solius Dei est: vt in 1. Metaph. sed tamen illa modica cognitio, quæ per sapientiam de Deo haberi potest, omni alij cognitioni præfertur.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd veritas & cognitio principiorum indemonstrabilium dependet ex ratione terminorum: cognito enim quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur quòd omne totum est maius sua parte, cognoscere autem rationem entis & non entis, & totius & partis, & aliorum quæ consequuntur ad ens, ex quibus sicut ex terminis constituuntur principia indemonstrabilia, pertinet ad sapientiam: quia ens commune est proprius effectus causæ altissimæ, scilicet Dei, & ideo sapientia non solum vtitur principiis indemonstrabilibus, quorum est intellectus, concludendo ex eis sicut etiam aliæ scientiæ, sed etiam iudicando de eis, & disputando contra negantes, vnde sequitur quòd sapientia sit maior virtus, quàm intellectus.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum charitas sit maxima inter virtutes theologicas.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit maxima inter virtutes theologicas. Cum enim fides sit in intellectu: spes autem & charitas in vi appetitiua, vt suprà dictum est, videtur quòd fides comparetur ad spem & charitatem, sicut virtus intellectualis ad moralem: sed virtus intellectualis est maior morali, vt ex dictis patet: ergo fides est maior spe & charitate.

¶Præterea, Quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse maius eo: sed spes, vt videtur, se habet ex additione ad charitatem: præsupponit enim spes amorem, vt Augustꝰ. dicit in Ench. Addit enim quendam motum protensionis in rem amatam. ergo spes est maior charitate.

¶Præterea, Causa est potior effectu: sed fides & spes sunt causa charitatis. Dicitur enim Matth. 1. in glossꝰ. quòd fides generat spem, & spes charitatem. ergo fides & spes sunt maiores charitate.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent spes, fides, charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas.

CONCLVSIO.

¶Inter omnes theologicas virtutes charitas, quæ propinquius Deum respicit quàm cæteræ, excellentissima est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto, cum autem tres virtutes theologicę respiciant Deum sicut proprium obiectum, non potest vna earum dici maior altera ex hoc quòd circa maius obiectum, sed ex eo quòd vna se habet propinquius ad obiectum, quam alia: & hoc modo charitas est maior aliis, nam aliæ important in sui ratione quandam distantiam ab obiecto, est enim fides de non visis, spes autem de non habitis, sed amor charitatis est de eo quod iam habetur: est enim amatum quodammodo in amante, & etiam amans per affectum trahitur ad vnionem amati propter quod dicitur 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo non se habent fides & spes ad charitatem, sicut prudentia ad virtutem moralem: & hoc propter duo. Primo quidem, quia virtutes theologicæ habent obiectum quod est suprà animam humanam, sed prudentia & virtutes morales sunt circa ea, quæ sunt infra hominem: in his autem, quæ sunt suprà hominem, nobilior est dilectio, quàm cognitio: perficitur enim cognitio, secundum quod cognita sunt in cognoscente, dilectio vero secundum quod diligens trahitur ad rem dilectam: id autem quod est suprà hominem, nobilius est in seipso, quàm sit in homine: quia vnumquodque est in altero per modum eius, in quo est: ecõuerso autem in his, quæ sunt infrà hominem. Secundo, quia prudentia moderatur motus appetitiuos ad morales virtutes pertinentes: sed fides non moderatur motum appetitiuum tendentem in Deum qui pertinet ad virtutes theologicas, sed solum ostendit obiectum: motus autem appetitiuus in obiectum excedit cognitionem humanam, secundum illud ad Ephesios 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi.

¶Ad secundum dicendum, quòd spes præsupponit amorem eius quod quis adipisci se sperat, qui est amor concupiscentiæ: quo quidem amore magis se amat qui concupiscit bonum, quàm aliquid aliud: charitas autem importat amorem amicitiæ, ad quam peruenitur spe, vt suprà dictum est.

¶Ad

¶Ad tertium dicendum, quòd causa perficiens est potior suo effectu, non autem causa disponens: sic enim calor ignis esset potior quàm anima, ad quam disponit materiam, quod patet esse falsum. sic autem fides generat spem & spes charitatem: secundum scilicet quod vna disponit ad alteram.

QVAESTIO SEXAGESIMA septima De virtutum duratione post hanc vitam, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de duratione virtutum post hanc vitam.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam. ¶Secundò, vtrum virtutes intellectuales. ¶Tertiò, vtrum fides. ¶Quartò, vtrum remaneat spes. ¶Quintò, vtrum maneat aliquid fidei, vel spei. ¶Sextò, vtrum maneat charitas.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam.

Infra eam. 57. art. 4. & ad 3. & 4. art. 5. ad 1. & 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50. & 51. & 52. & 53. & 54. & 55. & 56. & 57. & 58. & 59. & 60. & 61. & 62. & 63. & 64. & 65. & 66. & 67. & 68. & 69. & 70. & 71. & 72. & 73. & 74. & 75. & 76. & 77. & 78. & 79. & 80. & 81. & 82. & 83. & 84. & 85. & 86. & 87. & 88. & 89. & 90. & 91. & 92. & 93. & 94. & 95. & 96. & 97. & 98. & 99. & 100. & 101. & 102. & 103. & 104. & 105. & 106. & 107. & 108. & 109. & 110. & 111. & 112. & 113. & 114. & 115. & 116. & 117. & 118. & 119. & 120. & 121. & 122. & 123. & 124. & 125. & 126. & 127. & 128. & 129. & 130. & 131. & 132. & 133. & 134. & 135. & 136. & 137. & 138. & 139. & 140. & 141. & 142. & 143. & 144. & 145. & 146. & 147. & 148. & 149. & 150. & 151. & 152. & 153. & 154. & 155. & 156. & 157. & 158. & 159. & 160. & 161. & 162. & 163. & 164. & 165. & 166. & 167. & 168. & 169. & 170. & 171. & 172. & 173. & 174. & 175. & 176. & 177. & 178. & 179. & 180. & 181. & 182. & 183. & 184. & 185. & 186. & 187. & 188. & 189. & 190. & 191. & 192. & 193. & 194. & 195. & 196. & 197. & 198. & 199. & 200. & 201. & 202. & 203. & 204. & 205. & 206. & 207. & 208. & 209. & 210. & 211. & 212. & 213. & 214. & 215. & 216. & 217. & 218. & 219. & 220. & 221. & 222. & 223. & 224. & 225. & 226. & 227. & 228. & 229. & 230. & 231. & 232. & 233. & 234. & 235. & 236. & 237. & 238. & 239. & 240. & 241. & 242. & 243. & 244. & 245. & 246. & 247. & 248. & 249. & 250. & 251. & 252. & 253. & 254. & 255. & 256. & 257. & 258. & 259. & 260. & 261. & 262. & 263. & 264. & 265. & 266. & 267. & 268. & 269. & 270. & 271. & 272. & 273. & 274. & 275. & 276. & 277. & 278. & 279. & 280. & 281. & 282. & 283. & 284. & 285. & 286. & 287. & 288. & 289. & 290. & 291. & 292. & 293. & 294. & 295. & 296. & 297. & 298. & 299. & 300. & 301. & 302. & 303. & 304. & 305. & 306. & 307. & 308. & 309. & 310. & 311. & 312. & 313. & 314. & 315. & 316. & 317. & 318. & 319. & 320. & 321. & 322. & 323. & 324. & 325. & 326. & 327. & 328. & 329. & 330. & 331. & 332. & 333. & 334. & 335. & 336. & 337. & 338. & 339. & 340. & 341. & 342. & 343. & 344. & 345. & 346. & 347. & 348. & 349. & 350. & 351. & 352. & 353. & 354. & 355. & 356. & 357. & 358. & 359. & 360. & 361. & 362. & 363. & 364. & 365. & 366. & 367. & 368. & 369. & 370. & 371. & 372. & 373. & 374. & 375. & 376. & 377. & 378. & 379. & 380. & 381. & 382. & 383. & 384. & 385. & 386. & 387. & 388. & 389. & 390. & 391. & 392. & 393. & 394. & 395. & 396. & 397. & 398. & 399. & 400. & 401. & 402. & 403. & 404. & 405. & 406. & 407. & 408. & 409. & 410. & 411. & 412. & 413. & 414. & 415. & 416. & 417. & 418. & 419. & 420. & 421. & 422. & 423. & 424. & 425. & 426. & 427. & 428. & 429. & 430. & 431. & 432. & 433. & 434. & 435. & 436. & 437. & 438. & 439. & 440. & 441. & 442. & 443. & 444. & 445. & 446. & 447. & 448. & 449. & 450. & 451. & 452. & 453. & 454. & 455. & 456. & 457. & 458. & 459. & 460. & 461. & 462. & 463. & 464. & 465. & 466. & 467. & 468. & 469. & 470. & 471. & 472. & 473. & 474. & 475. & 476. & 477. & 478. & 479. & 480. & 481. & 482. & 483. & 484. & 485. & 486. & 487. & 488. & 489. & 490. & 491. & 492. & 493. & 494. & 495. & 496. & 497. & 498. & 499. & 500. & 501. & 502. & 503. & 504. & 505. & 506. & 507. & 508. & 509. & 510. & 511. & 512. & 513. & 514. & 515. & 516. & 517. & 518. & 519. & 520. & 521. & 522. & 523. & 524. & 525. & 526. & 527. & 528. & 529. & 530. & 531. & 532. & 533. & 534. & 535. & 536. & 537. & 538. & 539. & 540. & 541. & 542. & 543. & 544. & 545. & 546. & 547. & 548. & 549. & 550. & 551. & 552. & 553. & 554. & 555. & 556. & 557. & 558. & 559. & 560. & 561. & 562. & 563. & 564. & 565. & 566. & 567. & 568. & 569. & 570. & 571. & 572. & 573. & 574. & 575. & 576. & 577. & 578. & 579. & 580. & 581. & 582. & 583. & 584. & 585. & 586. & 587. & 588. & 589. & 590. & 591. & 592. & 593. & 594. & 595. & 596. & 597. & 598. & 599. & 600. & 601. & 602. & 603. & 604. & 605. & 606. & 607. & 608. & 609. & 610. & 611. & 612. & 613. & 614. & 615. & 616. & 617. & 618. & 619. & 620. & 621. & 622. & 623. & 624. & 625. & 626. & 627. & 628. & 629. & 630. & 631. & 632. & 633. & 634. & 635. & 636. & 637. & 638. & 639. & 640. & 641. & 642. & 643. & 644. & 645. & 646. & 647. & 648. & 649. & 650. & 651. & 652. & 653. & 654. & 655. & 656. & 657. & 658. & 659. & 660. & 661. & 662. & 663. & 664. & 665. & 666. & 667. & 668. & 669. & 670. & 671. & 672. & 673. & 674. & 675. & 676. & 677. & 678. & 679. & 680. & 681. & 682. & 683. & 684. & 685. & 686. & 687. & 688. & 689. & 690. & 691. & 692. & 693. & 694. & 695. & 696. & 697. & 698. & 699. & 700. & 701. & 702. & 703. & 704. & 705. & 706. & 707. & 708. & 709. & 710. & 711. & 712. & 713. & 714. & 715. & 716. & 717. & 718. & 719. & 720. & 721. & 722. & 723. & 724. & 725. & 726. & 727. & 728. & 729. & 730. & 731. & 732. & 733. & 734. & 735. & 736. & 737. & 738. & 739. & 740. & 741. & 742. & 743. & 744. & 745. & 746. & 747. & 748. & 749. & 750. & 751. & 752. & 753. & 754. & 755. & 756. & 757. & 758. & 759. & 760. & 761. & 762. & 763. & 764. & 765. & 766. & 767. & 768. & 769. & 770. & 771. & 772. & 773. & 774. & 775. & 776. & 777. & 778. & 779. & 780. & 781. & 782. & 783. & 784. & 785. & 786. & 787. & 788. & 789. & 790. & 791. & 792. & 793. & 794. & 795. & 796. & 797. & 798. & 799. & 800. & 801. & 802. & 803. & 804. & 805. & 806. & 807. & 808. & 809. & 810. & 811. & 812. & 813. & 814. & 815. & 816. & 817. & 818. & 819. & 820. & 821. & 822. & 823. & 824. & 825. & 826. & 827. & 828. & 829. & 830. & 831. & 832. & 833. & 834. & 835. & 836. & 837. & 838. & 839. & 840. & 841. & 842. & 843. & 844. & 845. & 846. & 847. & 848. & 849. & 850. & 851. & 852. & 853. & 854. & 855. & 856. & 857. & 858. & 859. & 860. & 861. & 862. & 863. & 864. & 865. & 866. & 867. & 868. & 869. & 870. & 871. & 872. & 873. & 874. & 875. & 876. & 877. & 878. & 879. & 880. & 881. & 882. & 883. & 884. & 885. & 886. & 887. & 888. & 889. & 890. & 891. & 892. & 893. & 894. & 895. & 896. & 897. & 898. & 899. & 900. & 901. & 902. & 903. & 904. & 905. & 906. & 907. & 908. & 909. & 910. & 911. & 912. & 913. & 914. & 915. & 916. & 917. & 918. & 919. & 920. & 921. & 922. & 923. & 924. & 925. & 926. & 927. & 928. & 929. & 930. & 931. & 932. & 933. & 934. & 935. & 936. & 937. & 938. & 939. & 940. & 941. & 942. & 943. & 944. & 945. & 946. & 947. & 948. & 949. & 950. & 951. & 952. & 953. & 954. & 955. & 956. & 957. & 958. & 959. & 960. & 961. & 962. & 963. & 964. & 965. & 966. & 967. & 968. & 969. & 970. & 971. & 972. & 973. & 974. & 975. & 976. & 977. & 978. & 979. & 980. & 981. & 982. & 983. & 984. & 985. & 986. & 987. & 988. & 989. & 990. & 991. & 992. & 993. & 994. & 995. & 996. & 997. & 998. & 999. & 1000.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non maneant post hanc vitam. Homines enim in statu futuræ gloriæ erunt similes Angelis, vt dicitur Matth. 22. sed ridiculum est, in Angelis ponere virtutes morales: vt dicitur in 10. Ethic. ergo neque in hominibus post hanc vitam erunt virtutes morales.

¶Præterea, Virtutes morales perficiunt hominem in vita actiua: sed vita actiua non manet post hanc vitam. dicit enim Gregor. in 6. Mora. Actiuæ vitæ opera cum corpore transeunt. ergo virtutes morales non manent post hanc vitam.

¶Præterea, Temperantia & fortitudo, quæ sunt virtutes morales sunt irrationalium partium: vt Philosophus dicit in 3. Ethi. sed irrationales partes animæ corrumpuntur corrupto corpore, eo quòd sunt actus organorum corporalium. ergo videtur quòd virtutes morales non maneant post hanc vitam.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sap. 1. quòd iustitia perpetua est & immortalis.

CONCLVSIO.

¶Quamuis non remaneant morales virtutes post hanc vitam quo ad illarum materiam: manebunt tamen in beatis quo ad illud, quod in ipsis rationis est.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut Augustꝰ. dicit in 14. De Trinit. Tullius posuit post hanc vitam quatuor virtutes cardinales non esse: sed in alia vita homines esse beatos sola cognitione naturæ (in qua nihil est melius, aut amabilius, vt Aug. dicit ibidem) ea scilicet natura, quæ creauit omnes naturas. Ipse autem postea determinat huiusmodi quatuor virtutes in futura vita existere, tamen alio modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd in huiusmodi virtutibus aliquid est formale, & aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in eis virtutibus inclinatio quædã partis appetitiuæ ad passiones vel operationes secundũ modum aliquem: sed quia iste modus determinatur à ratione, ideo forma le in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, quòd huiusmodi virtutes morales in futura vita non manẽt quantum ad id quod est materiale in eis: non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ & delectationes ciborum & venereorum, neque etiam timores & audaciæ circa pericula mortis, neque etiam distributiones & communicationes rerum quæ veniunt in vsum præsentis vitæ. Sed quantum ad id quod est formale, remanebunt in beatis perfectissimæ post hanc vitam: inquantum ratio vniuscuiusque rectissima erit circa ea, quæ ad ipsum pertinent secundum statum illum, & vis appetitiua omnino mouebitur secundum ordinem rationis in his, quæ ad statum illum pertinent. vnde Augustꝰ. ibidem dicit, quòd prudentia ibi erit sine vllo periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum, vt prudentiæ fit nullum bonum Deo præponere, vel æquare, fortitudinis ei firmissime inhærere, temperantiæ nullo defectu noxio delectari. de iustitia vero manifestius est quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo: quia etiam in hac vita ad iustitiam pertinet esse subditum superiori.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Philosophus loquitur ibi de huiusmodi virtutibus moralibus, quantum ad id quod est materiale in eis. sicut de iustitia quantum ad commutationes & distributiones, de fortitudine quantum ad terribilia & pericula, de temperantia quantum ad concupiscentias prauas.

¶Et similiter dicendum est ad secundum: ea enim quæ sunt actuæ vitæ materialiter se habent ad virtutes.

¶Ad tertium dicendum, quòd status post hanc vitam est duplex. Vnus quidem ante resurrectionem, quando animæ erunt à corporibus separatæ. Alius autem post resurrectionem, quando animæ iterato corporibus suis vnientur. In illo ergo resurrectionis statu erunt vires irrationales in organis corporeis, sicut & nunc sunt. vnde & potenter in irascibili esse fortitudo, & in concupiscibili temperantia, inquantum vtraque vis perfecte erit disposita ad obediendum rationi. sed in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solum radicaliter in essentia ipsius: vt in primo dictũ est. vnde nec huiusmodi virtutes erunt in actu nisi in radice, scilicet in ratione & voluntate in quibus sunt seminalia quædam harũ virtutum, vt dictum est. sed iustitia quæ est in voluntate, etiam actu remanebit. vnde specialiter de ea dictum est, quòd est perpetua & immortalis: tamen ratione subiecti, quia voluntas incorruptibilis est. rum etiam propter similitudinẽ actus: vt prius dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum virtutes intellectuales maneant post hanc vitam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes intellectuales non maneant post hanc vitam. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor. 13. ꝙ scientia destructur. & ratio est: quia ex parte cognoscimus. sed sicut cognitio scientiæ est ex parte, id est, imperfecta, ita etiam cognitio aliarum virtutum intellectualium, quandiu hæc vita durat. ergo omnes virtutes intellectuales post hanc vitam cessabunt.

¶Præterea, Philosophus dicit in Prædicamentis, quòd sciẽtia cum sit habitus, est qualitas difficile mobilis: non enim de facili amittitur nisi ex aliqua forti transmutatione vel ægritudine: sed nulla est tanta transmutatio corporis humani sicut per mortem. ergo scientia & aliæ virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

¶Præterea, Virtutes intellectuales perficiũt intellectum ad bene operandum proprium actum: sed actus intellectus non videtur esse post hanc vitam, eo quòd nihil intelligit anima sine phantasmate, vt dicitur in 3. De anima. Phantasmata autem post hanc vitam non manent cum non sint nisi in organis corporeis. ergo virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

¶SED CONTRA est, quod firmior est cognitio vniuersalium & necessariorum, quàm particularium & contingentium: sed in homine remanet post hanc vitam cognitio particularium & contingentium, puta eorum, quæ quis fecit, vel passus est: secundum illud Luc. 16. Recordare, quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala. ergo multo magis remanet cognitio vniuersalium & necessariorum, quæ pertinet ad scientiam & ad alias virtutes intellectuales.

CONCLVSIO.

¶Virtutes intellectuales post hanc vitam in hominibus manent secundum id, quod est in ipsis formale, videlicet intelligibiles species in intellectu seruatæ, non manent autem quo ad materiale, scilicet ipsa phantasmata.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut in primo dictum est, quidam posuerũt quòd species intelligibiles non permanent in intellectu possibili nisi quandiu actu intelligit, nec est aliqua cõseruatio specierum cessante cõsideratione actuali nisi in viribus sensitiuis, quæ sunt actus corporalium organorum, scilicet imaginatiua & memorativa: huiusmodi autem vires corrumpuntur corrupto corpore: & ideo secundum hoc sciẽtia nullo modo post hanc vitam remanebit corpore corrupto, neque aliqua alia intellectualis virtus. Sed hæc opinio est contra sententiam Arist. qui in 3. De anima dicit, ꝙ intellectus possibilis est in actu, cum sit singula sicut sciens, cum tamen sit in potẽtia ad considerandum in actu. Est etiam contra ratio-

a ¶Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum primum.

Annot.

IN primo articulo quæstionis sexagesimæseptimæ scito Notitie, quòd distinctio literæ de formali & materiali non est de ipsa essentia virtutis, tota enim remanet, sed de actu eius, quia non remanet refrænans aut impelleus vel firmans passiones, quæ sunt materia eius: sed perficiens appetitum ad sequẽdam rationem rectam: propterea dicitur quòd erũt quidem ibi virtutes, sed alio modo.

Infrà qõ. 91. art. 6. ad 2. Et 2. d. 6. art. 4. ad tertium. & d. 34. art. 5. Et 3. contra c. 12.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum secundum.

¶Num detractio scientiæ intelligibilibus remaneret scientia.

IN articulo secundo & ma. q. eiusdem 67. quæst. dubium primo occurrit quo pacto est verum, quòd si species intelligibiles non conseruantur in intellectu possibili, quòd scientia nullo modo remaneret: cum Auicen. cuius est ista positio, dicat remanere habilitatem intellectus ad recipiendum als Intelligentia agente, quæ prius receperit & ista habilitate dicitur aliquis scire.

Et opusc. 3. c. 118. Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd Author, vt apparet in secundo contra Gẽnti. c. 74. putat Auicennam male profecutum positionem suam, & quòd habilitas illa non est, nisi species sint: & propterea hic non ex intentione illius opinionis, sed ex intentione Authoris determinatur, ꝙ scientia & virtutes intellectuales nullo modo nec formaliter, id est, nec materialiter remanerent actu.

Annot.

¶Dubium secundo in eodem loco occurrit, quare Author de virtutum intellectualium duratione tractans, earum essentias tacuerit: & de principiis earum quæ sunt species intelligibiles & phãtasmata tractat: iam enim ostensum est, quòd virtutes intellectuales effectus sint specierum intelligibilium, & non species ipsæ.

Quæstio.

¶Ad hoc dicitur dupliciter: primò, quia doctrina tanto certior est, quanto vniuersalior & remotior ab opinionibus: ideo Author prætermisis opinionibus de esse habitus ad tradicem accessit, species scilicet intelligibiles, quæ sunt prima curia in intellectu, vt ex illis remanentibus virtutes intellectuales concludere. rit remanere formaliter: sunt enim principia formalia omnis intellectionis

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionis quum omnis intellectus esse ab intellectu in actu per speciem intelligibilem, secundo dicitur, quòd Aumor minus stupet, & plus intendit ad per species intelligibiles intelligit ipsas, & quidam se tenet ex parte ipsarum, siue sit ordinatio exterior, siue interior, sicut ad quodcumque aliud. Totum enim hoc in virtutibus intellectualibus tenet se ex parte formalis, & phantasmata cum partibus eius ad ea ex parte materialis: rationabile est autem sic exponere hoc locum: quoniam quæstio est de virtutibus in anima, vt separatis à corporeis: per hoc quicquid se tenet ex parte animæ, computatur pro vno & formali, quicquid autem ex parte corporis, pro alio vno & materiali, nominauit autem totum illud formale à speciebus intelligibilibus: vt pote certioribus, prioribus & Formalioribus, secundum suum genus.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum tertium.*

Quæstio. IN art. 3. eiusdē quæstionis 67. dubitat est, vtrū fides, & scientia de eodem sitcut simul in eodem: sed quoniā hoc ex proposito quæritur in 2. quæst. secunda secundæ, ideo hic pertranseo quia tamen hic fundamenta iacuntur, pro intellectu terminorum duo notanda sunt, primum est, quòd præsens articulus de fide & sequenti de spe directe loquuntur de actibus fidei & spei, & non de habitibus, in quibus tamen Author quæstionum de fide & spei ductatione, de habitus ductatione determinat quid sentiendum, vt ibi patet hic; quæ igitur de fide & spe in his duobus legis articulis ad actus earum refer. Secundum est, quòd quum dicitur quòd fides importat imperfectionē ex parte subiecti, posset hoc & male intelligi vel non intelligi: & consequenter errare in principio: si quia enim intelligat eam dicere imperfectionem ex parte subiecti: quia ponit actū imperfectum: seu diminutum in subiecto: & ita men non est fides, nec in compossibilis scientiæ stat enim sum scientia eiusdem cum scientia eiusdem in eodem subiecto, vt in littera dicitur, non est igitur ferme, quòd habitus fidei inclinat subiectum in actum imperfectū, vt multi videntur intelligere:

Infrà art. 3. Et 2.2. 9.4.ar.4. ad 1.& q. 18. art. 2. cor. fin. Et q8.7. art. 3. ad tertium. & 3. dist.31. qu.7. art. 2.qu. 1.& 3. Et veri q8.14.ar. 5.ad sextū. Et vir. q. 5. art. 4.ad 10.

nem: quia species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili immobiliter secūdum modum recipiētis: vnde & intellectus possibilis dicitur locus specierū, quasi species intelligibiles conseruans, sed phantasmata, ad quæ respiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipsa species intelligibiles (vt in primo dictū est) corrupto corpore corrumpuntur: vnde quatum ad ipsa phantasmata, quæ sunt quasi materialia in virtutibus intellectualibus, virtutes intellectuales destruūtur destructo corpore. Sed quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili, virtutes intellectuales manent: species autem se habent in virtutibus intellectualibus sicut formales, vnde intellectuales virtutes manent post hanc vitam, quantum ad id quod est formale in eis, non autem quantum ad id quod est materiale: sicut & de moralibus dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd verbum Apostoli est intelligendum quantum ad id, quod est materiale in scientia, & quantum ad modum intelligendi: quia scilicet neque phantasmata remanebunt destructo corpore, neque erit vsus scientiæ per conuersionem ad phantasmata.

¶Ad secundum dicendum, quòd per ægritudinē corrumpitur habitus scientiæ quantum ad id quod est materiale in eo: scilicet quantum ad phantasmata, non autem quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili.

¶Ad tertium dicendum, quòd anima separata post mortem habet alium modum intelligendi quàm per cōuersionem ad phantasmata: vt in primo dictum est: & sic scientia manet: non tamen secundum eundem modum operandi, sicut & de virtutibus moralibus dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum fides maneat post hanc vitam.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd fides maneat post hanc vitam. Nobilior enim est fides, quàm scientia: sed scientia manet post hanc vitam: vt dictum est. ergo & fides.

¶Præterea, Primæ ad Cor. 3. dicitur Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positū est, quod est Christus Iesus, id est, fides Christi Iesu: sed sublato fundamento non remanet id quod superædificatur. ergo si fides non remanet post hanc vitam nulla alia virtus remaneret.

¶Præterea, Cognitio fidei & cognitio gloriæ differunt secūdum perfectum & imperfectum, sed cognitio imperfecta potest esse simul cum cognitione perfecta: sicut in Angelo simul potest esse cognitio vespertina cum cognitione matutina, & aliquis homo potest simul habere de eadem conclusione scientiam per syllogismū demonstrariuum, & opinionem per syllogismū dialecticum. ergo etiam fides simul esse potest post hanc vitam cum cognitione gloriæ.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 5. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus & non per spem: sed illi qui sunt in gloria, non peregrinantur a Domino, sed sunt ei præsentes. ergo fides non manet post hanc vitam in gloria.

CONCLVSIO.

¶ Cùm fides sit quæ quis credit quod non videt, beatus autem id videat quod beatificatur, impossibile simpliciter est illum simul cum beatitudine in eodem permanere subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oppositio est per se & propria causa, quòd

vnum oppositū excludatur ab alio: inquantū scilicet in omnibus oppositis includitur oppositio affirmationis & negationis. Inuenitur autem in quibusdam oppositio secundum cōtrarias formas sicut in coloribus album & nigrum, in quibusdam autem secundum perfectum & imperfectum: vnde in alterationibus magis & minus accipiuntur vt contraria: vt cum de minus calido fit magis calidum: vt dicitur in 5. Phy. Et quia perfectum & imperfectum opponuntur 5. impossibile est quòd simul secundum idem sit perfectio & imperfectio. Est autem considerandum, quòd imperfectio quidem quandoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi vel bouis. Et quia vnum & idem numero manens non potest transferri de vna specie in aliam, inde est quòd tali imperfectione sublata, tollitur species rei: sicut iam non esset bos vel equus, si esset rationalis, quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit individuo secundum aliquid aliud: sicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, inquantum impeditur in eo rationis vsus propter somnum vel ebrietatē vel aliquid huiusmodi. Patet autem quòd tali imperfectiōe remota nihilominus subiecta rei remanet. Manifestū est autem, quòd imperfectio cognitionis est de ratione fidei: ponitur enim in eius diffinitione, fides enim est substantia sperandarum rerum, argumētum non apparentium: vt dicitur ad Hebr. 11. Et Aug. dicit, Quid est fides? credere quod non vides: quòd autem cognitio sit sine apparitione vel visione hoc ad imperfectionem cognitionis pertinet: & sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei: vnde manifestum est, quòd fides non potest esse perfecta cognitio eadem numero manens. Sed vlterius considerandum est, vtrum simile possit esse cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquam cognitionē imperfectam simul esse aliquando cum cognitione perfecta. Est igitur considerandum, quòd cognitio potest esse imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoscibilis: alio modo ex parte medij: tertio modo ex parte subiecti. Ex parte quidem obiecti cognoscibilis differunt secūdum perfectum & imperfectum cognitio matutina & vespertina in Angelis: nam cognitio matutina est de rebus: secundum quod habent esse in verbo, cognitio autem vespertina est de eis, secundum quod habent esse in propria natura: quod est imperfectum respectu primi esse. Ex parte vero medij differunt secundum perfectum & imperfectū cognitio quæ est de aliqua conclusione per medium demonstratiuū & per medium probabile. Ex parte vero subiecti differunt secundum perfectum & imperfectum opinio, fides & scientia: nam de ratione opinionis est, quòd accipiatur vnum cum formidine alterius oppositi: vnde non habet firmam inhæsionem: de ratione vero scientiæ est quòd habeat firmam inhesionem cum visione intellectiua, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum, fides autem medio modo se habet, excedit enim opinionem in hoc, quòd habet firmam inhæsionem, deficit vero à scientia in eo, quòd non habet visionem. Manifestum est autem, quòd perfectū & imperfectum non possunt simul esse secundū idem, sed ea, quæ differunt secundum perfectum & imperfectum, secundum aliquid idem possunt esse in aliquo alio codē. Sic igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti nullo modo possunt esse de eodem subiecto, possunt tamen cōuenire in eodem medio & in eodem subiecto, nihil enim prohibet, quòd quamuis enim hoc verum sit de actu & habitu fidei, non tamen hoc est intentum: hæc enim imperfectio est communis habi & opinioni & cognitioni probabili: sermo autem præsens est de imperfectione propria fidei, qua distinguitur ab aliis, & dicitur, quòd tenet se ex parte subiecti. Rursus secundum hoc differentia secundum perfectum & imperfectum ex parte subiecti esset secūdum quid, & non simpliciter: quoniam ex hoc non habetur quòd subiectum absolute non videat illud creditum: sed quòd subiectum inquantum est sub illo habitu vel actu, non videt illud creditum, vt pater: in littera autē dicitur, quòd fides, opinio & scientia differunt secundum perfectum & imperfectum ex parte subiecti, ita quòd credens non videt id quod creditur: quod idem est ac si diceret ex parte subiecti simpliciter & absolute. Ad intelligendum ergo quomodo ex parte subiecti absoluta propria imperfectio fidei sit scito quòd fides dicitur imperfecta ex parte subiecti, quia constituit subiectum absolute in esse imperfecto, seu quod in idem redit, exigit subiectum absolute imperfectum: & est sermo de imperfecto priuatiue ita quòd ponit subiectum absolute privatum visione illius, quod creditur: & est similе de istis actibus & habitibus fidei, spei & charitatis, quia superfluctet an quia succedit eis aliqua perfectio incompossibilis, simpliciter quidē occurrit dubium: quia Scotus in 3. dist. 31. tenet quòd cessatio ex ratione superfluitatis & non incompossibilitatis, & pro hoc: quia in patria nullus habitus est necessarius, nisi charitas: quia nec ad facilitādum, nec ad habilitandum potentiam, nec ad præstandum obiectum: actus autem succedentes in patria non proprie opponuntur habitibus, quos probatur, quia Paulus in raptu videbat Deum, & tamen habebat habitum fidei. Ad hominem vero: quia Author hic in responsione ad secundum videtur dicere, q. est incompossibilitas per factionis gloriæ ad perfectionem fidei, in ratione vero ad tertium dicit, quòd esset superfluitas si remaneret habitus fidei non potens exire in actum.

¶Ad aliud dicitur, quòd auctoritatio habitus fidei & spei est ex vtraque ratione, scilicet superfluitatis: & incompossibilitatis: succedit enim vtriquе habitui aliquid incompossibile licet non vniformiter: quoniam homini fidei succedit lucem gloriæ ei incompossibile: habitui vero spei succedit actus talis efficaciæ, seu status vt incompossibilis sit eidem. Ad quorum euidentiam scito primo, quòd falsum est in patria tolum charitatis habitum esse necessarium: oportet enim etiam ponere habitum luminis gloriæ non ad aliquid eorum quæ dicit arguens, sed ad eleuandā animam ad videndum, & hoc oportet Scotistas fateri: quoniam determinatum per Ecclesiam est in clemen. in cap. ad nostrum. de hæreticis. vbi inter errores damnatur, quòd anima non indigeat lumine gloriæ eleuante ipsam ad videndum Deum, & eo beatefruendum: propter quod in littera dicitur quòd imperfectio luminis fidei, quod est ipse habitus fidei, & perfectio luminis gloriæ opponuntur: sicut claritas actus & obscuritas eius. Scito secūdo, quòd licet actus non directe opponatur habitui tam in acquisitis, quàm infusis habitibus: differenter tamen se habent ad corruptionem quasi per modum sequelæ habitus infusi & acquisiti: quia acquisiti ex vno actu contrario non corrumpuntur, vt patet: infusi autem corrumpuntur ex vno actu contrario. fides enim habitus non remanet in eo qui vno actu negat Trinitatem. Scito tertio, quòd licet habitui directe non opponatur positiue nisi forma habitualis in eodem subiecto, potest tamen fieri talī opposita forma subiecti dispoti statu incompossibili tali habitui: definit namque forma non solum per successionem contrarie, sed per subtractionem eorum, quibus conseruabatur: vt patet de lumine. Ex quibus habere potes, quòd fides habitus euacuatur in patria ex successione oppositæ sue mæ, scilicet luminis gloriæ per modum habitus, quod dico propter lumen gloriæ per modum passionis in raptu Pauli vt patet in Secunda secundæ, quæstionis 175. artic. 3. Nec obstat obiectio Durandi, quæst. 1. distinct. tertij sententiarum, scilicet quæ possunt simul per instans esse, possunt simul esse absolute: quia incompossibilitatem non impedit longitudo temporis, sed natura oppositionis, dicitur enim ad hoc, quòd incompossibilitas consurgit ex natura oppositionis, sed oppositio alicuius speciei non est in actu exercito nisi in statu earum completo: vt patet in vno mansuto perante ex passione seu dispositione medica hæc: in hoc enim simul stant habitus manuetudinis, & non solum

3. dist. 31. q. 2. art. 2. q. 1. & 3. Et ver. q8. 14. art. 5. ad 6. Et ver. 5. arti. 4. ad 10.

proprij) medij constituit perfectam vel imperfectam cognitionem secundum medium. Ita imperfectio vel perfectio proprij subiecti absolute constituit cognitionem perfectam vel imperfectam ex parte subiecti. Nec miteris, si dico subiectum imperfectum constituere cognitionem imperfectā, cum prius dixerim cognitionem imperfectā inesse subiecto, memento quòd causæ sunt sibimuicem causæ: & quòd sicut motus constituit formale subiecti in esse sic actu & sic in potentialita & econuerso subiectum sic actu, & sic in potentia constituit subiectiue seu materialiter motum in esse imperfecto. Simile enim ac eisdē in proposito, & hāc doctrinam bene notato: quoniam ex ea habes solutionem ad omnia opposita: & quare fides opinio & scientia de eodem sunt impossibiles in eodem ex quo quid est eorum. & hæc sint pro art. 3. & 4. &c.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum quintum.*

¶ *Num & qua ratione esset in patria habitus fidei.*

Instan. 1. Et 2. 9. 4. ar. 4. ad 1. & q. 18. ar. 2. ad 3. & 4. & 3. dist. 31. q. 4. ar. 4. q. 1. & 3. Et ver. q8. 14. ar. 5. ad 6. & 10.

IN responsione ad secundum & tertium quinti art. dubiū occurrit simpliciter & ad hominem Auctorem, scilicet an habitus fidei & similiter spei esset in patria, quia superfluctet an quia succedit eis aliqua perfectio incompossibilis, simpliciter quidē occurrit dubium: quia Scotus in 3. dist. 31. tenet quòd cessatio ex ratione superfluitatis & non incompossibilitatis, & pro hoc: quia in patria nullus habitus est necessarius, nisi charitas: quia nec ad facilitādum, nec ad habilitandum potentiam, nec ad præstandum obiectum: actus autem succedentes in patria non proprie opponuntur habitibus, quos probatur, quia Paulus in raptu videbat Deum, & tamen habebat habitum fidei. Ad hominem vero: quia Author hic in responsione ad secundum videtur dicere, q. est incompossibilitas per factionis gloriæ ad perfectionem fidei, in ratione vero ad tertium dicit, quòd esset superfluitas si remaneret habitus fidei non potens exire in actum.

¶Ad aliud dicitur, quòd auctoritatio habitus fidei & spei est ex vtraque ratione, scilicet superfluitatis: & incompossibilitatis: succedit enim vtriquе habitui aliquid incompossibile licet non vniformiter: quoniam homini fidei succedit lucem gloriæ ei incompossibile: habitui vero spei succedit actus talis efficaciæ, seu status vt incompossibilis sit eidem. Ad quorum euidentiam scito primo, quòd falsum est in patria tolum charitatis habitum esse necessarium: oportet enim etiam ponere habitum luminis gloriæ non ad aliquid eorum quæ dicit arguens, sed ad eleuandā animam ad videndum, & hoc oportet Scotistas fateri: quoniam determinatum per Ecclesiam est in clemen. in cap. ad nostrum. de hæreticis. vbi inter errores damnatur, quòd anima non indigeat lumine gloriæ eleuante ipsam ad videndum Deum, & eo beatefruendum: propter quod in littera dicitur quòd imperfectio luminis fidei, quod est ipse habitus fidei, & perfectio luminis gloriæ opponuntur: sicut claritas actus & obscuritas eius. Scito secūdo, quòd licet actus non directe opponatur habitui tam in acquisitis, quàm infusis habitibus: differenter tamen se habent ad corruptionem quasi per modum sequelæ habitus infusi & acquisiti: quia acquisiti ex vno actu contrario non corrumpuntur, vt patet: infusi autem corrumpuntur ex vno actu contrario. fides enim habitus non remanet in eo qui vno actu negat Trinitatem. Scito tertio, quòd licet habitui directe non opponatur positiue nisi forma habitualis in eodem subiecto, potest tamen fieri talī opposita forma subiecti dispoti statu incompossibili tali habitui: definit namque forma non solum per successionem contrarie, sed per subtractionem eorum, quibus conseruabatur: vt patet de lumine. Ex quibus habere potes, quòd fides habitus euacuatur in patria ex successione oppositæ sue mæ, scilicet luminis gloriæ per modum habitus, quod dico propter lumen gloriæ per modum passionis in raptu Pauli vt patet in Secunda secundæ, quæstionis 175. artic. 3. Nec obstat obiectio Durandi, quæst. 1. distinct. tertij sententiarum, scilicet quæ possunt simul per instans esse, possunt simul esse absolute: quia incompossibilitatem non impedit longitudo temporis, sed natura oppositionis, dicitur enim ad hoc, quòd incompossibilitas consurgit ex natura oppositionis, sed oppositio alicuius speciei non est in actu exercito nisi in statu earum completo: vt patet in vno mansuto perante ex passione seu dispositione medica hæc: in hoc enim simul stant habitus manuetudinis, & non solum

vnus homo simul & semel per vnum & idem medium habeat cognitionem de duobus quorum vnum est perfectum & aliud imperfectum, sicut de sanitate & ægritudine, & bono & malo: similiter etiam impossibile est, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte medij conueniant in vno medio. sed nihil prohibet quin conueniant in vno obiecto, & in vno subiecto: potest enim vnus homo cognoscere eandem cōclusionem per medium probabile & demonstratiuum. Et similiter est impossibile, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte subiecti sint simul in eodem subiecto, fides autem sui ratione habet imperfectionē, quæ est ex parte subiecti, vt scilicet credens non videat id quod credit: beatitudo autem de sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, vt scilicet beatus videat id quo beatificatur, vt suprà dictum est. Vnde manifestū est, quòd impossibile est, quòd fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est nobilior quàm scientia ex parte obiecti: quia eius obiectum est veritas prima: sed scientia habet perfectionem modum cognoscendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, scilicet visioni, sicut repugnat ei modus fidei.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides est fundamentum quantum ad id quod habet de cognitione, & ideo quando perficietur cognitio, erit perfectius fundamentum.

¶Ad tertium patet solutio ex his, quæ suprà dicta sunt.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum spes maneat post mortem in statu gloriæ.*

DQVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quod spes maneat post mortem in statu gloriæ. Spes enim nobiliori modo perficit appetitum humanum, quàm virtutes morales: sed virtutes morales manent post hanc vitam: vt patet per Augustinū 14. De Trin. ergo multo magis spes.

¶Præterea, Spei opponitur timor: sed timor manet post hanc vitam, & in beatis quidem timor filialis, qui manet in seculum: & in damnatis timor pœnarum. ergo spes pari ratione potest permanere.

¶Præterea, Sicut spes est futuri boni, ita & desiderium. sed in beatis est desiderium futuri boni: & quantum ad gloriam corporis, quam animæ beatorum desiderant, vt dicit Augustinus 12. super Gen. ad literam, & etiam quantum ad gloriam animæ: secundum illud Eccl. 24. Qui edunt me, adhuc esurient: & qui bibunt me, adhuc sitient. Et 1. Petr. 1. dicitur, In quem desiderant Angeli prospicere. ergo videtur quòd possit esse spes post hanc vitam in beatis.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 8. Quod videt quis quid spērat? sed beati vident id quod est obiectum spei, scilicet Deum: ergo non sperant.

CONCLVSIO.

¶ Cùm spes sit quæ id speramus quod non habemus, in patria verò omne quod speramus, iam habemus, impossibile est post hanc vitam in statu gloriæ spem permanere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, id quod de ratione sui importat imperfectionem subiecti, non potest simul stare cum subiecto opposita perfectioni: sicut patet quòd motus in ratione sui importat imperfectionem subiectiest enim actus existentis in potētia inquantum huiusmodi. vnde quando illa potentia reducitur ad actum, iam cessat motus: non enim adhuc albatur postquam iam aliud factum est album, spes autem importat motum quendam in id quod non habetur, vt patet ex his, quæ suprà de passione spei diximus, & ideo quando habetur id quod speratur, scilicet diuina fruitio, iam spes esse non poterit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes est nobilior virtutibus moralibus quantum ad obiectum, quod est Deus: sed actus virtutum moralium non repugnant perfectioni beatitudinis, sicut actus spei, nisi forte ratione materiæ, secundum quam non manent: non enim virtus moralis per sicit appetitū solum in id, quod nondū habetur, sed etiam circa id quod præsentialiter habetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor est duplex, seruilis & filialis, vt infrà dicetur. Seruilis quidem est timor pœnæ, qui non potest esse in gloria nulla posibilitate ad pœnam remanente. Timor vero filialis habet duos actus, scilicet reuereri Deum, & quantum ad hunc actum manet, & timere separationem ab ipso, & quantum ad hunc actum non manet: separari enim à Deo habet rationem mali, nullum autem malum ibi timetur: secundum illud Prouer. 1. Abundantia perfruetur malorum timore sublato. Timor autem opponitur spei per oppositionem boni & mali, vt suprà dictum est. & ideo timor qui remanet in gloria, non opponitur spei, in damnatis autem magis potest esse timor pœnæ, quam in beatis spes gloriæ: quia in damnatis erit successio pœnarum, & sic remanet ibi ratio futuri, quod est obiectum timoris: sed gloria sanctorum est absque successione secundum quandam æternitatis participationem, in qua non est præteritum & futurum, sed solum præsens. Et tamen nec etiam in damnatis est proprie timor: nam, sicut suprà dictum est, timor nunquam est sine aliqua spe euasionis, quæ omnino in damnatis non erit. vnde nec timor nisi communiter loquendo, secundum quòd quælibet expectatio mali futuri dicitur timor.

¶Ad tertium dicendum, quòd quantum ad gloriam animæ non potest esse in beatis desiderium, secundum quod respicit futurum ratione iam dicta: dicitur autē ibi esse futuries & fitis per remotionem fastidii, & eadē ratione dicitur esse desiderium in Angelis. Respectu autem gloriæ corporis in animabus sanctorum, potest quidem esse desiderium, non tamen spes, proprie loquendo, neque secundum quod spes est virtus theologica: sic enim eius obiectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum, neque secundū quod communiter sumitur, quia obiectum spei est arduum: vt suprà dictum est, bonum autem cuius iam incuitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui, vnde non proprie dicitur aliquis qui habet argentum sperare se habiturum aliquid quod statim in potestate eius est, vt emat: & similiter illi qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum aliquid fidei vel spei remaneat in gloria.*

AD QVINTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd aliquid fidei, vel spei remaneat in gloria. Remoto enim quod est proprium, remanet id quod est commune: sicut dicitur in libro De causis. quòd remoto rationali, remanet viuum, & remoto viuo, remanet ens, sed in fide est aliquid, quod habet commune cum beatitudine, scilicet ipsa cognitio: aliquid autem quod est filii proprium, scilicet ænigma. est enim fides cognitio ænigmatica. ergo remoto ænigmate fidei, adhuc remanet ipsa cognitio fidei.

3. dist. 31. q. 2. art. 2. q. 1. & 3. Et ver. q8. 14. art. 5. ad 6. Et ver. 5. arti. 4. ad 10.

Universidad de Navarra
Biblioteca

solum actus iræ, sed habitus: & ita beatitudo æquinihil sibi similis est quàm ipsa ita per quod passionis: sic enim proportionaliter & eadem ratione fuit in Paulo de habitu fidei & lumine gloriæ, propter imperfectum enim modum essendi oppositio, quæ est inter huiusmodi formas, exerceri non potuit impedita ab essendi modi perfectione: & ex efficacia oppositi actus, scilicet videre Deum, nō per modum transeuntis & ex incōpossibili statu supposito. Est enim beatus in tali statu, cui repugnat huiusmodi imperfectio habitualis, spei autem habitus euacuatur & ex efficacia oppositi actus, scilicet habere Deū, & ex incōpossibili statu supposito: non enim est in statu immobilis scilicet omnino quiescentis, cui repugnat imperfectio habitualis mobilis: est enim huiusmodi mutatio status subtracto quædam subiecti ipsius habitus: sicut enim habitus non generatur nisi in subiecto disposito, ita nec cōseruatur subtracta illa dispositione à subiecto, & hoc hic contingit: intellectus enim immobilis ad credendū. & voluntas immobilis ad sperandum non nume, sed simpliciter: sicut nunquā suscipiunt fidei aut spei habitum, ita nec conseruant. Ex opposito autem forma habitualis non in eodem subiecto, id est, voluntate, sed in eius causa, scilicet intellectu excluditur, lumine scilicet gloriæ, ita quod lumen gloriæ per modum habitus, id est, immobiliter habitum est forma habitualis opposita habitui fidei & spei, sed fidei formaliter, spei virtualiter & hoc sufficit ad successionem formæ incompossibilis, & hæc ultima verba sola sufficiant pro hac vice. Reliqua sint ad perfectionem, & per hoc patet responsio ad 8.corum, & decisionem veritatis, Authoris autē verba non dissonāt unum In responsione ad secundum veritatem absolute dixit, quòd scilicet est oppositio facies incompossibilitatem.

¶In responsione vero ad tertium ad argumentum respondit, quod non est simile in patria de fide & de liberalitate in passo iactum: quia ibi etiam potentia auferrit, hic actus tātum. & properea sequitur conditionalis illius veritas quòd frustra remaneret, si remaneret: hanc enim intendebat, exprimendo solum ipsius consequens.

¶In responsione ad secundum eiusdem quinti articuli nota, quòd hinc habes lumen gloriæ esse subiectiue in intellectu, dum dicitur in littera, 9. imperfectio fidei, & perfectio gloriæ opponuntur, & respiciunt idem subiectum, constat enim ex argumento, quòd de lumine fidei & lumine gloriæ loquitur, & hæc nota propter dif-

¶Præterea, Fides est quoddam spirituale lumen animæ, secundum illud Ephe.a. Illuminatos oculos cordis nostri in agnitionem Dei: sed hoc lumen est imperfectū respectu luminis gloriæ, de quo dicitur in Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen: lumen autem imperfectum remanet superueniente lumine perfecto: non enim candela extinguitur claritate Solis superueniente. ergo videtur quod ipsum lumen fidei maneat cum lumine gloriæ.

¶Præterea, Substantia habitus non tollitur per hoc, quòd subtrahitur materia: potest enim homo habitum liberalitatis retinere, etiam amissa pecuniæ: sed actum habere non potest: obiectum autem fidei est veritas prima non visa. ergo hoc remoto per hoc, quòd videtur veritas prima, adhuc potest remanere ipse habitus fidei.

¶SED CONTRA est, quòd fides est quidam habitus simplex, simplex autem vel totum tollitur, vel totum remanet, cum igitur fides non totaliter maneat, sed euacuetur (vt dictum est) videtur quòd totaliter tollatur.

CONCLVSIO.

¶Nihil spei remanet in gloria, Fidei tamen secundum genus remanere aliquid potest, cognitio videlicet, non autem aliquid ad numerum, vel speciem eius attinens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd spes totaliter tollitur: fides autē partim tollitur, scilicet quantum ad ænigma: & partim manet, scilicet quantum ab substantiam cognitionis, quod quidem si fic intelligatur, quòd maneat non idem numero, sed idem genere, verissime dictum est, fides enim cum visione patriæ conuenit in genere, quod est cognitio: spes autem non conuenit cum beatitudine in genere, comparatur enim spes ad beatitudinis fruitionem, sicut motus ad quietem in termino. Si autem intelligatur, quòd eadem numero cognitio, quæ est fidei, maneat in patria: hoc est omnino impossibile: non enim remota differentia alicuius speciei, remanet substantia generis eadem numero: sicut remota differentia constitutiua albedinis, non remanet eadem substantia coloris numero, vt sic idem color numero sit quandoque albedo, quandoque vero nigredo: non enim comparatur genus ad differentiam sicut materia ad formam, vt remaneat substantia generis eadem numero, differentia remota: sicut remanet eadem numero substantia materiæ, remota forma, genus enim & differentia non sunt partes speciei: alioquin non prædicarentur de specie: sed sicut species significat totum, id est compositum ex materia & forma, in rebus materialibus, ita differentia significat totum, & similiter genus: sed genus denominat totum ab eo quod est sicut materia, differentia vero ab eo quod est sicut forma, species vero ab vtroque: sicut in homine sensitiua natura materialiter se habet ad intellectiuam, animal autem dicitur quod habet naturam sensitiuam, rationale quod habet intellectiuam, homo vero quod habet vtrunque: & sic idem totum significatur per hæc tria, sed non ab eodem: vnde patet quòd cum differentia non sit nisi designatiua generis, remota differentia, non potest substantia generis eadem remanere, non enim remanet eadem animalitas si sit alia anima constituens animal: vnde non potest esse, quòd eadem numero cognitio, quæ prius fuit ænigmatica, postea fiat visio aperta. Et sic patet, quòd nihil idem numero vel specie, quod est in fide remanet in patria, sed solum idem genere.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd remoto rationali, non remanet vnum idem numero, sed idem genere: vt ex dictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd imperfectio luminis candelæ non opponitur perfectioni Solaris luminis: quia non respiciunt idem subiectum: sed imperfectio fidei & perfectio gloriæ opponuntur adinuicem, & respiciunt idem obiectum: vnde non possunt esse simul sicut nec claritas aeris cum obscuritate eius.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui amittit pecuniam, non amittit possibilitatem habendi pecuniam: & ideo conuenienter remanet habitus liberalitatis, sed in statu gloriæ non solum actu tollitur obiectum fidei, quod est nō visum, sed etiam secundū possibilitatem propter beatitudinis stabilitatem: & ideo frustra talis habitus remaneret.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum remaneat charitas post hanc vitam in gloria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non maneat post hanc vitam in gloria: quia, vt dicitur 1. ad Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, id est quod est imperfectum: sed charitas viæ est imperfecta. ergo euacuabitur adueniente perfectione gloriæ.

¶Præterea, Habitus & actus distinguuntur secundum obiecta: sed obiectum amoris est bonum apprehensum: cum ergo alia sit apprehensio præsentis vitæ, & alia apprehensio futuræ vitæ, videtur quòd non maneat eadem charitas vtrobique.

¶Præterea, Eorum quæ sunt vnius rationis imperfectum potest venire ad æqualitatem perfectionis per continuum augmentum: sed charitas viæ nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, quantumcunque augeatur. ergo videtur quòd charitas viæ non remaneat in patria.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Corin. 13. Charitas nunquam excidit.

CONCLVSIO.

¶Cùm charitas sit virtus perfecta, eam in gloria permanere haud dubium est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supra dictum est, quando imperfectio alicuius rei non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet, idem numero quod prius fuit imperfectum, postea perfectum esse: sicut homo per augmentum perficitur, & albedo per intensionem, charitas autem est amor: de cuius ratione non est aliqua imperfectio, potest enim esse & habiti & non habiti, & visi & non visi, vnde charitas non euacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd imperfectio charitatis per accidens se habet ad ipsam: quia non est de ratione amoris imperfectio: remoto autem eo, quod est per accidens, nihilominus remanet substantia rei: vnde euacuata imperfectione charitatis, non euacuatur ipsa charitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionem: sic enim non esset eadem in via & in patria, sed habet pro obiecto ipsam rem cognitam quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum sextum.

IN articulo 6. *claudit* §7. quæst. in responsione ad secundum nota, quòd ibi negant charitatis obiectum esse Deum cognitum, & dicitur esse ipsum Deum absolute: non quòd possit diligi non cognitus, sed quia cognitio tenet se respectu ipsius habitus, qui est charitas, non ex parte obiecti, sed subiecti: si enim teneret se ex parte obiecti, cum alterius rationis sit cognitio viæ & patriæ, charitas esset alterius speciei: & quoniam imperfecta vel perfecta cognitio tenens se ex parte subiecti per accidens se habet ad charitatis esse: ideo charitas cum vtraque stat, & ex neutrius defectu euacuatur: non sic autem est de imperfectione ex parte subiecti respectu fidei & spei: quoniam per se ad illas pertinet: vt patet ex dictis.

¶In eiusdē artic. responsione ad tertium, nota duo: primo quòd charitas viæ nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ: & consequenter maximus viator nunquam in hac vita habet charitatem æqualem minimo beatorum quem tamen in patria excedit in charitate multum. secundo, 9. causa huius est: quia visio est quædam causa amoris, & hanc causam ponderabis in secunda secundæ q. 24. art. 7. nunc scilicet ex parte subiecti ex visione ex parte subiecti se tenet, illa vero quæ ex natura obiecti, ex parte ipsius obiecti se tenet: & hinc prouenit 9. quantumcunque crescat hinc charitas, nunquam erit æqualis illi quantæ duabus quantitatibus diuersarum rationum 1 sicut quantumcunque crescat linea, nunquam erit æqualis superficiei: sed quoniam inferius ex proposito materia hæc tractanda est in loco allegato, transeamus.

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas viæ per augmentum non potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, propter differentiam, quæ est ex parte causæ: visio enim est quædam causa amoris: vt dicitur in 9. Ethic. Deus autem quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur.

QVÆSTIO SEXAGESIMAOCTAVA De donis, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER cōsiderandum est de donis. ¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, vtrum dona differant à virtutibus. ¶Secundò, de necessitate donorum. ¶Tertiò, vtrum dona sint habitus. ¶Quartò, quæ & quot sint. ¶Quintò, vtrum dona sint connexa. ¶Sextò, vtrum maneant in patria. ¶Septimò, de comparatione eorum adinuicem. ¶Octauò, de cōparatione eorum ad virtutes.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum dona differant à virtutibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dona non distinguantur à virtutibus. Dicit enim Grego. in 1. Moral. exponens illud Iob, Nati sunt ei septem filij. septem nobis nascuntur filij, cum per conceptionem bonæ cogitationis, sancti Spiritus septem in nobis virtutes oriuntur. Et inducit illud quod habetur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus intellectus, &c. vbi enumerantur septem Spiritus sancti dona. ergo septem dona Spiritus sancti sunt virtutes.

¶Præterea, Augustinus dicit in lib. De quæstionibus Euangelij, exponens illud, quod habetur Matth. 12. Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus, &c. Septem vitia sunt contraria septem virtutibus Spiritus sancti, id est, septem donis. sunt autem septem vitia contraria virtutibus communiter dictis. ergo dona non distinguuntur à virtutibus communiter dictis.

¶Præterea, Quorum est diffinitio eadem, ipsa quoque sunt eadem, sed diffinitio virtutis conuenit donis, vnumquodque enim donum est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, &c. similiter diffinitio doni conuenit virtutibus infusis: est enim donum datio irredibilis secundum Philosophum. ergo virtutes & dona non distinguuntur.

¶Præterea, Plures eorum, quæ numerantur inter dona, sunt virtutes. nam sicut supra dictum est, sapientia & intellectus & scientia, sunt virtutes intellectuales, consilium autem ad prudentiam pertinet, pietas autem species est iustitiæ, fortitudo autem quædam virtus est moralis. ergo videtur quòd dona & virtutes non distinguantur.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. in 1. Moral. distinguit septem dona: quæ dicit significari per septem filios Iob, à tribus virtutibus theologicis, quæ dicit significari per tres filias Iob. & virtutibus cardinalibus, quæ dicit significari per quatuor angulos domus.

CONCLVSIO.

¶Virtutes à Donis sic distinguuntur, quòd virtutibus homo disponitur ad ea quæ interius, vel exterius agit secundum quòd à ratione mouetur. Dona vero ad talē dispositur vt à Deo mouetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de dono & virtute secundum nominis rationem, sic nullam oppositionem habent adinuicem. nam ratio virtutis sumitur secundum quod perficit hominem ad bene agendum, vt supra dictum est. ratio autem doni sumitur secundum comparationem ad causam, à qua est: nihil autem prohibet, illud quod est ab alio, vt donum, esse perfectiuum alicuius ad bene operandum, præsertim cum supra dixerimus, quòd virtutes quædam nobis sunt infusæ à Deo. vnde secundum hoc donum à virtute distingui non potest. Et ideo quidam posuerunt, quod dona non essent à virtutibus distinguenda: sed eis remanet non minor difficultas, vt scilicet rationem assignemus quare quædam virtutes dicantur dona, & non omnes, & quare aliquæ computentur inter dona, quæ non computantur inter virtutes, vt patet de timore. Vnde alij dixerunt dona à virtutibus esse distinguenda. sed non assignauerunt conuenientem distinctionis causam: quæ scilicet ita communis esset virtutibus, quòd nullo modo donis, aut econuerso. Considerantes enim aliqui, quod inter septem dona quatuor pertinent ad rationem, scilicet sapientia, scientia, intellectus & consilium, & tria ad vim appetitiuam, scilicet fortitudo, pietas, & timor, posuerunt quòd dona perficiebant liberum arbitrium, secundum quod est facultas voluntatis rationis, virtutes vero secundum quod est facultas voluntatis, quia inuenerunt duas solas virtutes in ratione vel intellectu, scilicet fidem & prudentiam: alias vero in vi appetitiua vel affectiua. Quod porteret autem si hæc distinctio esset conueniens, quòd omnes virtutes essent in vi appetitiua, & omnia dona in ratione. Quidam vero considerantes quod Greg. dicit in 2. Moral. quòd donum Spiritus sancti, quod in mente subiecta formæ prudentiam, temperantiam, iustitiam, & fortitudinem, eandem mentem munit contra singula tentamenta per septem dona: dixerunt quòd virtutes ordinantur ad bene operandum, dona verò ad resistendum tentationibus. Sed nec ista distinctio sufficit, quia etiam virtutes tentationibus resistunt inducentibus ad peccata, quæ contrariantur virtutibus: vnumquodque enim resistit naturaliter suo contrario, quod præcipue patet de charitate, de qua dicitur Cant. 8. Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem. Alij vero considerantes, quòd ista dona traduntur in Scriptura, secundum quod fuerunt in Christo, vt patet Isa. 11. dixerunt, quòd virtutes ordinantur simpliciter ad bene operandum, sed dona ordinantur ad hoc vt per ea conformemur Christo, præcipue quantum ad ea quæ passus est: quia in passione eius præcipue huiusmodi dona reiplendurunt. Sed hoc etiam non videtur esse sufficiens: quia ipse Dominus præcipue nos inducit ad sui conformitatem, secundum humilitatem & mansuetudinem Matth. 11. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Et secundum charitatem, Iohan. 15. Diligatis inuicem sicut dilexi vos. Et hæ etiam virtutes, præcipue in passione Christi resplenduerunt. Et ideo ad distinguendum dona à virtutibus de bemus sequi modum loquendi Scripturæ, in quo nobis traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic enim dicitur Isaiæ 11. Requiescet super eum Spiritus sapientiæ & intellectus, &c. Et quibus verbis manifestè datur intelligi quòd ista septem enumerantur ibi, secundum quòd sunt in nobis ab inspiratione diuina: inspiratio autem significat quandam motionem ab exteriori. Est enim considerandum, quòd in homine est duplex principium motus, vnum quidem interius, quod est ratio: aliud autem exterius, quod est Deus, vt supra dictum est, & etiam Philosophus dicit hoc in capite De bona fortuna. Manifestum est autem quod omne quod mouetur, necesse est proportionatum esse mouenti: & hæc est perfectio mobilis inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quòd bene moueatur à suo motore. Quanto igitur mouens est altior, tanto necesse est, quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut videmus quòd perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quòd altiorem doctrinam capiat à doctore. Manifestum est autem, quòd virtutes humanæ perficiunt hominem secundum quod homo ratus est moueri per rationem in his, quæ interius vel exterius agit, oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc, quòd diuinitus moueatur, & istæ perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à Deo, sed quia secundum ea homo disponitur, vt efficiatur prompte mobilis ab inspiratione diuina sicut dicitur Isaiæ quinto capite, Domi nus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij. Et Philosophus etiam dicit in capite De bona fortuna, quòd his, qui mouentur per instinctum diuinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quòd sequantur interiorem instinctum: quia mouentur à meliori principio, quàm sit ratio humana: & hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quàm sint actus virtutum.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum primum.

¶Num dona sint distincti habitus à virtutibus.

IN primo arti. quæst. 68. dubium occurrit de diffinitione donorum à virtutibus. Scotus in 1. tenet. dist. 34. impugnat conclusionem. & eius rationem volens, sine assertione tamen, dona non esse alios habitus, quàm habitus virtutum. Et contra conclusionem quidem arguit, quia illi habitus tantum ponendi sunt in viatore, quibus perficitur circa omne obiectū quo perfici potest in viatore. actus autem sunt solæ virtutes theologicæ, intellectuales & morales. ergo præter istos non sunt alij habitus necessarij in via.

¶Contra rationem vero tripliciter, primò, quia falsum supponitur scilicet quòd ratio moueat voluntatem, ita quòd vis rus non sit nisi dispositio mobilis in voluntate. Secundò, quia distinctio beatitudinum à donis & virtutibus non est sic. Tertiò, quia per idem aliquid est proportionatum mouenti primo & secundo, ac per hoc si per habitum virtutis proportionatur potentia superiori, per eundem sufficienter proportionatur Spiritui sancto & consequenter non oportet ponere alios habitus propter motionem à Spiritu sancto, vt Author assumit, assumptum manifestatur: quia ex quo Deus dedit habitum voluntati, semper assistit voluntati & habitui ad actus sibi conuenientes, sicut ex quo miraculose illuminauit cæcum, semper assistit illuminato, vt possit moueri illam potentiam sed hæc facile solumtur, si dicta Authoris in litera perspiciantur.

¶Ad primam enim rationem patet ferrat. 5. 3 hum. in artic. 4. hoc respondetur quòd maior est diminuta: oportet namque dicere circa omne obiectū & omni modo dicere enim dona non sint circa alia obiecta, sunt tamen aliomodo circa illa: quia sunt circa illa,

Universidad de Navarra Biblioteca

illa, vt actus oriuntur ex instinctu virtutis sancti.

¶Ad primum autem contra rationem dicitur, quòd verum illud rationem mouere voluntatem ex parte obiecti regulando ac præcipiendo: vt patet ex virtutibus moralibus, virtutesque non omnes, sed morales esse dispositiones appetitus vt mobilis à ratione: quoniam licet in eo vt rationalis esset per participationem, apparitus autem non est pars mobilitata à motum mouentis, vt dicitur in tertio de anima, & propterea non est habilis interpretatio nisi ad bonum sensum dicere virtutes non esse nisi dispositiones mobiles: cum enim virtutes & dona sic sint dispositiones mobiles à ratione & spiritu sancto, quod sunt perfectiones mouentis: sunt enim instrumenta sic patientia mouentis secundum seipsa vires animæ vicinas virtutibus & donis.

¶Ad secundum dicitur, quòd nō est similis ratio de beatitudinibus & donis, vt in q. sequenti patebit: quoniam actus tantum sunt beatitudines: dona vero habitus.

¶Ad tertiū dicitur, quòd ratio illa aut assumit falsum, aut non concludit ad propositum, nam propositio ducens, quòd per idem aliquid est proportionatum secūdo & primo mouenti potest habere duos sensus. Primus est quòd eadem est forma qua meditāte aliquid fit à secundo & primo motore: & hic sensus est verus, & intentus videtur à textore: vt patet in probatione de cæco illuminato, & de habitu in voluntate: constat enim quòd à percandē formam vitio fit à vidente & Deo scilicet per potentiam visiuam, & similiter scientia per habitum infusum à voluntate mera, & à Deo, &c. sed iuxta hunc sensum nihil concludit contra nos: sed potius pro nobis, non contra: quia nulla virtus est talis forma qua secundum mouens, pura homo potest in actum qui elicitur à dono spiritus sancti: & sic falsa est minor, scilicet quòd virtutis habitus reddat potentiam proportionatam secundo mouenti: pura obiicit potentiæ, vt humani ad habendum talem perfectionem, scilicet actum talem, qualis natus est esse à donis spiritus sancti: vnde in hac 7. sensu maior non est ad propositum: minor nihilominus est falsa. Secundus autem sensus est, quòd eadem dispositio est alicuius mobilis, vt mouentur ab inferiori, & superiori motore: & sic est ad propositum dicere, sed non est vera formaliter: quoniam quemadmodum diuersæ formæ oportet præ-

Infrà ar. pro. 3. ad 2.

cur dictum est, dona sunt quædam hominis

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd huiusmodi dona nominantur quandoque virtutes secundum communem rationem virtutis, habent tamen aliquid superemēs rationi communi virtutis, inquantum sunt quædam diuinæ virtutes perficientes hominem, inquantum est à Deo motus: vnde & Philosophus in 7. Ethic. supra virtutem communem ponit quandam virtutem heroicam vel diuinam, secundum quam dicuntur aliqui diuini viri.

¶Ad secundum dicendum, quòd vitia inquantum sunt contra bonum rationis, contrariantur virtutibus, inquantum autē sunt contra diuinum instinctum, contrariantur donis: idem enim contrariatur Deo & rationi, cuius lumen à Deo deriuatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd diffinitio illa datur de virtute secūdum communem modum virtutis: vnde si volumus diffinitionē restringere ad virtutes prout distinguuntur à donis, dicemus quod hoc, quod dicitur, Quarē recte viuitur, intelligendum est de rectitudine vitæ quæ accipitur secundum regulam rationis, similiter autē donum prout distinguitur à virtute infusa, potest dici id quod datur à Deo in ordine ad motionem ipsius: quia scilicet facit hominem bene sequentem suos instinctus.

¶Ad quartum dicendum, quòd sapientia dicitur intellectualis virtus, secundum quod procedit ex iudicio rationis, dicitur autem donum secundū quod operatur ex instinctu diuino. Et similiter dicendum est de aliis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum dona sint necessaria homini ad salutem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd dona non sint necessaria homini ad salutem. Dona enim ordinantur ad quandam perfectionem vltra communem perfectionem virtutis, non autem est homini necessarium ad salutem, vt huiusmodi perfectionem consequatur, quæ est vltra communem statum virtutis, quia huiusmodi perfectio non cadit sub præcepto, sed sub consilio. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

¶Præterea, Ad salutē hominis sufficit, quòd homo se bene habeat & circa diuina, & circa humana: sed per virtutes theologicas homo se habet bene circa diuina, per virtutes autem morales circa humana. ergo dona non sunt homini necessaria ad salutem.

¶Præterea, Greg. dicit in 2. Mora. quòd Spiritus sanctus dat sapientiā contra stultitiam, intellectum contra hebetudinem, consilium contra præcipitationem, fortitudinem contra timorem, scientiam contra ignorantiam, pietatem contra duritiam, humilitatem contra superbiam: sed sufficiens remedium potest adhiberi ad omnia ista tollenda per virtutes. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

¶SED CONTRA, Inter dona summum videtur esse sapientia, infimum autem timor: vtrumque autem horum necessarium est ad salutem, quia de sapientia dicitur Sap. 7. Nemīnem diligit Deus nisi cum qui cum sapientia inhabitat. Et de timore dicitur Eccle. 1. Qui sine timore est, non poterit iustificari. ergo etiam alia dona media sunt necessaria ad salutem.

CONCLVSIO.

¶Dona spiritus sancti sunt homini necessaria, vt per ea à Deo ad finem supernaturalem consequendum efficaciter moueatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, dona sunt quædam hominis perfectiones, quibus homo disponitur ad hoc, quòd bene sequatur instinctum diuinum: vnde in his, in quibus non sufficit instinctus rationis, sed est necessarius Spiritus sancti instinctus, per consequens est necessarium donum. Ratio autem hominis est perfecta dupliciter a Deo. Primo quidē naturali perfectione, secundum scilicet lumen naturale rationis. Alio autem modo quadam supernaturali perfectione per virtutes theologicas, vt dictum est supra. Et quamuis hæc secunda perfectio sit maior quam prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine, quam secunda: nam prima habetur ab homine quasi plena possessio, secunda autem habetur quasi imperfecta: imperfecte enim diligimus & cognoscimus Deum. Manifestum est autem, quòd vnumquodque quod perfecte habet naturam vel formam aliquam, aut virtutem, potest per se secundum illam operari, non tamen excluſa operatione Dei, qui in omni natura & voluntate interius operatur: sed id, quod imperfecte habet naturam aliquam, vel formam, aut virtutem, non potest per se operari nisi ab altero moueatur: sicut Sol, quia est perfecte lucidus, per seipsum potest illuminare: Luna autem, in qua est imperfecte natura lucis, non illuminat nisi illuminata: Meditus etiam qui perfecte nouit artem medicinæ, potest per se operari, sed discipulus eius, qui nondum est plene instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruatur. Si igitur quantum ad ea, quæ subsunt humanæ rationi in ordine, scilicet ad finem connaturalem homini, homo potest operari per iudicium rationis, si tamen etiam in hoc homo adiuuetur à Deo per specialem instinctum, hoc erit superabundantis bonitatis: vnde secundum Philosophos, non quicunque habebat virtutes morales acquisitas, habebat virtutes heroicas, vel diuinas: sed in ordine ad finem vltimum supernaturalem, ad quem ratio mouet, secūdum quod est aliqualiter & imperfecte informata per virtutes theologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus & motio Spiritus sancti, secundum illud Rom. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt & hæredes. Et in Psal. 142. dicit, Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam, quia scilicet in hæreditatem illius terræ beatorum nullus potest peruenire nisi moueatur & deducatur à Spiritu sancto. Et ideo ad illum finem consequendum necessarium est homini habere donum Spiritus sancti.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd dona excedunt communem perfectionem virtutum, non quantum ad genus operum eo modo, quo consilia præcedunt præcepta: sed quantum ad modum operandi, secundum quòd mouetur homo ab altiori principio.

¶Ad secundum dicendum, quòd per virtutes theologicas & morales non ita perficitur homo in ordine ad vltimum finem, quin semper indigeat moueri quodam superiori instinctu Spiritus sancti, ratione iam dicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd rationi humanæ non sunt omnia cognita, neque omnia possibilia siue accipiatur vt perfecta per fectione naturali, siue accipiatur vt perfecta theologicis virtutibus: vnde non potest quantum ad omnia repellere stultitiam, & alia huiusmodi, de quibus fit mentio: sed ille, cuius scientiæ & potestati omnia subsunt, sua motione ab omni stultitia & ignorantia & hebetudine & duritia, & cæteris huiusmodi nos tutos reddit, & ideo dona Spiritus sancti, quæ faciunt nos bene sequentes instinctum sius, dicuntur contra huiusmodi defectus dari.

esse diuersas dispositiones, ita pro diuersis agentibus: forma namque ex parte agentis sortitur, & ecconuerso: quum communicatio agentis sit, & hoc sensu vera esse minor recte subsumpta, scilicet quòd virtutes sint dispositiones vitæ animæ, & ad hoc, vt moueantur ab inferiori motore, scilicet ratione humana. Ad quorum etiam habete plenioren intellectum, sciēdū, quòd imaginamur quòd in homine est triplex subordinatum mouens ad actus bonos, scilicet mēs humana prædita lumine naturali & prudentia, mens humana prædita lumine gratiæ & fidei, & mens humana prædita instinctu Spiritus sancti: & ad hoc vt vires animæ obediant primo motori, ponuntur virtutes morales acquisitæ, tendentes ad media, & fines ab ipso motore præstitutos. Ad hoc autem vt eædem vires obediant secundo motori superiori ponuntur virtutes morales infusæ tendentes ad media & fines ab illo motore præstitutos. Ad hoc autem, quòd non solum eædem sed omnes vires animæ obediant supremo motori, ponuntur dona tendentia in fines proprios à tali motore ostensos. Necessitas autem distinguendi duos ordines habituum infuſorum ad obediendum in littera significatur ex imperfecta participatione motionis supernaturalis per habitus virtutum theologicarum, si nanque motor supernaturalis perfecte in nobis per illos habitus haberetur, sicut habetur per lumen naturale, & prudentiam motor naturalis sufficeret forte vnus ordo obsequentium habitum infuſorum, sicut sufficit vnus ordo naturalium dixi autem forte, quia diuinorum habitus omnes vires habent, vt obedientiales: & dicret quispiam non inducte, quòd etiam hinc oporteret ponere dona, sicut modo, vt omnes vires obsequerentur motori supernaturali, secundum illam rationē, qua nunc mouet per instinctum, virtutes morales infusæ essent ad obsequendum eidem secundum illam rationem, qua mouet per gratiam & fidem, vt participantur in communibus & rationabilibus nostris, quid autem esset, si per infinita conditionalis haberet antecedens impossibile, ponere tur in esse, non facile diuerit, quoniam ponetur in aliquo consequenti: & quòd virtutes theologales & morales infusæ essent altæ stat ordinis, quàm nunc sint: & sic vnus ordo infuſorum ad obsequendum & alter ad præ-

plendum

ARTICVLVS III.

¶Vtrum dona Spiritus sancti sint habitus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dona Spiritus sancti nō sint habitus. Habitus enim est qualitas in homine manens: est enim qualitas difficile mobilis, vt dicitur in Prædicamentis. sed proprium Christi est, quòd dona Spiritus sancti in eo requiescant, vt dicitur Isa. 11. Et Iohan. 1. dicitur, Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est qui baptizat. Quod exponens Greg. in 2. Moralium dicit, In cunctis fidelibus Spiritus sanctus venit, sed in solo Mediatore semper singulariter permanet. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus.

¶Præterea, Dona Spiritus sancti perficiunt hominem, secundum quod agitur à Spiritu Dei, sicut dictum est, sed inquantum homo agitur à Spiritu Dei, se habet quodammodo vt instrumentum respectu eius: non autem conuenit vt instrumentum perficiatur per habitum, sed principale agens. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus.

¶Præterea, Sicut dona Spiritus sancti sunt ex inspiratione diuina, ita donum prophetiæ. sed prophetia non est habitus: non enim habitus prophetiæ adest prophetis semper, vt Greg. dicit in 1. Homilia Ezech. ergo neque etiam dona Spiritus sancti sunt habitus.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit discipulis, de Spiritu sancto loquens, Io. 14. Apud vos manebit, & in vobis erit. Spiritus autem sanctus non est in hominibus absque donis eius. Ergo dona eius manent in hominibus. ergo non solum sunt actus vel passiones, sed etiam habitus permanentes.

CONCLVSIO.

¶Spiritus sancti dona habitus quidam sunt, quibus homo perficitur ad debite obediendum spiritui sancto.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est, dona sunt quædam perfectiones hominis, quibus disponitur ad hoc, quòd homo bene sequatur instinctum Spiritus sancti. Manifestum est autem ex suprà dictis, quòd virtutes morales perficiunt vim appetitiuam, secundum quod participat aliqualiter rationem, inquantum scilicet nata est moueri per imperium rationis. hoc igitur modo dona Spiritus sancti se habent ad homines in comparatione ad Spiritum sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitiuam in comparatione ad rationem, virtutes autem morales habitus quidam sunt, quibus vires appetitiuæ disponuntur ad prompte obediendum rationi. vnde & dona Spiritus sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prōpte obediendum Spiritui sancto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Greg. ibidem soluit, dicens, quòd in illis donis, sine quibus ad vitam peruenire non potest, Spiritus sanctus in electis omnibus semper manet sed in aliis non semper manet. Septem autem dona sunt necessaria ad salutem, vt dictum est. vnde quantum ad ea Spiritus sanctus semper manet in sanctis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de instrumento, cuius non est agere, sed solum agi: tale autem instrumentum non est homo, sed sic agitur à Spiritu sancto, quòd etiam agit inquantum est liberi arbitrij. vnde indiget habitu.

¶Ad tertium dicendum, quòd prophetia est de donis, quæ sunt ad manifestationem Spiritus, non autem ad necessitatem salutis. vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum conuenienter septem dona Spiritus sancti enumerentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter septem dona Spiritus sancti enumerentur. In illa enim enumeratione ponūtur quatuor pertinētia ad virtutes intellectuales, scilicet sapientia, intellectus, scientia & cōsilium, quod pertinet ad prudētiam: nihil autem ibi ponitur quod pertineat ad artem, quę est quinta virtus intellectualis: similiter etiā ponitur aliquid pertinens ad iustitiam, scilicet pietas, & aliquid pertinens ad fortitudinem, scilicet fortitudinis donum, nihil autem ibi pertinens ad temperantiam. ergo insufficienter enumerantur dona.

¶Præterea, Pietas est pars iustitiæ: sed circa fortitudinem non ponitur aliqua pars eius, sed ipsa fortitudo. ergo non debuit poni pietas, sed ipsa iustitia.

¶Præterea, Virtutes theologicæ maxime ordinant nos ad Deum. cum ergo dona perficiant hominem secundum quod mouetur a Deo, videtur quòd debuissent poni aliqua dona pertinentia ad theologicas virtutes.

¶Præterea, Sicut Deus timetur, ita etiam amatur, & in ipsum aliquis sperat, & de eo delectatur: amor autem spes & delectatio sunt passiones cōdiuisæ timori. ergo sicut timor ponitur donum, ita & alia tria debent poni dona.

¶Præterea, Intellectui adiungitur sapientia, quæ regit ipsum: fortitudini autem consilium, pietati vero scientia. ergo & timori debuit addi aliquod donum directiuum. inconueniēter ergo septem dona Spiritus sancti enumerantur.

¶SED IN CONTRARIVM est authoritas Scripturæ Isa. 11.

CONCLVSIO.

¶Septem sunt Spiritus sancti dona, quibus homo perficitur ad virtutis opera consummanda, tam in ratione, quàm in appetitu, dona scilicet intellectus, sapientiæ, scientiæ, consilij, fortitudinis, pietatis, & timoris.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, dona sunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc, quòd prompte sequatur instinctum Spiritus sancti, sicut virtutes morales perficiunt vires appetitiuas ad obediendum rationi. sicut autem vires appetitiuæ natæ sunt moueri per imperium rationis, ita omnes vires humanæ natæ sunt moueri per instinctum Dei, sicut à quadam superiori potentia: & ideo in omnibus viribus hominis, quæ possunt esse principia humanorum actuum, sicut sunt virtutes, ita etiam sunt dona, scilicet in ratione & in vi appetitiua. ratio autē est speculatiua & practica, & in vtraque consideratur apprehensio veritatis, quę pertinet ad inuentionem & ad iudicium de veritate. Ad apprehēsionem igitur veritatis perficitur speculatiua ratio per intellectum, practica vero per consilium: ad recte autem iudicādum speculatiua quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur: appetitiua autem virtus in his quidem, quæ sunt ad alterum, perficitur per pietatem: in his autem, quæ sunt ad seipsum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum: contra concupiscentiam vero inordinatam delectabilium per timorem: secundum illud Prouerb. 16. Per timorem Domini declinat omnis à malo. Et in Psalm. 118. Cōfige timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui. Et sic patet, q̄ hæc dona extendunt se ad omnia, ad quæ se extēdunt virtutes tam intellectuales, quàm morales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dona Spiritus sancti perficiunt hominem in his, quæ pertinent ad bene viuendum, ad quæ non ordinatur ars, sed ad exteriora factibilia: est enim ars ratio recta non agibilium, sed factibilium, vt dicitur in sexto Ethicorum. Potest tamen etiam dici, quòd quantum ad infusionem donorum, ars pertinet ad Spiritum sanctum, qui est principaliter mouens, non autem ad homines, qui sunt quædam organa eius dum ab eo mouentur. Temperantiæ autem respōdet quodammodo donum timoris: sicut enim ad virtutem temperantiæ pertinet secundum eius proprium rationem, vt aliquis recedat à delectationibus prauis propter bonum rationis, ita ad donum timoris pertinet, quòd aliquis recedat à delectationibus prauis propter Dei timorem.

¶Ad secundum dicendum, q̄ nomen iustitiæ imponitur à rectitudine rationis. & ideo nomen virtutis est cōuenientius quàm nomen donisēd nomen pietatis importat reuerentiam, quam habemus ad patrem & ad patriam. Et quia parer omnium Deus est, etiam cultus Dei pietas nominatur, vt Aug. dicit 10. De ciuit. Dei, & ideo conuenienter donum quo aliquis propter reuerentiā Dei bonum operatur ad omnes, pietas nominatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd animus hominis non mouetur à Spiritu sancto, nisi ei secundum aliquem modum vniatur, sicut instrumentum non mouetur ab artifice, nisi per contactum, aut per aliquam aliam vnionem. Prima autem vnio hominis est per fidem, spem, & charitatem. vnde istæ virtutes præsupponuntur ad dona, sicut radices quædam donorum. vnde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, sicut quædam derivationes prædictarum virtutum.

¶Ad quartum dicendum, quòd amor, spes & delectatio habent bonum pro obiecto, summum autem bonum Deus est. vnde nomina harum passionum transferuntur ad virtutes theologicas, quibus anima coniungitur Deo: timoris autem obiectum est malum, quod Deo nullo modo competit. vnde non importat coniunctionem ad Deum, sed magis recessum ab aliquibus rebus propter reuerentiam Dei: & ideo non est nomen virtutis theologicæ, sed doni quod eminentius retrahit à malis, quam virtus moralis.

¶Ad quintum dicendum, quòd per sapientiam dirigitur & hominis intellectus & hominis affectus: & ideo ponuntur duo correspondentia sapientiæ tanquam directiuo: ex parte quidem intellectus donum intellectus, ex parte autem affectus donum

Universidad de Deusto
Biblioteca

timoris: ratio enim timendi Deum præcipuè sumitur ex consideratione excellentiæ diuinæ: quam considerat sapientia.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum dona Spiritus sancti sint connexa.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dona non sint connexa. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundem Spiritum, sed sapientia & scientia inter dona Spiritus sancti computantur, ergo dona Spiritus sancti dantur diuersis, & non connectuntur sibimuicem in eodem.

¶Præterea, Augustinus dicit in 14. de ciui. Dei, quòd scientiæ non possunt fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide. sed hæc non conuenit alicui de donis, ad minus donum timoris: ergo videtur quòd dona non sint de necessitate connexa in vno & eodem.

¶Præterea, Greg. in 1. Moral. dicit, quòd minor est sapientia si intellectu careat: & valde inutilis est intellectus, si ex sapientia non subsistat: vile est consilium cui opus fortitudinis deest, & valde fortitudo deficitur, nisi per consilium fulciatur: nulla est scientia, si vilitatem pietatis non habet: & valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione careat: timor quòque ipse si non has virtutes habuerit, nullum opus bonæ actionis surgit. ex quibus videtur quòd vnum donum possit sine alio haberi: nò ergo dona Spiritus sancti sunt connexa.

¶SED CONTRA est, quòd ibidem Greg. præmittit, dicens, Illudin Iob filiorum cœtuio perscrutandum videtur, quòd septenario inuicem pascunt: per filios autem Iob, de quibus loquitur, significantur dona Spiritus sancti. ergo dona Spiritus sancti sunt connexa per hoc, quòd semuicem reficiunt.

CONCLVSIO.

¶ Quemadmodum virtutes morales omnes sibimuicem in prudentia connexæ sunt, ita omnia dona Spiritus sancti in charitate connexa sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas de facili ex præmissis potest haberi: dictum est enim supra, q. sicut vires appetitiuæ disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animæ disponuntur per dona in comparatione ad Spiritū sanctum mouentē. Spiritus autem sanctus habitat in nobis per charitatem. secundū illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: sicut & ratio nostra perficitur per prudentiā, vnde sicut virtutes morales cōnectuntur sibiinuicem in prudētia, ita dona Spiritus sancti connectuntur sibiinuicem in charitate: ita scilicet, quòd qui charitatem habet, omnia dona Spiritus sancti habet, quorum nullum sine charitate habere potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q. sapientia & scientia vno modo possunt considerari secundum quòd sunt gratiæ gratis datæ: prout scilicet aliquis abundat intantum in cognitione rerum diuinarum & humanarū, vt possit etiam fideles instruere & aduersarios confundere: & sic loquitur ibi Apostolus de sapientia & scientia: vnde signanter fit mentio de sermone sapientiæ & scientiæ. alio modo possunt accipi prout sunt dona Spiritus sancti, & sic sapientia & scientia nihil aliud sunt, quàm quædam perfectiones humanæ mentis secundum quas disponitur ad sequendum instinctum Spiritus sancti in cognitione diuinorum & humanorum, & sic patet quòd huiusmodi dona sunt in omnibus habentibus charitatem.

¶Ad secundum dicendum, q. Aug. loquitur de scientia, exponens prædictam authoritatem Apostoli, vnde loquitur de scientia prædicto modo accepta, secundum quòd est gratia gratis data, quod patet ex hoc, quòd subdit, aliud enim est scire tantum, quòd quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud autem est scire quemadmodum hoc ipsum & pijs opituletur, & contraimpios defendatur: quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.

¶Ad tertium dicendum, q. sicut vno modo connexio virtutum cardinalium probatur per hoc, q. vna earum perficitur quodammodo per aliam: vt supra dictum est. ita Greg. eodem modo vult probare connexionem donorum per hoc, quòd vnum sine alio non potest esse perfectum. Vnde præmittit dicens, Valde singula quælibet destituitur, si non vna virtus alij virtuti sufficiatur, non ergo datur intelligi, quòd vnum donum possit esse sine alio, sed quòd intellectus si esset sine sapientia, non posset esse donum; sicut temperantia, si esset sine iustitia non esset virtus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum dona Spiritus sancti remaneant in patria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q. dona Spiritus sancti non maneant in patria. Dicit enim Gregor. in 2. Moral. quòd Spiritus sanctus cōtra singula tentamenta septem donis crudit mentem. sed in patria non erunt ali qua tentamenta, secundum illud Isa. 2. Non occident, & non nocebunt in monte sancto meo. ergo dona Spiritus sancti non erunt in patria.

¶Præterea dona Spiritus sancti sunt habitus quidam, vt supra dictum est. frustra autem essent habitus, vbi actus esse non possunt: actus autem quorundam donorum in patria esse non possunt. Dicit enim Greg. in 1. Moral. quòd hortus cordis tacit. audita penetrat: & consilium prohibet ille præcipitem & fortitudo facit non metuere aduersa: & pietas replet viscera operibus misericordiæ. hæc autem non competunt statui patriæ, ergo huiusmodi dona non erunt in statu gloriæ.

¶Præterea, Donorum quædam perficiunt hominem in vita contemplatiua, sed pietas & intellectus, quædam in vita actiua, vt pietas & ea quæ ad scientiā actiuæ vitæ cum hac vita terminatur: vt Greg. dicit in 6. Moral. ergo in statu gloriæ non erunt omnia dona Spiritus sancti.

¶SED CONTRA est, quòd Ambro. dicit in lib. de Spiritu sancto, Ciuitas Dei illa Ierusalem cælestis non meatu alicuius fluminis irrigatur, sed ex vno fonte procedens Spiritus sanctus, dōnis nos breui fruimur haustu, in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur affluere pleno septem virtutum spiritualium fertilis meatu.

CONCLVSIO.

¶ Non manent in patria dona secundum exercitium rationem, quæ & in hac mundi vita habentibus participantur.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd de donis dupliciter possumus loqui. Vno modo quantum ad essentiam donorum, & sic perfectissime erunt in patria, sicut patet per authoritatem Ambr. inductam. Cuius ratio est: quia dona Spiritus sancti perficiunt mētem humanam ad sequendum motionem Spiritus sancti, quod præcipue erit in patria quando Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur 1. ad Cor. 15. & quando homo erit totaliter subditus Deo. Alio modo possunt considerari quātum ad materiam circa quam operantur, & sic in præsenti habent operationem, circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriæ: & secundum hoc non manebunt in patria, sicut supra de virtutibus cardinalibus dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur ibi de donis, secundum quod competunt statui præsenti, sic enim donis protegimur contra tentamenta malorum: sed in statu gloriæ essentialibus malis per dona Spiritus sancti perficiemur in bono.

¶Ad secundum dicendum, quòd Gregor. in singulis donis ponit aliquid quod transit cum statu præsenti, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quòd sapientia mentem de æternorum spe & certitudine reficit, quorum duorum spes transit, sed certitudo remanet. & de intellectu dicit quòd in eo quòd audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illustrat: quarū auditus transit, quia non docebit vir fratrem suum, vt dicitur Ier. 31. sed illustratio mentis manebit. De consilio autem dicit, quòd prohibet esse præcipitem, quod est necessarium in præsenti: & iterū, quòd ratione animum replet, quod est necessarium etiam in futuro. De fortitudine vero dicit, quòd aduersa non metuit, quod est necessarium in præsenti: & iterum, quòd confidentię cibos apponit, quod permanet etiam in futuro. De scientia vero vnū tantū ponit, scilicet quòd ignorantiæ ieiunium superat, quod pertinet ad statum præsentem, sed quod addit, In ventre mentis, potest figuraliter intelligi repletio cognitionis, quæ pertinet etiam ad statum futurū. De pietate vero dicit, quòd cordis viscera misericordiæ operibus replet, quod quidem secundum verba pertinet tantum ad statum præsentem: sed ipse intimus affectus proximorum per viscera designatus, pertinet etiam ad futurum statum, in quo pietas non exhibebit misericordiæ opera, sed congratulationis affectum. de timore vero dicit, quòd premit mentem, ne de præsentibus superbiat, quod pertinet ad statum præsentem: & quòd de futuris cibos spei confortat, quod etiam pertinet ad statum præsentem, quantum ad spem: sed potest etiam ad statum futurum pertinere, quantum ad confortationem de rebus hic speratis & ibi obtentis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de donis quantum ad materiam: opera enim actiuæ vitæ non erunt materia donorum, sed omnia habebunt actus suos circa ea, quæ pertinent ad vitam contemplatiuam, quæ est vita beata.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isa. 11. Isa. 11. a. 2.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dignitas donorum non attendatur secundum enumerationem, qua enumerantur Isa. 11. illud enim videtur esse potissimum in donis, quod maximè Deus ab homine requirit: sed maxime requirit Deus ab homine timorem. Dicitur enim Deuter. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas dominum Deum tuum? Et Malach. 1. dicitur. Si ego dominus, vbi timor meus? ergo videtur quòd timor, qui enumeratur vltimo, non sit infimum donorum, sed maximum.

¶Præ

¶Præterea, Pietas videtur esse quoddam bonum vniuersale. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. 5. Quòd pietas ad omnia vtilis est. sed bonum vniuersale præfertur particularibus bonis. ergo pietas, quæ penultimo enumeratur, videtur esse potissimum donorum.

¶Præterea, Scientia perficit iudicium hominis: consilium autem ad inquisitionem pertinet. sed iudicium præeminet inquisitioni. ergo scientia est potius donum, quàm consilium: cum tamen post enumeretur.

¶Præterea, Fortitudo pertinet ad vim appetitiuam, scientia autem ad rationem. sed ratio est eminentior quàm vis appetitiua, ergo & scientia est eminentius donum, quàm fortitudo, quæ tamen primo enumeratur: non ergo dignitas donorum attenditur secundum ordinem enumerationis eorum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro De ser. Domini in monte, Videtur mihi septiformis operatio Spiritus sancti, de qua Isaias loquitur, his gradibus sententiisque congruere, de quibus sit mentio Matth. 5. sed interest ordinis: nam ibi, scilicet in Isaia, numeratio ab excellentioribus cœpit, hic vero ab inferioribus.

CONCLVSIO.

¶ Dona, quæ ad intellectum pertinent, præferuntur simpliciter donis, quæ ad appetitum attinent, materialiter tamen fortitudinis & consilij donum scientia & pietatis donis præferendum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dignitas donorum dupliciter potest attendi. Vno modo simpliciter, scilicet per comparationem ad proprios actus, prout procedunt à suis principijs: alio modo secundum quid, scilicet per comparationem ad materiam. Simpliciter autem loquendo de dignitate donorum, eadem est ratio comparationis in ipsis, & in virtutibus: quia dona ad omnes actus potentiarum animæ perficiunt hominem ad quos perficiunt virtutes, vt suprà dictum est. vnde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus: & in ipsis virtutibus intellectualibus contemplatiuæ præferuntur actiuis, vt sapientia intellectui, & scientia prudentiæ & arti: ita tamen quòd sapientia præfertur intellectui, & intellectus scientiæ, sicut prudentia & synesis eubuliæ. Ita etiam in donis sapientia & intellectus, scientia & consilium præferuntur pietati & fortitudini & timori: in quibus etiam pietas præfertur fortitudini, & fortitudo timori, sicut iustitia fortitudini, & fortitudo temperantiæ: sed quantum ad materiam fortitudo & consilium præferuntur scientiæ & pietati, quia scilicet fortitudo & consilium habent in arduis locum, pietas autem & etiam scientia in communibus. Sic igitur dignitas donorum ordini enumerationis respondet, partim quidem simpliciter secundum quod sapientia & intellectus omnibus præferuntur: partim autem secundum ordinem materiæ, secundum quod consilium & fortitudo præferuntur scientiæ & pietati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor maxime requiritur quasi primordium quoddam perfectionis donorum. Quia initium sapientiæ timor Domini: non propter hoc quòd sit cæteris dignius, prius enim est secundum ordinem generationis, vt aliquis recedat à malo, quod fit per timorem, vt dicitur Proverb. 16. quàm quòd operetur bonum, quod fit per alia dona.

¶Ad secundum dicendum, quòd pietas non comparatur in verbis Apostoli omnibus donis Dei, sed soli corporali exercitationi, de qua præmittit quòd ad modicum vtilis est.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientia etsi præferatur consilio ratione iudicij: tamen consilium præfertur ratione materiæ: nam consilium non habet locum nisi in arduis, vt dicitur in 3. Ethic. sed iudicium scientiæ in omnibus locum habet.

¶Ad quartum dicendum, quòd dona directiua, quæ pertinent ad rationem, donis exequentibus digniora sunt, si cōsiderentur per comparationē ad actus, prout egrediuntur à potentiis. ratio enim appetitiuæ præeminet, vt regulans regulato, sed ratione materiæ adiungitur consilium fortitudini, sicut directiuum exequenti: & similiter scientia pietati, quia scilicet consilium & fortitudo in arduis locum habent: scientia autem & pietas etiam in communibus. & ideo consilium simul cum fortitudine ratione materiæ numerantur ante scientiam & pietatem.

ARTICVLVS VIII.

a *¶ Vtrum virtutes sint præferendæ donis.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes sint præferendæ donis. Dicit enim Augustinus in 15. De Trinitate, de charitate loquens, Nullum est isto Dei dono excellentius: solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ, dantur & alia per Spiritum sanctum munera, sed sine charitate nihil prosunt: sed charitas est virtus: ergo virtus est potior donis Spiritus sancti.

¶Præterea, Ea, quæ sunt priora naturaliter, videntur esse potiora, sed virtutes sunt priores donis Spiritus sancti. Dicit enim Greg. in 1. Moral. quòd donum Spiritus sancti in subiecta mente ante alia iustitiam, prudentiam, fortitudinem & temperātiam formatat. & sic eandem mentem septem mox virtutibus, id est donis temperat: vt contra stultiam sapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra præcipitationem consilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam scientiam, contra duritiam pietatem, contra superbiam Dei timorem, ergo virtutes sunt potiores donis.

¶Præterea, Virtutibus nullus male vti potest, vt Augustin. dicit, donis autem potest, aliquis male vti. Dicit enim Gregor. in 1. Moral. quòd hostiam nostræ precis immolamus ne sapientia eleuet, ne intellectus dum subtiliter currit, oberretine consilium dum se multiplicat, confundat: ne fortitudo dum fiduciam præbet, præcipitet: ne scientia dum nouit, & non diligit, inflet: ne pietas dum se infra rectitudinem inclinat, introrsum eat: ne timor dum plus iusto trepidat, in desperationis foueam mergat. ergo virtutes sunt digniores donis Spiritus sancti.

¶SED CONTRA est, quòd dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus, vt patet in authoritate inducta. & sic videtur quòd perficiant quod virtutes perficere non possunt. sunt ergo dona potiora virtutibus.

CONCLVSIO.

¶ Dona præferuntur virtutibus tam intellectualibus, quàm moralibus, sunt tamen inferiora theologicis virtutibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, virtutes in tria genera distinguuntur. sunt enim quædam virtutes theologicæ, quædam intellectuales, quædam morales. Virtutes quidem theologicæ sunt, quibus mens humana Deo coniungitur, virtutes autem intellectuales sunt, quibus ratio ipsa perficitur, virtutes autem morales sunt quibus vires appetitiuæ perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus sancti sunt, quibus omnes vires animæ disponūtur ad hoc, quòd subdantur motioni diuinæ. Sic ergo eadem videtur esse comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo vnitur Spiritui sancto mouenti, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quæ est virtutum moralium motiua. Vnde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus, & regulant eas: ita virtutes theologicæ præferuntur donis Spiritus sancti, & regulant ea. Vnde Gregor. dicit in 1. Moral. quòd neque ad denarij perfectionem septem filij, id est septem dona perueniunt, nisi in fide, spe, & charitate fuerit omne quod agunt. Sed si comparemus dona ad alias virtutes intellectuales vel morales, dona præferuntur virtutibus, quia dona perficiunt vires animæ in comparatione ad Spiritum sanctum mouentem, virtutes autem perficiunt vel ipsum rationem vel alias vires in ordine ad rationem. Manifestum est autem, quòd ad altiorem motorem oportet maiori perfectione mobile esse dispositum. Vnde perfectiora sunt dona virtutibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas est virtus theologica, de qua concedimus, quòd sit potior donis.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquid est prius altero dupliciter. Vno modo ordine perfectionis & dignitatis: sicut dilectio Dei est prior dilectione proximi. & hoc modo dona sunt priora virtutibus intellectualibus & moralibus: posteriora vero virtutibus theologicis. Alio modo ordine generationis seu dispositionis: sicut dilectio proximi præcedit dilectionem Dei, quantum ad actum: & sic virtutes morales & intellectuales præcedunt dona, quia per hoc quòd homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, q. sapientia & intellectus & alia huiusmodi, sunt dona Spiritus sancti, secundum quod per charitatem informantur, qui non agit perperam: vt dicitur 1. ad Corinth. 13. & ideo sapientia, & intellectus, & aliis huiusmodi nullus male vtitur, secundum quòd sunt dona Spiritus sancti, sed ad hoc, quòd à charitatis perfectione nō recedant, vnum ab altero adiuuatur. & hoc est quod Gregor. intendit dicere.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum octauum.*

Omissis articulis quinto, sexto, & septimo, in octauo attrende, proponens hinc rationem, quæ est caput virtutum, & virtutes intellectuales & morales: inde Deum & virtutes theologicas & dona: & videbis proportionaliter hanc tenere quemodo ad excellentiam connectionis ad caput qua Author egebat, vt concluderet theologicas esse nobiliores donis: & non quo ad motionem moralium ab intellectualibus, & donorum à theologicalibus. Iam enim definiū est, quòd morales infuse sic se habent ad theologicas: donata autem nō sic ad ipsas solas: sed adiuuēto instinctu spiritus sancti. Annota.

a Super Quæstionem sexagesimamnonam & septuagesimam.

Annota.

QVÆSTIO SEXAGESIMANONA De beatitudinibus, in quatuor articulos diuisa.

Qvæstio 69. & 70. lectione frequenti meditationeque digni, non expositione, duo tamen Nouitij quo ad speculationem adnectant, alterum in 69. scilicet quòd licet dona omnia supradicta sint se habere, vt exequentia in ordine ad instinctum Spiritus sancti, sicut morales virtutes in ordine ad rationem: si comparentur tamen dona inter se aliqua, dicuntur diligentia: vt sapientia scientia & consilium & aliqua exequentia, vt reliqua.

q. 70. Artic. 2. co. & 3. dist. 34. q⁰. 1. art. 4. & Isaiæ 11. de. 1. co. 1. fina. Et Matt. 6. 19. 4.

¶Alterum in quæst. 70. quòd delectari in aliquo propter se formaliter non distinguitur in litera contra delectari propter se finaliter quomodolibet, sed finaliter vltimate: & hoc vel simpliciter, vel in illo ordine. omne enim delectãs propter se formaliter est etiam propter se finaliter aliquo modo: potest tamen subordinari alteri vt finis: vt in eodem primo articulo dicitur.

DEINDE considerandum est de beatitudinibus.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum beatitudines à donis & virtutibus distinguãtur. ¶Secundò, de præmiis beatitudinum, vtrum pertineant ad hanc vitam. ¶Tertiò, de numero beatitudinum. ¶Quartò, de conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum beatitudines distinguantur à virtutibus & donis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudines à virtutibus & donis non distinguantur. Augustin. enim in libro De sermone domini in monte, attribuit beatitudines, in Matth. enumeratas. donis Spiritus sancti. Ambros. autem super Lucam attribuit beatitudines ibi enumeratas quatuor virtutibus cardinalibus. ergo beatitudines non distinguuntur à virtutibus & donis.

¶Præterea, Humanæ voluntatis non est nisi duplex regula, scilicet ratio, & lex æterna, vt suprà dictum est: sed virtutes perficiunt hominem in ordine ad rationem, dona autem in ordine ad legem æternam Spiritus sancti, vt ex dictis patet. ergo non potest esse aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis humanæ præter virtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis distinguuntur.

¶Præterea, In enumeratione beatitudinum ponitur mititas & iustitia & misericordia: quæ dicuntur esse quædam virtutes. ergo beatitudines non distinguuntur à donis & virtutibus.

¶SED CONTRA est, quòd quædam enumerantur inter beatitudines, quæ nec sunt virtutes, nec dona, sicut paupertas & luctus & pax. differunt ergo beatitudines à virtutibus & à donis.

CONCLVSIO.

¶Beatitudines à donis & virtutibus distinguuntur, non sicut habitus, sed vt actus ab habitibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, beatitudo est vltimus finis humanæ vitæ: dicitur enim aliquis iam finem habere propter spem finis obtinendi, vnde & Philosophus dicit in 1. Ethic. quòd pueri dicuntur beati propter spem. Et Apostolus dicit Rom. 8. Spe salui facti sumus. Spes autem de fine consequendo insurgit ex hoc, quòd aliquid conuenienter mouetur ad finem, & appropinquat ad ipsum: quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis mouetur aliquis, & appropinquat per operationes virtutum, & præcipue per operationes donorum, si loquamur de beatitudine æterna, ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit Spiritus sanctus, ad cuius obedientiam & sequelam per dona perficimur, & ideo beatitudines distinguuntur quidem à virtutibus & donis: non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustin. & Ambros. attribuunt beatitudines donis & virtutibus, sicut actus attribuuntur habitibus. dona autem sunt eminentiora virtutibus cardinalibus, vt suprà dictum est, & ideo Ambro. exponens beatitudines turbis propositas, attribuit eas virtutibus cardinalibus. Augustinus autem exponens beatitudines Discipulis propositas in monte, tanquam perfectioribus, attribuit eas donis Spiritus sancti.

¶Ad secundum dicendum, quod ratio illa probat, quòd non sunt alij habitus rectificantes humanam vitam præter virtutes & dona.

¶Ad tertium dicendum, quòd mititas accipitur pro actu mansuetudinis. Et similiter dicendum est de iustitia & misericordia, & quamuis hæc videantur esse virtutes, attribuuntur tamen donis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia, circa quæ perficiunt virtutes, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, non pertineant ad hanc vitam. Dicuntur enim aliqui beati propter spem præmiorum, vt dictum est. sed obiectum spei beatitudo est futura. ergo præmia ista pertinent ad vitam futuram.

2. 2. q. 8. artic. 7. Et Matt. 5. co. 5.

¶Præterea, Luc. 6. ponuntur quædam pœnæ per oppositum ad beatitudines, cum dicitur, Væ vobis, qui estis saturati, quia esurietis: væ vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis. sed istæ pœnæ non intelliguntur in hac vita, quia frequenter homines in hac vita non puniuntur: secundum illud Iob 21. Ducunt in bonis dies suos. ergo nec præmia beatitudinum pertinent ad hanc vitam.

¶Præterea, Regnum cælorum, quod ponitur præmium paupertatis, est beatitudo cælestis: vt Augustin. dicit 19. de ciui. Dei, plena etiam saturitas non nisi in futura vita habetur: secundum illud Psalm. 16. Satiabor dum apparuerit gloria tua. visio etiam Dei & manifestatio filiationis diuinæ ad vitam futuram pertinent: secundum illud 1. Io. 3. Nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est. ergo præmia illa pertinent ad vitam futuram.

¶SED CONTRA est, quòd Augu. dicit in lib. de sermone domini in monte, Ista quidem in hac vita compleri possunt, sicut completa in Apostolis esse credimus: nam illa omnimoda & in angelicam formam mutatio, quæ post hanc vitam promittitur, nullis verbis exponi potest.

CONCLVSIO.

¶Beatitudinis præmia, quædam ad præsentem, quædam ad futuram vitam spectare certissimum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa ista præmia expositores sacræ Scripturæ, diuersimode sunt locuti. Quidã enim omnia ista præmia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt. sicut Ambr. super Luc. Augustin. vero dicit ea ad præsentem vitam pertinere. Chrysost. autem in suis homeliis quædam eorum dicit pertinere ad futuram vitam, quædam autem ad præsentem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd spes futuræ beatitudinis potest esse in nobis propter duo. Primo quidem propter aliquam præparationem vel dispositionem ad futuram beatitudinem, quod est per modum meriti. Alio modo per quandam inchoationem imperfectam futuræ beatitudinis in viris sanctis etiam in hac vita. aliter enim habetur spes fructificationis arboris, cum virescit frondibus: & aliter cum iam primordia fructuum incipiunt apparere. Sic igitur ea, quæ in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quædam præparationes vel dispositiones ad beatitudinem vel perfectam vel inchoatam: ea vero quæ ponuntur tanquam præmia, possunt esse vel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad futuram vitam: vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in viris perfectis: & sic præmia pertinent ad præsentem vitam. cum enim aliquis incipit proficere in actibus virtutum & donorum, potest sperari de eo, quòd perueniet ad perfectionem vitæ, & ad perfectionem patriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd spes est de futura beatitudine, sicut de vltimo fine. potest etiam esse & de auxilio gratiæ, sicut de eo quod ducit ad finem: secundum illud Psal. 27. In Deo sperauit cor meum, & adiutus sum.

¶Ad secundum dicendum, quòd mali etsi interdum in hac vita temporales pœnas non patiantur, patiuntur tamen spirituales, vnde Augustin. dicit in 1. Confe. Iusti sti domine, & sic est, vt pœna sibi sit inordinatus animus. Et Philosophus dicit in 9. Ethicor. De malis, quòd contendit ipsorum anima, hoc quidem huc trahit, illud autem illuc. Et postea concludit, Si autem sic miserum est, malum esse, fugiendum est malitiam intendere, & similiter econuerso boni, etsi in hac vita quandoque non habeant corporalia præmia, nunquam tamen deficiunt à spiritualibus etiam in hac vita: secundum illud Matth. 9. & Mar. 10. Centuplum accipietis, etiam in hoc seculo.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia illa præmia perfecte quidem consummabuntur in vita futura, sed interim etiam in hac vita quodammodo inchoantur: nam regnum cælorum: vt Augustin. dicit, potest intelligi perfectæ sapientiæ initium: secundum quod incipit in eis spiritus regnare. Possessio etiam terræ significat affectum bonum animæ quiescentis per desiderium in stabilitate hæreditatis perpetuæ per terram significatæ. Consolantur autem in hac vita per Spiritum sanctum, qui paracletus, id est consolator dicitur, participando. Saturantur etiam in hac vita illo cibo, de quo Dominus dicit, Meus cibus est vt faciam

faciam voluntatem Patris mei. In hac etiam vita consequuntur homines misericordiam Dei. In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest. Similiter etiam in hac vita qui motus suos pacificant ad similitudinem Dei accedentes, filij Dei nominantur, tamen hæc perfectius erunt in patria.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum conuenienter enumerentur beatitudines.

1. distin. 14. q⁰. 1. artic. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur beatitudines. Attribuuntur enim beatitudines donis, vt dictum est. donorum autem quædam pertinent ad vitam contemplatiuam, scilicet sapientia & intellectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis: sed omnes in his quæ pertinent ad vitam actiuam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶Præterea, Ad vitam actiuam non solum pertinent dona exequentia, sed etiam quædam dona dirigentia, vt scientia & consilium: nihil autem ponitur inter beatitudines, quod directe ad actum scientiæ vel consilij pertinere videatur. ergo insufficienter beatitudines tanguntur.

¶Præterea, Inter dona exequentia in vita actiua timor ponitur ad paupertatem pertinere: pietas autem videtur pertinere ad beatitudinem misericordiæ: nihil autem ponitur directe ad fortitudinem pertinens. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

¶Præterea, In sacra Scriptura tãguntur multæ aliæ beatitudines: sicut Iob. 5. dicitur, Beatus homo qui corripitur à Deo. Et in Psal. 1. dicitur, Beatus vir qui nõ abiit in consilio impiorum. Et Prouer. 3. Beatus vir qui inuenit sapientiam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶SED CONTRA, Videtur quòd superflue enumerẽtur, sunt enim septem dona Spiritus sancti: beatitudines autem tanguntur octo.

¶Præterea, Luc. 6. ponitur quatuor tantum beatitudines: superflue ergo enumerantur septem vel octo in Matthæo.

CONCLVSIO.

¶Conuenienti quodam numero expressæ fuerunt beatitudines actibus virtutum & donis correspondentes. Matthæi cap. 5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd beatitudines istæ conuenientissimè enumerantur. Ad cuius euidentiam est considerandum quòd triplicem beatitudinem aliqui posuerunt: quidam enim posuerunt beatitudinem in vita voluptuosa, quidam in vita actiua, quidam vero in vita contemplatiua. Hæ autem tres beatitudines diuersimode se habent ad beatitudinem futuram, cuius spe dicimur hic beati. Nam beatitudo voluptuosa, quia falsa est & rationi contraria, impedimentum est beatitudinis futuræ. Beatitudo vero actiuæ vitæ dispositiua est ad beatitudinem futuram. Beatitudo autem cõtemplatiua si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo: si autem est imperfecta, est quædam inchoatio eius, & ideo Dominus primo quidem posuit quasdam beatitudines quasi remouentes impedimentum voluptuosæ beatitudinis. Consistit enim voluptuosa vita in duobus. Primo quidem in affluentia exteriorum bonorum, siue sint diuitiæ, siue sint honores: à quibus quidem retrahitur homo per virtutem, sic vt moderate eis vtatur: per donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur, Beati pauperes spiritu, quod potest referri vel ad contemptum diuitiarum, vel ad contemptum bonorum: quod fit per humilitatem. Secundo vero voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passiones, siue irascibilis, siue concupiscibilis. A sequela autem passionum irascibilis retrahit virtus, ne homo in eis superfluat, secundum regulam rationis: donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo secundum voluntatem diuinam totaliter ab eis tranquillus reddatur. Vnde secunda beatitudo ponitur, Beati mites. A sequela vero passionum concupiscibilis retrahit virtus, moderate huiusmodi passionibus vtendo: donum vero eas si necessarium fuerit, totaliter abiiciendo: quinimo si necessarium fuerit, voluntarium luctum assumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lugent.

¶Actiua vero vita in his consistit præcipue, quæ proximis exhibemus, vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficij, & ad primum quidem nos virtus disponit, vt ea quæ debemus proximis, non recusemus exhibere: quod pertinet ad iustitiam. donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit: vt scilicet feruenti desiderio opera iustitiæ impleamus, sicut feruenti desiderio esuriens & sitiens cupit cibum vel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Circa spontanea vero dona nos perficit virtus, vt illis donemus, quibus ratio dictat esse donandum, puta amicis, aut aliis nobis coniunctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis: sed donum propter Dei reuerentiam solum necessitatem considerat in his quibus gratuita beneficia præstat, vnde dicitur Lucæ decimoquarto, Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos, aut fratres tuos, &c. sed voca pauperes & debiles, &c. quod proprie est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, Beati misericordes. Ea vero, quæ ad contemplatiuam vitam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis: vel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam præmia: ponuntur autem tanquam merita effectus actiuæ vitæ, quibus homo dispponitur ad contemplatiuam vitam: effectus autem actiuæ vitæ quantum ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in seipso, est munditia cordis, vt scilicet mens hominis passionibus non inquietetur. Vnde sexta beatitudo ponitur, Beati mundo corde. Quantum vero ad virtutes & dona, quibus homo perficitur, in comparatione ad proximum, effectus actiuæ vitæ est pax, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ pax. Et ideo septima beatitudo ponitur, Beati pacifici.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus donorum pertinentium ad vitam actiuam exprimuntur in ipsis meritis: sed actus donorum pertinentium ad vitam contemplatiuam, exprimuntur in præmiis ratione iam dicta: videre enim Deum respondet dono intellectus, & conformari Deo quadam filiatione adoptiua pertinet ad donum sapientiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd in his, quæ pertinent ad actiuam vitam, cognitio non quæritur propter ipsam, sed propter operationem: vt etiam Philosophus dicit in 2. Ethic. Et ideo quia beatitudo aliquid vltimum importat, non computantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vita actiua, quos scilicet eliciunt, sicut consiliari est actus consilij, & iudicare est actus scientiæ, sed magis attribuuntur eis actus operatiui in quibus dirigunt, sicut scientiæ lugere, & consilio misereri.

¶Ad tertium dicendum, quòd in attributione beatitudinum ad dona possunt duo considerari. Quorum vnum est conformitas materiæ: & secundum hoc primæ omnes quinque beatitudines possunt attribui scientiæ & consilio tanquam dirigentibus: sed inter dona exequentia distribuuntur, ita quòd esuries & sitis iustitiæ. & etiam misericordia pertineant ad pietatem, quæ perficit hominem in his, quæ sunt ad alterum: mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim Ambros. super Lucam quòd fortitudinis est iram vincere, indignationem cohibere: est enim fortitudo circa passiones irascibilis: paupertas vero & luctus pertinent ad donum timoris: quo homo se retrahit à cupiditatibus & delectationibus mundi. Alio modo possumus in his beatitudinibus considerare motiua ipsarum: & sic quantum ad aliqua eorum oportet aliter attribuere: præcipue enim ad mansuetudinem mouet reuerentia ad Deum, quæ pertinet ad pietatem: ad lugendum autem mouet præcipue scientia, per quam homo cognoscit defectus suos, & rerum mundanarum: secundum illud Eccl. 1. Qui addit scientiam, addit & dolorem. Ad esuriendum autem iustitiæ opera præcipue mouet animi fortitudo: ad miserendum vero præcipue mouet consilium Dei, secundum illud Daniel. 4. Consilium meum regi placeat: peccata eleemosynis redime, & iniquitates tuas misericordiis pauperum. Et hunc modum attributionis sequitur Augustin. in lib. De sermone Domini in monte.

¶Ad quartum dicendum, quòd necesse est beatitudines omnes quæ in sacra Scriptura ponuntur, ad has reduci: vel quantum ad merita, vel quantum ad præmia: quia necesse est quòd omnes pertineant aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam contemplatiuam: vnde quod dicitur, Beatus vir qui corripitur à Domino, pertinet ad beatitudinem luctus: quod vero dicitur, Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum, pertinet ad munditiam cordis: quod vero dicitur, Beatus vir qui inuenit sapientiam, pertinet ad præmium septimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus aliis, quæ possunt induci.

¶Ad quintum dicendum, quòd octaua beatitudo est quædam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium: ex hoc enim quòd aliquis est confirmatus in paupertate Spiritus & mititate, & aliis sequentibus, prouenit quod ab his bonis propter aliquam persecutionem non recedit: vnde octaua beatitudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet.

¶Ad sextum dicendum, quòd Lucas narrat sermonem Domini factum esse ad turbas: vnde beatitudines enumerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, quæ solam voluptuosam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit, quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primum est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum est, quòd sit bene ho-

Universidad de Deusto
Biblioteca

minùs quantum ad corpus in cibis & potibus, & aliis huiusmodi: & hoc excludit per secundum quod ponit, Beati qui esuritis. Tertium est, quòd sit homini bene quantum ad cordis iucunditatem: & hoc excludit tertio, dicens, Beati qui nunc fletis. Quartum est exterior hominum fauor: & hoc excludit quarto, dicens, Beati eritis cum vos oderint homines. Et sicut Ambro. dicit, paupertas pertinet ad temperantiam, quæ illecebrosa non quærit: esuries ad iustitiam, quia qui esurit, compatitur, & compatiendo largitur, fletus ad prudentiam, cuius est flere occidua: pati odium hominum ad fortitudinem.

ARTICVLVS IIII.

¶Verum præmia beatitudinum conuenienter enumerentur.

3. distin. 34. qu. 1. artic. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præmia beatitudinum inconuenienter enumerentur. In regno enim cælorum, quod est vita æterna, bona omnia continentur: posito ergo regno cælorum, non oportuit alia præmia ponere.

¶Præterea, Regnum cælorum ponitur pro præmio, & in prima beatitudine, & in octaua. Ergo eadem ratione debuit poni in omnibus.

¶Præterea, In beatitudinibus proceditur ascendendo: sicut Augustinus dicit, in præmiis autem videtur procedi descendendo: nam possessio terræ est minus quam regnum cælorum. Ergo inconuenienter huiusmodi præmia assignantur.

¶SED CONTRA est authoritas ipsius Domini, præmia huiusmodi proponentis.

CONCLVSIO.

¶Conuenientissime beatitudinum præmia ab euangelista Matthæo expressa sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præmia ista conuenientissime assignantur considerata conditione beatitudinum secundum tres beatitudines suprà assignatas. tres enim primæ beatitudines accipiuntur per retractionem ab his, in quibus voluptuosa beatitudo consistit: quam homo desiderat quærens id quod naturaliter desideratur. non vbi quærere debet, scilicet in Deo, sed in rebus temporalibus & caducis: & ideo præmia trium primarum beatitudinum accipiuntur secundum ea quæ in beatitudine terrena aliqui quærunt: quærunt enim homines in rebus exterioribus, scilicet diuitiis & honoribus excellentiam quandam & abundantiam, quorum vtrunque importat regnum cælorum, per quod homo consequitur excellentiam & abundantiam bonorum in Deo: & ideo regnum cælorum Dominus pauperibus spiritu repromisit. Quærunt autem homines feroces & immites per litigia & bella securitatem sibi acquirere, inimicos suos destruendo: vnde Dominus repromisit mitibus securam & quietam possessionem terræ viuentium, per quam significatur solliditas æternorum bonorum. Quærunt autem homines in concupiscentiis & delectationibus mundi habere consolationem contra præsentis vitæ labores: & ideo Dominus consolationem vitæ lugentibus repromittit. Aliæ vero duæ beatitudines pertinent ad opera actiuæ beatitudinis, quæ sunt opera virtutum ordinantium hominem ad proximum, à quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatum amorem proprij boni: & ideo Dominus attribuit illa præmia his beatitudinibus, propter quæ homines ab eis discedunt. Discedunt enim aliqui ab operibus iustitiæ, non reddentes debitum, sed potius aliena rapientes, vt bonis temporalibus impleantur. & ideo Dominus esurientibus iustitiam, saturitatem repromisit. Discedunt etiam aliqui ab operibus misericordiæ ne ea immiscerant miseriis alienis: & ideo Dominus misericordibus repromittit misericordiam, per quam ab omni miseria liberentur. Aliæ vero duæ vltimæ beatitudines pertinent ad contemplatiuam felicitatem seu beatitudinem: & ideo secundum conuenientiam dispositionum, quæ ponuntur in merito, præmia redduntur. nam munditia oculi disponit ad clare videndum. vnde mundis corde diuina visio repromittitur. Constituere vero pacem, vel in seipso, vel inter alios manifestat hominem esse Dei imitatorem, qui est Deus vnitatis & pacis. & ideo pro præmiis redditur ei gloria diuinæ filiationis, quæ est in perfecta coniunctione ad Deum per sapientiam consummatam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Chrysost. dicit, omnia præmia ista vnum sunt in re, scilicet beatitudo æterna, quam intellectus humanus non capit. & ideo oportuit quòd per diuersa bona nobis nota describeretur obscurata conuenientia ad merita, quibus præmia attribuuntur.

¶Ad secundum dicendum, quod sicut octaua beatitudo est firmitas quædam omnium beatitudinum, ita debetur sibi omnium beatitudinum præmia: & ideo redit ad caput, vt intelligantur sibi consequenter omnia præmia attribui. Vel secundum Ambro. Pauperibus spiritu repromittitur regnum cælorum, quantum ad gloriam animæ, sed passis persecutionem in corpore quantum ad gloriam corporis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam præmia secundum additionem se habent adinuicem: nam plus est possidere terram regni cælorum, quàm simpliciter habere: multa enim habemus, quæ non firmiter & pacifice possidemus, plus est etiam consolari in regno, quàm habere & possidere: multa enim cũ dolore possidemus. plus est etiam saturari, quàm simpliciter consolari: nam saturitas abundantiam consolationis importat. misericordia vero excedit saturitatem: vt plus scilicet homo accipiat, quàm meruerit, vel desiderare potuerit. adhuc autem maius est Deum videre, sicut maior est qui in curia regis non solum prandet, sed etiam faciem regis videt, summam autem dignitatem in domo regia filius regis habet.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMA
De fructibus Spiritus sancti, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de fructibus.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum fructus Spiritus sancti sint actus. ¶Secundò, vtrum differant à beatitudinibus. ¶Tertiò, de eorum numero. ¶Quartò, de oppositione eorum ad opera carnis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum fructus Spiritus sancti (quos Apostolus nominat ad Galat. 5.) sint actus.

Galat. 5. lec. 6. circa fin.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fructus Spiritus sancti, quos Apostolus nominat ad Galat. 5. non sint actus. Id enim cuius est alius fructus, non debet dici fructus: sic enim in infinitum iretur: sed actuum nostrorum est aliquis fructus. Dicitur enim Sapient. 4. Bonorum laborum gloriosus est fructus. Et Ioan. 4. Qui metit, mercedem accipit, & fructum congregat in vitam æternam. Ergo ipsi actus nostri non dicuntur fructus.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit in 10. De Trinit. Fruimur cognitis in quibus voluntas ipsa delectata conquiescit: sed voluntas nostra non debet conquiescere in actibus nostris propter se. Ergo actus nostri fructus dici non debent.

¶Præterea, Inter fructus Spiritus sancti enumerantur ab Apostolo aliquæ virtutes, scilicet charitas, mansuetudo, fides, & castitas, virtutes autem non sunt actus, sed habitus, vt suprà dictum est. Ergo fructus non sunt actus.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Matt. 12. Ex fructu arbor cognoscitur, id est ex operibus suis homo, vt ibi exponitur à sanctis. Ergo ipsi actus humani dicuntur fructus.

CONCLVSIO.

¶Humani actus sunt Spiritus sancti fructus, non quidem hominis vt ab homine secundum rationem procedentes. sed secundum altiorem vim, Spiritus sancti scilicet virtutem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen fructus à corporalibus ad spiritualia est translatum. Dicitur autem in corporalibus fructus id, quod ex planta producitur, cum ad perfectionem peruenerit, & quandam in se suauitatem habet. Qui quidem fructus ad duo comparari potest, scilicet ad arborem producentem ipsum, & ad hominem, qui fructum ex arbore adipiscitur: secundum hoc igitur nomen fructus in rebus spiritualibus dupliciter accipere possumus. Vno modo, vt dicatur fructus hominis quasi arboris id quod ab eo producitur. Alio modo vt dicatur fructus hominis id quod homo adipiscitur: non autem omne id quod adipiscitur homo, habet rationem fructus, sed id quod est vltimum delectationem habens: habet enim homo agrum & arborem, quæ fructus non dicuntur, sed solum id quod est vltimum, quod scilicet ex agro & arbore homo intendit habere, & secundum hoc fructus hominis dicitur vltimus hominis finis, quo debet frui. Si autem dicatur fructus hominis id quod ex homine producitur, sic sibi actus humani fructus dicuntur. operatio enim est actus secundus operantis: & delectationem habet si sit conueniens operanti. Si igitur operatio hominis procedat ab homine secundum facultatem suæ rationis, sic dicitur esse fructus rationis: si vero procedat ab homine secundum altiorem virtutem, quæ est virtus Spiritus sancti: sic dicitur esse operatio hominis fructus Spiritus sancti quasi cuiusdam diuini seminis. Dicitur in 1. Iohã. 3. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum fructus habeat quodammodo rationem vltimi & finis: nihil prohibet alicuius

cuius fructus esse alium fructum, sicut finis ad finem ordinatur: opera igitur nostra inquantum sunt effectus quidam Spiritus sancti in nobis operantibus, habent rationem fructus: sed inquantum ordinantur ad finem vitæ æternæ, sic magis habent rationem florum: vnde dicitur Eccles. 24. Flores mei fructus honoris & honestatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum dicitur voluntas in aliquo propter se delectari, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod ly propter, dicit causam finalem: & sic propter se non delectatur aliquis nisi in vltimo fine. Alio modo secundum quod designat causam formalem, & sic propter se aliquis potest delectari in omni eo, quod delectabile est secundum suam formam: sicut patet, quòd infirmus delectatur in sanitate propter se, sicut in fine: in medicina autem suauiũ sicut in fine, sed sicut in habente saporem delectabilem: in medicina autem austera nullo modo propter se, sed solum propter aliud. Sic igitur dicendum est, quòd in Deo delectari debet homo propter se, sicut propter vltimum finem: in actibus autem virtuosis non sicut propter finem, sed propter honestatem, quam continet delectabile in virtuosis: vnde Ambros. dicit quòd opera virtutum dicuntur fructus: quia suos possessores sancta & sincera delectatione reficiunt.

¶Ad tertium dicendum, quod nomina virtutum sumuntur quandoque pro actibus earum: sicut Augustinus dicit, quòd fides est credere quod non vides: & charitas est motus animi ad diligendum Deum & proximum: & hoc modo sumuntur nomina virtutum in enumeratione fructuum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum fructus à beatitudinibus differant.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fructus à beatitudinibus non differant: Beatitudines enim attribuuntur donis, vt suprà dictum est: sed dona perficiunt hominem, secundum quod mouetur à Spiritu sancto. ergo beatitudines ipsæ sunt fructus Spiritus sancti.

¶Præterea, Sicut se habet fructus vitæ æternæ ad beatitudinem futuram, quæ est rei, ita se habent fructus præsentis vitæ ad beatitudinem præsentis vitæ, quæ est spei: sed fructus vitæ æternæ est ipsa beatitudo futura. Ergo fructus vitæ præsentis sunt ipsæ beatitudines.

¶Præterea, De ratione fructus est, quòd sit quiddam vltimum & delectabile: sed hoc pertinet ad rationem beatitudinis, vt suprà dictum est: ergo eadem ratio est fructus beatitudinis. Ergo non debent abinuicem distingui.

¶SED CONTRA, Quorum species sunt diuersæ, ipsa quoque sunt diuersa: sed in diuersas partes diuiduntur & fructus & beatitudines, vt patet per numerationem vtrorumque. Ergo fructus differunt à beatitudinibus.

CONCLVSIO.

¶Beatitudines à fructibus eo diuersa sunt, quòd fructus omnia opera virtuosa sunt, quibus homo delectatur, beatitudines vero sola opera perfecta sunt, donis potius, quàm virtutibus attributa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd plus requiritur ad rationem beatitudinis, quàm ad rationem fructus: nam ad rationem fructus sufficit, quòd sit aliquid habens rationem vltimi & delectabilis: sed ad rationẽ beatitudinis vlterius requiritur, quòd sit aliquid perfectum & excellens: vnde omnes beatitudines possunt dici fructus, sed non conuertitur: sunt enim fructus quæcunque virtuosa opera, in quibus homo delectatur, sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera, quæ etiam ratione suę perfectionis magis attribuuntur donis, quàm virtutibus, vt suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd beatitudines sint fructus: non autem, quòd omnes fructus beatitudines sint.

¶Ad secundum dicendum, quòd fructus vitæ æternæ est simpliciter vltimus & perfectus, & ideo in nullo distinguitur à beatitudine æterna futura. Fructus autem præsentis vitæ non sunt simpliciter vltimi & perfecti: & ideo non omnes fructus sunt beatitudines.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquid amplius est de ratione beatitudinis, quàm de ratione fructus, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum fructus conuenienter enumerentur ab Apostolo.

1. Ad Tim. 6. lec. 1. Galat. 5. lec. 6. Ephes. 5. lec. 1. Coloss. 2. lec. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Apostolus inconuenienter enumeret ad Galat. 5. duodecim fructus. Alibi enim dicit esse tantũ vnum fructum præsentis vitæ: secundum illud Roman. 6. Habetis fructum vestrum in sanctificatione. Et Isa. 27. dicitur, Hic est omnis fructus, vt auferatur peccatum. Non ergo ponendi sunt duodecim fructus.

¶Præterea, Fructus est, qui ex spirituali semine exoritur: vt dictum est, sed Dominus Matth. 13. ponit triplicem terræ bonæ fructum ex spirituali semine prouenientem, scilicet centesimum, sexagesimum, & trigesimum. Ergo non sunt ponendi duodecim fructus.

¶Præterea, Fructus habet in sui ratione, quòd sit vltimum & delectabile: sed ratio ista non inuenitur in omnibus fructibus ab Apostolo enumeratis: patientia enim & longanimitas videntur in rebus contristantibus esse: fides autem non habet rationem vltimi, sed magis rationem primi fundamenti. superflue igitur huiusmodi fructus enumerantur.

¶SED CONTRA, Videtur quòd insufficienter & diminute enumerentur: dictum est enim, quòd omnes beatitudines fructus dici possunt: sed non omnes hic enumerantur: nihil enim hic ponitur ad actum sapientiæ pertinens, & multarum aliarum virtutum. Ergo videtur quòd insufficienter enumerãtur fructus.

CONCLVSIO.

¶Conuenienti quodam numero duodecim Spiritus sancti fructus ab Apostolo enumerati sunt Galat. 5.

¶RESPONDEO dicendum, quòd numerus duodecim fructuum ab Apostolo enumeratorum conueniens est, & possunt significari per duodecim fructus, de quibus dicitur Apocal. vlti. Ex vtraque parte fluminis lignum vitæ afferens fructus duodecim. Quia vero fructus dicitur quod ex aliquo principio procedit, sicut ex semine, vel radice, attendenda est distinctio horum fructuum secundum diuersum processum Spiritus sancti in nobis, qui quidem processus attenditur secundum hoc, vt in primo mens hominis in seipsa ordinetur. secundo vero ordinetur ad ea quæ sunt iuxta. tertio vero ad ea quæ sunt infra. Tunc autem bene mens hominis disponitur in seipsa, quando mens hominis bene se habet in bonis & in malis: prima autem dispositio mentis humanæ ad bonum est per amorem, qui est prima affectio & omnium affectionum radix, vt suprà dictum est: & ideo inter fructus Spiritus primo ponitur charitas: in qua specialiter Spiritus sanctus datur sicut in propria similitudine, cum & ipse sit amor. Vnde dicitur Roman. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Ad amorem autem charitatis ex necessitate sequitur gaudium: omnis enim amans gaudet ex coniunctione amati: charitas autem semper habet præsentem Deum quem amat, secundum illud 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate in Deo manet & Deus in eo. Vnde sequela charitatis est gaudium, perfectio autem gaudij est pax quantum ad duo. Primo quidem quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus: non enim potest perfecte gaudere de bono amato qui in eius fruitione ab aliis perturbatur. Et iterum, qui perfecte cor habet in vno pacatum, à nullo alio molestari potest, cum alia quasi nihil reputet, vnde dicitur in Psalm. 118. Pax multa diligentibus nomen tuum, & non est illis scandalum: quia scilicet ab exterioribus non perturbantur, quin Deo fruantur. Secundo, quantum ad sedationem desiderij fluctuantis: non enim perfecte gaudet de aliquo, cui non sufficit id de quo gaudet. hæc autem duo importat pax, scilicet vt neque ab exterioribus perturbemur, & vt desideria nostra conquiescant in vno. vnde post charitatem & gaudium tertio ponitur pax. In malis autem bene se habet mens quantum ad duo. primo quidem, vt non perturbetur mens per imminentiam malorum: quod pertinet ad patientiam. Secundo, vt non perturbetur in dilatione bonorum: quod pertinet ad longanimitatem, nam carere bono habet rationem mali, vt dicitur in 5. Ethic.

¶Ad id autem quod est iuxta hominem scilicet proximum, bene disponitur mens hominis: primo quidem quantum ad voluntatem bene faciendi: & ad hoc pertinet bonitas. Secundo quantum ad beneficentiæ executionem: & ad hoc pertinet benignitas: dicuntur enim benigni quos bonus ignis amoris feruere facit ad benefaciendum proximis. Tertio quantum ad hoc, quòd æquanimiter tolerentur mala ab eis illata, & ad hoc pertinet mansuetudo quæ cohibet iras. Quarto quantum ad hoc, quòd non solum per iram proximis non noceamus, sed etiam neque per fraudem vel per dolum: & ad hoc pertinet fides, si pro fidelitate sumatur, sed si sumatur pro fide qua creditur in Deum, sic per hanc ordinatur homo ad id quod supra se: vt scilicet homo intellectum suum Deo subiiciat, & per consequens omnia quæ ipsius sunt.

¶Sed ad id quod infra est, bene disponitur homo. primo quidem quantum ad exteriores actiones per modestiam: quæ in omnibus dictis & factis modum obseruat. Quantum ad interiores concupiscentias per continentiam & castitatem, siue hæc duo distinguantur per hoc, quòd castitas refrænat hominem ab illicitis, continentia vero à licitis, siue per hoc quòd continens patitur concupiscentias, sed non deducitur, castus autem neque patitur, neque deducitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem septuagesimam primam.*

Sanct. IN hac quæstione, & articulorum adiunctis. Monitio, quod licet tractando de virtutibus nō fuerit distinctum de virtutibus habitu & actu eius in vocabulis, quia ex eadem illa nominum ratione in hoc tractatu habemus nomina, & vitia quidē nomine habitum vitij significamus. Peccati autem nomine actum ipsum vitij: propter quod Author vtrique proponit in principio quæstionis, & in articulis distincte quærit de eis. Attēta ergo esto quando de vitio, & quando de peccato est sermo.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ primæ Artic. primum.*

Annota. IN primo articulo memor esto doctrinæ posteriorū tit. de per se, & per se secundo, etiam essentialiter. & videre poteris quòd sicut homini conuenit primo rationale, & consequenter animal: ita virtuti sua differentia constitutiua, & consequitur commune prædicatum essentiale, scilicet esse bonitatem. Manda quoque memoriæ oppositionem & distinctionem horum trium, vitij, peccati, & malitiæ, vt possis intelligere sequentia.

a ¶ *Vtrum fructus Spiritus sancti contrariantur operibus carnis.*

Galat. 5. lect. 6. fi. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fructus non cōtrarientur operibus carnis, quæ Apostolus enumerat, contraria enim sunt in eodem genere, sed opera carnis non dicuntur fructus. Ergo fructus Spiritus eis non contrariantur.

¶ Præterea, Vnum vni est contrariū. 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 contrariantur operibus carnis.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ibidem, quòd caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem.

CONCLVSIO.

¶ Secundum communem rationem contrariantur fructus spiritus operibus carnis, & si secundum rationes proprias aliter sit, adaptari similiumodo etiam possunt singulis Spiritus sancti fructibus opera carnis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd opera carnis & fructus spiritus possunt accipi dupliciter. Vno modo secundum communem rationem: & hoc modo in communi fructus Spiritus sancti contrariantur operibus carnis: Spiritus enim sanctus monet humanam mentem ad id quod est secundum rationem, vel potius ad id quod est supra rationem: appetitus autem carnis, qui est appetitus sensitiuus, trahit ad bona sensibilia, quæ sunt infra hominem, vnde sicut motus sursum & motus deorsum contrariantur in naturalibus, ita in operibus humanis contrariantur opera carnis fructibus spiritus. Alio modo possunt considerari secundum proprias rationes singulorum fructuum enumeratorum, & operum carnis, & sic non oportet, quòd singula singulis contraponantur: quia fuit dictum est, Apostolus non intendit enumerare omnia opera spiritualia, nec omnia opera carnalia. Sed tamen secundum quandam adaptationem Augustin. super epibolum ad Gala. contraponit singulis operibus carnis singulos fructus: sicut fornicationi, quæ est amor explendæ libidinis à legitimo connubio solutus, opponitur charitas, per quam anima coniungitur Deo, in qua etiam est vera castitas, immunditiæ autem sunt omnes perturbationes de ista fornicatione conceptæ: quibus gaudium tranquillitatis opponitur. Idolorum autem seruitus per quam bellum est gestum aduersus Euangelium Dei, opponitur paci. contra venenicia autem inimicitias & contentiones, animositates, æmulationes, & dissentiones, opponuntur longanimitas ad sustinendum mala hominum inter quos vivimus: & cui tandem benignitas, & ad ignoscendum bonitas. huic autem opponitur fides, inuidiæ manifestando, ebrietatibus & comessationibus continentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod procedit ab arbore contra naturam arboris, non dicitur esse fructus eius: sed magis corruptio quædam. Et quia virtutum opera sunt connaturalia rationi, opera vero vitiorum sunt cōtra rationem, ideo opera virtutum fructus dicuntur, non autem opera vitiorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum contingit vno modo: malum vero omnifariam: vt Dion. dicit 4. cap. de diui. no. vnde & vni virtuti plura vitia opponuntur: & propter hoc non est mirum si plura ponuntur opera carnis, quàm fructus Spiritus.

¶ Ad tertium patet solutio ex dictis.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA PRIMA, De vitiis, & peccatis secundum se, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vitiis & peccatis.

¶ Circa quæ sex consideranda occurrunt. Primò quidem, de ipsis vitiis & peccatis secundum se. Secundò, de distinctione eorum. Tertiò, de comparatione eorum adinuicem. Quartò, de subiecto peccati. Quintò, de causa eius. Sextò, de effectu ipsius.

¶ Circa primum quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum vitium contrarietur virtuti. ¶ Secundo, vtrum vitium sit contra naturam. ¶ Tertiò, quid sit peius, vtrum vitium, vel actus vitiosus. ¶ Quartò, vtrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute. ¶ Quintò, vtrum in omni peccato sit aliquis actus. ¶ Sextò, de distinctione peccati, quam Aug. ponit 12. contra Faustum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum vitium contrarietur virtuti.*

*Supra dict. q. 58. art. 2. ad 3. & q. 59. art. 4. ad 3. & q. 63. art. 2. ad 3. & q. 64. art. 1. ad 3. & q. 71. art. 2. ad 3. & q. 72. art. 1. ad 3. & q. 73. art. 1. ad 3. & q. 74. art. 3. ad 3. & q. 75. art. 1. ad 3. & q. 78. art. 1. ad 3. & q. 79. art. 1. ad 3. & q. 80. art. 1. ad 3. & q. 81. art. 1. ad 3. & q. 82. art. 1. ad 3. & q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

propter quod responsio ad tertium. & si solum loquatur comparando actum & habitum in nobilitate & malitia: non tamen negari inde putes actum esse simpliciter nobiliorem habitu. Ex ratione enim allata in corpore & explanata ad primum, pater, quòd actus simpliciter est nobilior & melior habitu, sicut actus simpliciter actu permixto potentiæ & finis ea, quod est ad finem simpliciter. secundum quid autem inquantum permaneret in subiecto: & habet in se virtualiter actum, vt causa efficiens, non incōuenit excellere. non enim propriè causa est vniuoca, vt Sortes Platonis, sed potius sicut semē: quod est secundaria causa infra vniuocā ad eandem enim speciem spectat semen & effectus & habitus & actus: sed effectus & actus perfectiones sunt res talibus instrumentalibus causis, quàm suis effectibus.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum quartum.

Annot. Supra q. 63. art. 2. ad 2. & infra q. 73. art. 3. ad 2. & q. 77. ar. 2. ad 3. Et 2. 2. q. 24. ar. 10. vel. 12. Et mal. q. 2. arti. 9. ad 13. Et ver. q. 1. ar. 1. ad 5.

IN artic. 4. in responsione ad 2. aduerte, q̄ argumento consistente in hoc, quod si virtus nō est compossibilis minori malo, puta vitio ergo nec maiori, puta actui, &c. respondet Author, quòd incompossibilitas non consurgit ex maiori vel malitia, sed ex directa oppositione: magis autem opponitur vitio virtus quàm peccatum: & ideo, &c.

bonitate vel malitia, quàm habitus: quia propter quod vnúquodq; tale, & illud magis est.

¶AD PRIMVM ergo dicendū quòd nihil prohibet, aliquid esse simpliciter altero potius, quod tamen secundum quid ab eo deficit: simpliciter enim potius iudicatur quod præeminet, quantum ad id quod per se consideratur in vtroque, secundum quid autem quod præeminet secundum id quod per accidens se habet ad vtrumque: ostensum est autem ex ipsa ratione actus & habitus: quòd actus est potior in bonitate & malitia quàm habitus: quòd autem habitus sit diuturnior quàm actus, accidit ex eo, quòd vtrunque inuenitur in tali natura, quæ non potest semper agere, & cuius actio est in motu trāseunte: vnde simpliciter actus est potior tam in bonitate, quàm in malitia, sed habitus est potior secundum quid.

¶Ad secundum dicendum, quòd habitus nō est simpliciter plures actus: sed secundum quid, id est virtute. vnde ex hoc non potest concludi quòd habitus sit simpliciter potior in bonitate vel malitia, quàm actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd habitus est causa actus in genere causæ efficientis: sed actus est causa habitus in genere causæ finalis. secundum quam consideratur ratio boni & mali. & ideo in bonitate & malitia actus præeminet habitui.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum simul possit esse cum virtute.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ actus vitiosus, sicut peccatum, non possit simul esse cum virtute. Cōtraria enim nō possunt esse simul in eodem. Sed peccatum quodammodo contrariatur virtuti: vt dictum est. Ergo peccatum non potest simul esse cum virtute.

¶Præterea, Peccatum est peius quàm vitiū, id est actus malus quàm habitus malus: sed vitium non potest simul esse in eodem cum virtute. Ergo neque peccatum.

¶Præterea, Sicut peccatum accidit in rebus voluntariis, ita in rebus naturalibus: vt dicitur in 2. Physi. sed nunquā in rebus naturalibus accidit peccatum, nisi per aliquam corruptionem virtutis naturalis: sicut monstra accidūt corrupto aliquo principio in semine: vt dicitur in 2. Physi. Ergo etiam in rebus voluntariis nō accidit peccatum nisi corrupta aliqua virtute animæ: & sic peccatum & virtus non possunt esse in eodem.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd per contrariavirtus generatur & corrúpitur: sed vnus actus virtuosus non causat virtutē: vt suprà habitū est. Ergo neq; vnus actus peccati tollit virtutem. Possunt ergo simul in eodem esse.

CONCLVSIO.

¶Mortale peccatum non potest simul esse cum virtutibus infusis sicut cum acquisitis, veniale tamen vitium cum vtrisque esse valet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum comparatur ad virtutem sicut actus malus ad habitum bonum, aliter autē se habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi cōuenientem. vnde non potest esse simul cum forma naturali actus formæ contrariæ. sicut non potest esse cum calore actus infrigidationis: neq; simul cum leuitate motus descensionis, nisi forte ex violentia exterioris mouentis: sed habitus in anima nō ex necessitate producit suam operationem, sed homo vtitur eo cum voluerit. vnde simul habitu in homine existente, potest non vti habitu, aut agere cōtrarium actū: & sic potest habens virtutē procedere ad actū peccati: actus vero peccati si comparetur ad ipsam virtutē, prout est habitus quidam non potest ipsam corrumpere, si sit vnus tātum: sicut enim non generatur habitus per vnū actum, ita nec per vnū actū corrumpitur: vt suprà dictum est. Sed si cōparetur actus peccati ad causam virtutum, sic possibile est q̄ per vnū actum peccati aliquæ virtutes corrumpantur: quodlibet enim peccatum mortale contrariatur charitati, quæ est radix omnium virtutum infusarū, inquantum sunt virtutes, & ideo per vnum actum peccati mortalis excluſa charitate, excluduntur per consequens omnes virtutes infusæ, inquantum sunt virtutes: & hoc dico propter fidem & spem, quarum habitus remanent informes post peccatum mortale: & sic non sunt virtutes, sed peccatum veniale quod non contrariatur charitati, nec excludit ipsam: per consequens etiam non excludit alias virtutes. virtutes vero acquisitæ non tolluntur per vnum actum cuiuscunque peccati. Sic igitur peccatum mortale non potest simul esse cum virtutibus infusis, potest tamē simul esse cum virtutibus acquisitis: peccatum vero veniale potest simul esse & cum virtutibus infusis, & cum acquisitis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum non contrariatur virtuti secundum se, sed secundum suum actum. & ideo peccatum non potest simul esse cum actu virtutis: potest tamen simul esse cum habitu.

¶Ad secundum dicendum, quòd vitium dicēte contrariatur virtuti, sicut & peccatum actui virtuoso, & ideo vitium excludit virtutem, sicut peccatum excludit actum virtutis.

¶Ad tertium dicēdum, quòd virtutes naturales agunt ex necessitate, & ideo integra existente virtute, nunquam peccatum potest in actu inueniri: sed virtutes animæ non producunt actus ex necessitate. vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in quolibet peccato sit aliquis actus. Sicut enim meritum comparatur ad virtutem, ita peccatum ad vitium comparatur: sed meritum non potest esse absque aliquo actu. Ergo nec peccatum potest esse absque aliquo actu.

¶Præterea, Augustin. dicit in lib. de libe. arbi. quòd omne peccatum adeò est voluntarium: quòd si non sit voluntarium, non est peccatum: sed non potest esse aliquid voluntarium nisi per actum voluntatis. Ergo omne peccatum habet aliquem actum.

¶Præterea, Si peccatum esset absque aliquo actu, sequeretur q̄ ex hoc ipso, quòd aliquis cessat ab actu debito, peccaret: sed continue aliquis cessat ab actu debito: ille scilicet qui nunquam actū debitum operatur. ergo sequeretur, quòd cōtinue peccaret: quod est falsum. Non ergo est aliquod peccatum absque actu.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iaco. 4. Scienti bonum facere & non facienti, peccatum est illi: sed non facere non importat aliquem actum. Ergo peccatum potest esse absque actu.

CONCLVSIO.

¶Accidit sæpenumero peccatum esse absque aliquo actu, vt omissionis peccatum secundum id quod attinet ad rationem peccati, secundum circunstantias tamen peccati, necessarium est omissionis vitium aliquem actum semper supponere.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd quæstio ista principaliter mouetur propter peccatum omissionis: de quo aliqui diuersimodè opinantur. Quidam enim dicunt quòd in omni peccato omissionis est aliquis actus, vel interior vel exterior. Interior quidem sicut cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, quando ire tenetur. Exterior autem, sicut cum aliquis illa hora, qua ad ecclesiam ire tenetur, vel etiam ante, occupat se talibus quibus ab eundo ad ecclesiam impeditur. Et hoc quodammodo videtur in primum redire: qui enim vult aliquid, cum quo aliud simul esse non potest ex consequenti vult illo carere: nisi forte non perpēdat, quòd per hoc, quod vult facere, impeditur ab eo quod facere tenetur. in quo casu posset per negligentiam culpabilis iudicari. Alij vero dicunt, quòd in peccato omissionis non requiritur aliquis actus. ipsum enim non facere, quod quis facere tenetur, peccatum est. ¶Vtraque autem opinio secūdum aliquid veritatē habet. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque omissionis peccatum est cum actu interiori: vt cum aliquis vult non ire ad ecclesiā. Quandoque vero absque omni actu interiori vel exteriori: sicut cum aliquis hora, qua tenetur ire ad ecclesiam, nihil cogitat de eundo vel non eundo ad ecclesiam. Si vero in peccato omissionis intelligantur etiam causæ vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse: non enim est peccatum omissionis nisi cū aliquis prætermittit quod potest facere & non facere. q̄ autem aliquis declinet ad non faciendum illud quod potest facere & non facere, non est nisi ex aliqua causa vel occasione coniuncta vel præcedente: & si quidem causa illa non sit in potestate hominis, omissio nō habet rationem peccati, sicut cum aliquis propter infirmitatem prætermittit ad ecclesiam ire. Si vero causa vel occasio omittendi subiaceat voluntati, omissio habet rationem peccati: & tunc semper oportet quòd ista causa inquantum est voluntaria, habeat aliquem actū ad minus interiorē voluntatis, qui quidem actus quandoque directe fertur in ipsam omissionem: puta cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, vitans laborem. & tunc talis actus per se pertinet ad omissionem: voluntas enim cuiuscunque peccati per se pertinet ad peccatum illud: eo quòd voluntarium est de ratione peccati. Quandoque autem actus voluntaris directe fertur in aliud per quod homo impeditur ab actu debito, siue illud in quod fertur voluntas, sit coniunctum

a ¶Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum sextum.

Pactio. *¶Num peccatum sit aliquis actus, vel aliquid incomplexum.*

IN articulo sexto dubium occurrit ex Greg. de Arimino, in secundo sentent. distinct. 14. volente, quòd peccatum proprie, quo quis dicitur formaliter peccans, non est actus, nec est aliquid incomplexe significabile. & hoc probatur dupliciter. primò, quia peccatum consistit in hoc, quòd aliquis agit contra rectam rationem: sed hoc non est nisi complexe significabile. ergo, Et quia in præceptis affirmatiuis & negatiuis prohibentur peccata, & affirmantur eorum opposita: vt patet: sed in his sola complexe enuntiabilia iubentur aut prohibentur: quia quum præcipitur, Non mœchaberis, nec vir, nec mulier, nec actus prohibetur, sed facere actum commixtionis: quod sola orationis est enuntiabile formaliter, vel æquiualenter. Sed hæc Gregorij phantasia à diuo Thoma post Aug. & Aristotelem exstirpatur, dicente hic, q̄ peccatum nil aliud est quàm actus humanus malus: constat nanque q̄ actus humanus malus est quid incomplexe significabile: significabile nanque infinitis nominibus incomplexis, vt fornicationis, blasphemiæ & aliis huiusmodi nominibus. Peccatum nanque, quum voluntarium sit in actu secundo consistens secundum veritatem, aut subiacet materialiter, aut formaliter, aut pro toto composito. & hi quidem fiunt materialiter, cōstat q̄ actus secundus est quicquid sic illud. & potest & nominaliter & verbaliter significari. verbaliter quidem per modum actus, nominaliter autem per modum substantiæ. si vero fumitur formaliter, constat quòd est priuatio, quæ eodem modo est significabilis & similiter totum compositum, sed quod forte decipit, est: quia non differuntur inter se totum compositum, sed quod forte decipit, est: quia non differuntur inter se peccatum in actu exercito & in actu signato, & peccatum in re, id est, secundum se vt præuenit significabilitatem vtranque: in actu nanque exercito non nisi vere significatur, in actu vero signato nomine: sed quæstio theologorum & philosophorum de re est, vt abstrahit ab his significandi modis. Et per hæc patet responsio ad obiecta: talium nanque vtrobiq; assumitur, nisi in actu exercito, quum opponitur ad obiecta: talium nanque vtrobiq; assumitur, nisi in actu exercito, quum opponitur ad obiecta: talium nanque vtrobiq; assumitur, nisi in actu exercito, quum dicitur, quòd agere contra rationem, quòd mœchari, &c. non sint incomplexæ significabilia: quod exponitur Augustin. in diffinitione illa, Peccatum est dictum, factum, nisi veniceatur, quòd peccatum est dictio, factio, concupiscentia, vo-Venus. lentio contra legem Dei.

¶In eodem artic. 2. quæritur quid est peccatum in moralibus dicis: ibi quòd est actus voluntarius malus: scitō vir docte, quòd, vt ex supradictis in quæstio. 18. habes, malum æquiuoce dicitur de malo absolute & de malo moraliter: quoniam malum absolute & formaliter est nullius naturæ, sed priuatio & nihil. malum autem morale est multarum naturarum, sicut cofor & calla generativum enim intemperantiæ formaliter est vna species in rerum natura: & similiter actus intemperantiæ formaliter est operatio in certa specie positus: idem enim indifferens est de intemperantia habituali & actuali, quo ad hoc, & quoniam illa vitium est de intemperantia habituali & actuali, quo ad hoc, & quoniam illa vitium est de intemperantia habituali & actuali, quo ad hoc, & quoniam illa vitium est de intemperantia habituali & actuali, quo ad hoc, & quoniam illa vitium est de intemperantia habituali & actuali, quo ad hoc, & quoniam illa vitium, hæc peccatum est: ideo cure in tractatu de vitiis & peccatis ne erres in principio, putans vitium & peccatum habere tantum rationem mali ratione priuationis. Oportet nanque dicere, quod peccatum est actus malus dupliciter, scilicet formaliter

sufficientotemperantia enim ex conuersione ad obiectum sortiuntur differentiam veræ speciei in genere qualitatis: ex auersione autem priuationem habet speciei temperantiæ: magis autem conuenit peccato differentia veræ specifica, quam priuatio speciei. authoritates autem allatæ à Scoto, & ratio inducta nihil aliud probant, nisi quòd peccato, vt est in genere mali simpliciter magis inest auersio, sic enim essentialis peccati ratio in priuatione consistit sed, vt dictum est, magis virget ratio peccati in quantum est voluntarium, secundum quam non est essentialis ratio peccati in priuatione. sed in contrario, ad quod sequitur priuatio illa. Dixi autem pluries malum simpliciter ad differentiam mali moralis, quod non est malum simpliciter, sed huic, vt dicit Thomas in locis superius allegatis placet. Sicut enim frigus est in se bonum quoddam & est malè calido: ita temperatia est in se bonum quoddam, est tamé malum ratioouali vitæ. & sicut ad frigidum quod est contrarium calido, sequitur priuatio calidi: non quia frigus non est calor, sed quia frigidum non est calidum: & hæc priuatio habet rationem mali in subiecto, cui debetur bonum calidi quando, sicut, &c. vt patet in corporibus infirmis ex frigore. ita ad intemperantiam sequitur priuatio, non quia non est temperantia: hæc est enim negatio imperfectæ: sed quia actus voluntarius subiectus formæ intemperantiæ non est temperatus. & quoniam debetur tali actui subiecto bonum temperatiæ, ideo huiusmodi priuatio habet rationem mali simpliciter: & sic inordinatio hic & auersio pertinet ad peccatum inquantum malum simpliciter: inordinatio autem contrarie, & conuersio pertinet ad peccatum, inquantum habet rationem mali moralis & voluntarij. & quoniam inordinatio priuatiue est vltimum superueniens peccato, ideo forte in litera dicitur quòd est quasi formale in peccato: & non dixit absolute, quod est formale: & eadem ratione actus denominatus ab illa dicitur, quòd est quasi materiale in peccato. vnum autem peccatum quia includit hæc duo, scilicet vnum per accidens aut vnum per se, & alterum sit annexum: quamuis hic esset dicendum, vbi de quod quid est peccati tractatur: in sequenti tamen articulo, vbi de specifica distinctione peccatorum tractatur, dicetur.

¶IN CONTRARIVM sufficit authoritas Augustini.

CONCLVSIO.

¶Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitam contra legem æternam.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut ex dictis patet, peccatum nihil aliud est quàm actus humanus malus. quòd autem aliquis actus sit humanus, habet ex hoc, quòd est voluntarius: sicut ex supradictis patet. siue sit voluntarius quasi à voluntate elicitus, vt ipsum velle vel eligere: siue quasi à voluntate imperatus, vt exteriores actus vel locutionis, vel operationis. Habet autem actus humanus, quòd sit malus ex eo, quòd caret debita commẽsuratione: omnis autem commensuratio cuiuscunque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua si diuertat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis humanæ est duplex. Vna propinqua & homogenea, scilicet ipsa humana ratio. Alia vero est prima regula, scilicet lex æterna. quæ est quasi rario Dei. Et ideo Augu. in diffinitione peccati posuit duo: vnum, quod pertinet ad substantiam actus humani: quod est quasi materiale in peccato cum dixit, Dictum vel factum vel cõcupitum. aliud autem quod pertinet ad rationem mali: quod est quasi formale in peccato: cum dixit, Contra legem æternam.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus: sicut in diuinis genitum & ingenitum ad relationem, vt Augustinus dicit in quinto De Trinitate. & ideo pro eodem est accipiendum, Dictum & non dictum, factum & non factum.

¶Ad secundum dicendum, quòd prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios, in quibus solum inuenitur peccatum, & ideo Augustinus quando quæ per solam volũtatem diffinit peccatum. sed quia etiam ipsi exteriores actus pertinent ad substantiam peccati, cum sint secundum se mali, vt dictum est, necesse fuit, quòd in diffinitione peccati poneretur etiam aliquid pertinens ad exteriores actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex æterna primo & principaliter ordinat hominem ad finem, consequenter autem facit bene se habere circa ea, quæ sunt ad finem. & ideo in hoc quod dicit, contra legem æternam, tangit auersionem à fine, & omnes alias inordinationes.

¶Ad quartum dicendum, ꝙ cum dicitur, quòd non omne peccatum ideo est malum, quia est prohibitum: intelligitur de prohibitione facta per ius positiuum. si autem referatur ad ius naturale, quod continetur primo quidem in lege æterna, secundario vero in naturali iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum: ex hoc enim ipso quòd est inordinatum iuri naturali repugnat.

¶Ad quintum dicendum, ꝙ à theologis consideratur peccatũ præcipue secundum quod est offensa cõtra Deum, à philosopho autem morali secũdum quod contrariatur rationi. & ideo Augu. conuenientius diffinit peccatum ex hoc quòd est contra legem æternam, quàm ex hoc, ꝙ est contra rationem, præcipue cum per legem æternam regulemur in multis quæ excedunt rationem humanam: sicut in his quæ sunt fidei.

Quæstio.

¶Num peccatum sit Dei offensiuum quo peccatum est, vel ex alio habeat quòd sit contra rationem, & ex alio quòd sit Dei offensiuum.

¶In eodem sexto articulo, in responsione ad vltimum occurrit dubium, an peccatum in moralibus ex hoc ipso, quòd est peccatum, sit offensiuum Dei, & similiter auersiuum à Deo: an ex alio habeat quòd sit contra rationem: & ex alio quòd sit offensiuum Dei: in litera enim distinguitur peccatum secundum has duas rationes, & dicitur, quòd inquantum est contra rationem, tractatur à philosopho moralis: inquantum est offensiuum Dei, à theologo. Quod enim ex diuersis hæc procedant, suadet primo ipsa distinctio facta: deinde ratio, quia ratio nostra est quoddam ens participatum: Deus autem est ipsum esse per essentiam: constat autem, quòd contrarium vel priuatio entis participati non est contrarium, nec priuatio entis per essentiam. Peccatum igitur ex hoc, quòd est contra rationem humanam, non est offensiuum Dei: nec sufficit ad euadendum hoc, dicere, quòd quia ratio humana deriuatur à diuina, quod est contra rationem humanam, est contra diuinam. tum quia cognitio sensitiua deriuatur etiam à diuina cognitione: non tamen contrarium cognitioni sensitiuæ est contrarium cognitioni diuinæ: tum quia ex hoc nihil aliud habetur, nisi quòd peccatum est contra rationem diuinam, inquantum participata est in ratione humana: quod nihil aliud est, quàm esse contra effectum Dei. & quæstio est de esse contra ipsum Deum, vt offensiuum sibi, non tantum effectum.

¶Præterea, Si peccatum vt sic, esset offensiuum Dei & auersiuum ab eo, posset hoc cognosci naturali ratione, & à Philosophis deberet tractari, quorum neutrum apparet.

¶In oppositum est, quia odium Dei & blasphemia Dei sunt peccata moralia, secluso omni fide & gratia. & naturaliter cognoscibilia non solum quòd sunt peccata, sed quòd sunt offensiua Dei. Et hoc non, nisi quia contra rationem rectam. aliter odij haberet obiectum, ergo.

¶Ad hoc dicitur, quòd illæ duæ rationes in peccato distinguuntur, non vt disparatæ, sed vt subordinatæ. ꝙ peccatum esse contra rationem subordinatur ad esse contra Deum. & illud tollet hoc, quasi vt infertius suum superfluit.

¶Ad cuius euidentiam sciendum est, ꝙ finis vltimus creaturæ rationabilis, vt sic est Deus dupliciter. primo vt obiectum beatitudinis possibilis naturaliter secundo, vt obiectum beatitudinis reuelatæ. Nec Deus sic & sic sese habet vt duo disparati fines vltimi: sed quoniam gratia præsupponit & perficit naturam, Deus vt finis naturalis est finis vltimus quasi in genere & quasi subordinatus ipsius, vt finis est beatitudinis reuelatæ tanquam finis vltimo simpliciter. Propter quod quicquid contrariatur Deo vt fini naturali rationalis creaturæ, repugnat consequenter eidem vt fini supernaturali: quamuis non quicquid ordinatur ad Deum, vt finem naturalem, ordinetur ad eundem vt supernaturalem. Et ratio disparitatis est quia bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particulari quocunque defectu. Quum autem finis moralium virtutum sit bonũ rationis ordinatum ad Deum finem naturalem: vt medium necessariũ ad consequendum illum: ita quòd inter bonum rationis & Deum finem rationalis creaturæ hæc est connexio necessaria, & in ratiocinando & in exequendo: nam inchoando à fine, & ex eo accipiendo rationem operis, ad bonum rationis deuenitur tanquam à principio ad conclusionem necessariam: & similiter inchoando ab exequendo bono rationis, proceditur ad Deum vltimum finem: manifestũ enim constat quòd ex summo bono nõ deducitur malum rationis: sed bonum: & quòd ad summum mentis bonũ non ducit malum rationis, sed bonum. Connexo igitur bono rationis cum Deo fine naturali, oportet ꝙ peccatum, quod est malum rationis, ex eo ipso quòd contrariatur bono rationis, abducat à Deo fine naturali: & consequenter, vt dictum est, supernaturali. Et confirmatur quia peccans, puta intemperatus, constituit sibi vltimum finem in bono sensibili: puta delectatione contraria rationi: ac per hoc quum non possit vnus habere simul duos vltimos fines (vt in q. prima determinatum est) proponit rem vltimam Deo, dans ei dignitatem diuinam vltimi finis: iuxta illud Apostoli ad Philip. 1. Quorum Deus venter est. & per hoc auertitur manifeste à Deo summo bono: & offendit ipsum quantum est ex parte sua, auferens illi dignitatem proprium esse vltimum finem operum rationalis creaturæ, & præponens illi aliud, magis diligens, illud aliud, quàm ipsum quia finis vltimus est maxime amatus. Et hoc quod ex prima parte quæstio. 28. habetur, scilicet quod malum culpæ contrariatur bono diuino in se: quoniam contrariatur amori quo Deus amatur in seipso non solum charitate infusa sed acquisita. vnde inferius in quæst. 71. ar. 7. ad tertium dicitur, quòd auersionem à regula rationis sequitur auersio à Deo: cui homo debet conjungi per rectam rationem. Peccatum igitur secluſa omni fide, & pertinente ad illam est contra bonum rationis, ranquam proximum finem, & contra bonum diuinum, tanquam vltimum finem: ex hoc ipso, quòd est peccatum: & inordinatio eius est priuatio formalis rectitudinis actus, ferens auersionem ab incommutabili bono, & offensam illius. Et quoniam beatitudo supernaturalis supponit naturalem ex consequenti, quantum est ex se, est contra Deum vt obiectum beatitudinis supernaturalis, & auersiuum ab eo, & offensiuum eius. Supposita autem fide peccatum ipsum priuat rectitudine non solum legis naturæ seu rationis, sed diuinæ, opponitur enim ordini charitatis infusæ, & est offensiuum Dei vltimi finis simpliciter. has enim conditiones non haberent actus liter peccata mortalia, si Deus creaturam rationalem in suis puris naturalibus præceptis ac finibus reliquisset quamuis quantum est ex se, vt dictum est, repugnarent etiam supernaturalibus, vtpote præsupponentibus naturalia.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum patet responsio: distinctio enim ex hoc, quòd est distinctio, habet magnam latitudinem. Quamuis posset dici quòd Author intendit de ratione offensiui, inquantum est contra Deum supernaturalem finem: quod parũ est theologiæ considerare. Sed hoc patet referri quia theologus etiam considerat peccata, inquantum sunt contra rationem in ordine ad adductionem à Deo, sicut etiam considerat de moralibus virtutibus ac quilibus in ordine ad Deum.

¶Ad secundam dicitur, quòd peccatum aliter contrariatur rationali vitæ, & aliter Deo: nam vitæ rationali contrariatur formaliter, sicut cæcitas frigido, vel tenebræ lumini: Deo autem contrariatur obiectiue: non efficiendo, sed affectiuose, id est non quòd Deo ipsi in se aliquid ex tali contrarietate adimatur: sed quantum est ex affectu peccantis explicite, vt in odio Dei: implicite, vt in adulterio, furto, & huiusmodi. Vnde ex hoc ipso, quòd peccatum est contrariatum rationi formaliter, habet quòd sit contrarium Deo, obiectiue modo dicto: non enim est contrarium rationi formaliter, nisi quia voluntarium. propter quod argumentum, quod de contrarietate formali loquitur, non obstat.

¶Ad tertium dicitur concedendo, quòd hoc potuit naturaliter cognosci, & dicit à Philosophis, vt manifeste patet de odio Dei, quamuis negantes diuinam prouidentiam circa humanos actus, de his non fuerint solliciti.

¶Super

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum primum.

¶Num ex auersione peccata secundum speciem distinguantur, vel potius ex conuersione ad malum.

IN articulo primo quæst. 72. sunt multa dubia simul tractanda. primũ est de conclusione ipsa ex Scoto in secundo sent. distinc. 37. volente quòd peccata distinguuntur specie ex parte auersionis. Et ratio sua est, quia auersio est ipsa formalis ratio peccati: cõuersio autem spectat ad materiam: constat enim quòd specificatio est ex formali, & nõ ex materiali. ¶Præterea, peccatum est in duplici genere, scilicet mali moralis & mali simpliciter. & vtroque modo specificatur. ergo non est altera tantum specificatio asserenda, reliqua omissa. Et si dicatur, quod vna est priuatiua & altera positiua, hoc neutram excludit. finem causat quia species alicuius assignatur iuxta naturam eius. vnde si peccatũ est donum naturarum, ambæ sunt assignandæ, si vnius, vna tantum.

¶Si dicatur ꝙ vna est per se, & altera per accidens, vt in litera dicitur, bene respondetur: sed est probandum, & insurgit secũdum dubium de ratione in litera posita, scilicet quia conuertio seu talis actus per se intenditur à peccante, inordinatio autem per accidens: ideo specificatio est ex parte conuersionis, &c. Peccat enim hæc ratio declinans à per se respectu intentionis peccantis ad per se respectu peccati, quæ tio namque est de specie peccati, & non de specie intentionis peccantis: intentio enim peccantis est actus voluntatis, & non actus priuatus: peccatum est offensa Dei. vnde dicitur sophisma figuræ dictionis à specie intentionis ad speciem peccati: aut ab actu ad actum talem. ¶Et confirmatur dubium, quia consideratur peccatum dupliciter, scilicet secundum se & in ordine ad hoc vel illud. Et secundum se quidem sumitur in quæstione: & sic de eo verificantur duo, scilicet ꝙ est voluntarium, & quod est inordinatum. In ordine autem ad peccantis intentionem sortitur, quòd vnum horum, scilicet voluntarium per se, alterum, scilicet inordinatum per accidens habeat. Ergo processus primus à secundum quid ad simpliciter est dum ex præeminentia voluntarij in ordine ad inuentionem peccantis mutilit. ergo peccatum secundum se speciem trahet ex illo vno: potuisset namque fabulari, sed alterum horum, scilicet inordinatio per se conuenit peccato, vt est manifestum. reliquum vero per accidens seu materialiter, & sic concludimus ergo species peccati est ex inordinatione. & si hic est sophisma à secundum quid ad simpliciter, quare non ibi, cum verobique processus sit à secundum quid ad simpliciter? ideo vt ab hoc, scilicet peccante vel in hoc, scilicet genere mali?

¶Ad confirmandum huius difficultatis non oportet alia fundamenta iacere, sed declarare fundata. De peccato quum plura in se claudat, ex quibus non fit vnum per se, vno existente priuatiuo, altero positiuo: nunquam potest iudicium simpliciter dari nisi supponatur ipsum simpliciter & absolute esse aliquid per se vnum, sic enim de ipso nunc loquimur. Et si quidem peccatum est priuatio, vt Scotus ait 25. distinct. dupliciter tenet, constat quòd species eius sumuntur ex parte sua, seu ex inordinatione, si autem est actus contrarius virtuti, constat quòd ex parte obiecti. Et ex his sequitur, quòd species eius sumuntur ex parte conuersionis seu obiecti. Et ex his sequitur, quòd in hac quæstione versatur in dubium res ipsa, patet responsio, scilicet quòd res. quæ vocatur inordinatio priuatiue, specificatur ex habitu opposito: sicut exercitus & fugitiuus distinguuntur specie ex visu & auditu, quibus vtiuntur subiectæ. Et res quæ vocatur contrarium virtuti, specificatur ex obiecto seu fine, sicut virtutes ipsæ. Si autem vertitur in dubium res significata peccatorum nominibus, de facto vertitur in dubium, quia putantes inordinationem significari formaliter, dicunt peccatum fieri, dicunt quòd peccatum distinguitur specie, secundum oppositorum distinctionem: putantes autem contrarium significari formaliter, dicunt peccatum distingui specie secundum obiecta, non est omnino clara apud omnes veritas. quem ex vsu doctorum absolute vocantium peccatum nihil, & non à Deo & simillima, apparentiam oppositam patitur. Dicemus tamen veritatem cautione firmatam: & est, quòd peccatum est vnum per se, & est ens contrarium virtuti. & inordinatio priuata est necessario concomitans ipsum, vt informans illud. Et propterea doctores Peccati nomine sæpe vtuntur ad significandum illam adiacentem priuationem, sicut vtuntur etiam nomine Beatitudinis ad significandum summum delectationem. Declaro singula. Quòd peccatum sit vnum per se, ex hoc patet, quòd absolute diffinitur distinguiturque specifice conuertio: hæc enim de vno per accidens non quæruntur. Quòd vero in contrarium virtuti, ex hoc patet, quòd aliter non fallatur distinctio specifica peccatorum: declaratur sequela in peccatis extremis contrariis inter se & mediæ virtuti. si enim peccatum intemperantiæ, & peccatum insensibilitatis sint formaliter inordinationes priuatiuæ: quum priuationes (vt ipsemet Scotus in proposito fatetur) distinguantur specie secũdum oppositũ actus, oportet quòd peccata illa sint eiusdem speciei specialissimæ: quia opposita rectitudo, qua pellunt, est vnius speciei specialissimæ, scilicet rectitudo temperantiæ vel temperantiæ talis. Et simile est iudicium de vitiis & peccatis oppositis aliis virtutibus mediis inter duas malitias. consequens hoc est contra veritatem & Aristotel. in Ethicis, &c. ergo peccatum non est priuatio essentialiter, sed contrarium. & specifica distinctio eorum est ex contrariis obiectis in esse morali: & non ex priuationibus inordinationis & auersionis. Et quoniam hæc ratio sumpta ex parte distinctui specifici peccatorum communis virtutumque, scilicet distinctionem peccatorum ex parte conuersionis & significatum formale peccati: quoniam distinctiua specifice per se sunt diuersificatiua rationis formalis eius quod diffinitur: ideo sola pro tunc sufficiat.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMA secunda, De peccatorum distinctione, in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione peccatorum vel vitiorum.

¶Et circa hoc quæruntur nouẽ.

¶Primò, vtrum peccata distinguantur specie secundum obiecta. ¶Secundò, de distinctione peccatorum spiritualium & carnalium. ¶Tertiò, vtrum secundum eadem sas. ¶Quartò, vtrum secundum eos in quos peccatur. ¶Quintò, vtrum secundum diuersitatem reatus. ¶Sextò, vtrum secundum omissionem & commissionem. ¶Septimò, vtrum secundum diuersum processum peccati. ¶Octauò, vtrum secundum abundantiam & defectum. ¶Nonò, vtrum secundum diuersas circunstantias.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum peccata differant specie secundum obiecta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccata non differant specie secũdum obiecta. Actus enim humani præcipue dicũtur boni vel mali per comparationem ad finem, vt suprà ostensum est. cum igitur peccatum nihil aliud sit quam actus hominis malus, sicut dictũ est, videtur, quòd secundum fines peccata debeant distingui specie magis, quàm secundum obiecta. ¶Præterea, Malum cum sit priuatio, distinguitur specie secundum diuersas species oppositorum: sed peccatũ est quoddam malum in genere humanorum actuum. Ergo peccata magis distinguuntur specie secundum opposita, quàm secundum obiecta.

¶Præterea, Si peccata specie differant secundum obiecta, impossibile esset idem peccatum specie circa diuersa obiecta inuenirl: sed inueniuntur aliqua huiusmodi peccata: nam superbia est in rebus spiritualibus, & in corporalibus, vt Greg. dicit in libr. 33. Moralium. Auaritia etiam est circa diuersi genera rerum. Ergo peccata non distinguuntur specie secundum obiecta.

¶SED CONTRA est, quod peccatum est dictum vel factum & vel cõcupitum contra legẽ Dei: sed dicta vel facta vel concupita distinguuntur specie secundũ diuersa obiecta: quia actus per obiecta distinguuntur, vt suprà dictum est. Ergo etiam peccata secundum obiecta specie distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶Distinguuntur peccata adinuicem secundum speciem ex diuersis specie obiectis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut dictum est, ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius, & inordinatio eius: quæ est per recessum à lege Dei. Horum autem duorum vnum per se comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia. aliud autem, scilicet inordinatio actus per accidẽs se habet ad intentionẽ peccãtis. nullus enim intendens ad malum operatur: vt Dion. dicit 4. ca. De di. no. Manifestum est autem, quòd vnumquodque consequitur speciem secundum illud quod est per se, non autem secundum id quod est per accidens, quia ea quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei. & ideo peccata specie distinguuntur ex parte actuum volũtariorum magis, quàm ex parte inordinationis in peccato existentis: actus autem voluntarij distinguuntur specie secundum obiecta, vt in superioribus ostensum est. vnde sequitur, quod peccata proprie distinguantur specie secundum obiecta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ finis principaliter habet rationem boni: & ideo comparatur ad actum voluntatis, qui est primordialis in omni peccato sicut obiectum. vnde in idem redit, ꝙ peccata differant secundum obiecta vel secundum fines.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ peccatum non est pura priuatio, sed est actus debito ordine priuatus. & ideo peccata magis distinguuntur specie secundum obiecta actuum, quam secundum opposita, quamuis etiam si distinguantur secundũ oppositas virtutes, in idem rediret: virtutes enim distinguuntur specie secundum obiecta: vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ nihil prohibet in diuersis rebus specie vel genere differentibus, inuenire vnum formalem rationem obiecti, à qua peccatum specie recipit, & hoc modo superbia circa diuersas res excellentiam quærit, auaritia verò abundantiam eorum quæ vsui humano accommodantur.

Anno. ¶Ad rationem autem Scoti, quòd peccatum sit priuatio, scilicet quia peccans ex hoc peccat, quod actum voluntarium facit ablque concordia ad legem, & actus ipse voluntarius ideo est peccatum, quia potest esse concors regulæ: ergo precisa ratio peccati est priuatio concordiæ ad legem: facile respondetur, dicendo quòd insufficienter resoluit peccatum: tribus namque existentibus in ipso, duo tantum considerauit. Est enim in peccato intemperantiæ actus voluntarius, qui est materia bonitatis & malitiæ moralis: est & malitia moralis contraria temperantiæ, pura intemperantiæ forma: est & peccatum priuatio rectitudinis temperantiæ debitæ illi actui voluntario. Et licet primum non sit formale peccatum: non sequitur, ergo tertium. stat enim quòd sit secundum: sicut in veritate probatum est esse. Et hic pro præcedente articulo & primo dubio. Et ad secundum descendamus, dicendo, quòd processus literæ non est directe ad inventionem peccatorum: sed iuxta secundum modum tactum in arguendo à peccato in ordine ad peccantem ad peccatum secundum se. Nec est processus à secundum quid ad simpliciter sicut esset arguere à peccato, vt est malum simpliciter ad peccatum secundum se. Et ratio est, quia peccatum secundum se totum & ambas eius partes, scilicet contrariam & priuatiuam, inquantum habet rationem peccati, inquantum est à peccante: intemperantia enim neque contraria est rationi, neque priuat rectitudinem rationis, nisi vt est à peccante: non enim est peccatum nisi peccantis. Et vsque adeo est verum hoc, quòd si nullius peccantis esset, peccatum non esset, vnde intemperantia contraria in ordine ad Deum, à quo est, non est peccatum & inordinate concomitans non concomitatur ipsam, nisi quatenus est à peccante. Loqui ergo de peccato, vt est à peccante & de peccato secundum se, idem est quasi secundum se sumptum claudit in sua ratione esse à peccante: sic quod ex hoc sortitur peccati rationem, & quoniam peccatum est à peccante ex hoc quòd eius voluntate est voluntarium, ꝙ per intentionem, quæ est respectus finis, qui est proprium obiectum voluntatis, exprimitur consequens est ꝙ peccatum in ordine ad peccantem & ad intentionẽ peccantis, & vt voluntarium & secundum se idem

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed idem sint. Et processus iste ex hoc, quod peccatum vt peccatum, est voluntarium voluntate peccantis, infertur, quòd specifice distinguí debet secundò differentiâ voluntarij per se, & non voluntarij per accidens, est processus optimus à simpliciter, ad simpliciter: & non à secundum quid ad simpliciter. Fuisset autē à secundum quid ad simpliciter imo ab accidente ad substantiam, arguere, ab inordinatione: quoniā illa est peccatum inquātum voluntaria, & quia non est voluntaria nisi per accidens, non est peccatum nisi per accidens, per actum, scilicet contrarium, quem committit, vt est à peccante. Et ex his patet, quòd si etiam produceretur à specie intentionis peccatis ad speciem peccati, non esset error: quoniā intentio peccantis vt sic, peccatum est, & inordinata contrarie & priuatiue, sicut cætera peccata.

Infrà. q. 73. art. 3. cor. Et 2. 2. q. 118. ar. 6. cor. Et 1. cor. 6. lect. 3. cor. 15. fin. Et 2. cor. 7. cor 3.

Quæstio. ¶In responsione ad secundum, dubium occurrit ex 10, q. Author dicit, q. si peccata distinguerentur secundum oppositas virtutes, in idem rediret, scilicet q. distinguerentur secundū oppositas virtutes, non posset haberi distinctio specifica peccatorum, sed multa peccata distincta specie essent eiusdem speciei. ¶Ad hoc dicitur, q. intentio Authoris est, q. in idem rediret quo ad hoc, quòd distinguerentur per obiectā quia virtutes distinguuntur per obiectā sed nō in idem rediret, quo ad hoc q. haberentur distinctiua propria, vsq; ad species specialissimas vitiorum & peccatorū: sicut etiam non rediret in idem quo ad hoc, quòd haberent propria species, nam priuationes specificæ non sunt propriæ species, sed priuationes specierum. vnde nihil obstant verba huic Authoris determinationi factæ. Et ex hoc articulo nota regulā, quòd id, quod concurrit per accidens, quamuis necessario, non dat speciem peccato.

Nota.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Artic. secundū.

Auct. IN secundo articulo nihil scribendum occurrit: nisi vt notes in principio corporis, q. in omni peccato inuenitur appetitus alicuius boni commutabilis & inordinatio: & consequenter in omni peccato vera est doctrina superadicta de specificatione ex parte cōuersionis, & non aversionis.

a ¶*Vtrum conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus.*

SED SECVNDVM sic proceditur. Videtur q. inconuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus. Dicit enim Apostolus ad Gal. 5. Manifesta opera carnis quæ sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum seruitus, veneficia, &c. ex quo videtur q. omnia peccatorum genera sunt opera carnis: sed peccata carnalia dicuntur opera carnis: ergo nō sunt distinguenda peccata carnalia à spiritualib⁹. ¶Præterea, Quicunq; peccat, secundū carnem ambulat. secundū illud Rom. 8. Si secundum carnē vixeritis moriemini: si autē spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis: sed viuere vel ambulare secundum carnem, videtur pertinere ad rationem peccati carnalis: ergo omnia peccata sunt carnalia. Non ergo sunt distinguēda peccata carnalia à spiritualibus. ¶Præterea, Superior pars animæ, quæ est mens vel ratio, spiritus nominatur: secundum illud Ephe. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ, vbi spiritus pro ratione ponitur: vt ibi glo. dicit: sed omne peccatum, quod secundum carnem cōmittitur, à ratione derivatur per consensum: quia superioris rationis est consentire in actū peccati: vt infra dicetur: ergo eadē peccata sunt carnalia & spiritualia: nō ergo sunt distinguēda adinuicē. ¶Præterea, Si aliqua peccata specialiter sint carnalia, hoc potissime intelligendum videtur de illis peccatis quibus in corpus suum peccat aliquis: sed, sicut Apostolus dicit 1. ad Cor. 6. Omne peccatum quodcunq; fecerit homo extra corpus est: qui autem fornicatur in corpus suum peccat. ergo sola fornicatio esset peccatum carnale: cum tamen Apostolus ad Ephe. 5. etiam auaritiā carnalibus peccatis annumeret.

¶SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. dicit q. septem capitalium vitiorum quinque sunt spiritualia, & duo carnalia.

CONCLVSIO.

¶Peccatorum, quæ perficiuntur in spirituali delectatione, spiritualia sunt appellata, quæ vero in carnali delectatione, carnalia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccata recipiunt speciem ex obiectis. omne autem peccatum consistit in appetitu alicuius commutabilis boni, quod inordinate appetitur: & per consequens in eo iam habito inordinate aliquis delectatur. vt autē ex superioribus patet, duplex est delectatio. Vna quidē animalis, quæ cōsummatur in sola apprehensione alicuius rei ad votum habitæ, & hæc etiam potest dici delectatio spiritualis, sicut cum aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo huiusmodi. Alia vero delectatio est corporalis, siue naturalis, quæ in ipso tactu corporali perficitur, quæ potest etiam dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata, quæ perficiuntur in delectatione spirituali, vocātur peccata spiritualia: illa vero quæ perficiuntur in delectatione carnali, vocātur peccata carnalia: sicut gula, quę perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quæ perficitur in delectatione venereorum. vnde & Apostolus dicit 1. ad Cor. 7. Emundemus nos ab omni inquinamēto carnis & spiritus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q. sicut glos. ibidē dicit illa vitia dicuntur opera carnis: nō quia in voluptate carnis perficiantur: sed caro sumitur ibi pro homine qui dū secundū se viuit, secundū carnē viuere dicitur: vt etiā Aug. dicit 14. de ci. Dei. Et huius ratio est ex hoc, q. ois rationis humanæ defectus ex sensu carnali aliquo modo initium habet.

¶Et per hoc etiā patet respōsio ad secundū.

¶Ad tertiū dicendū, q. in peccatis etiam carnalibus est aliquis actus spiritualis, scilicet actus rationis: sed finis horum peccatorum, à quo denominantur est delectatio carnis.

¶Ad quartū dicendū q. sicut glos. ibidē dicit specialiter in fornicationis peccato, seruit anima corpori, intantum vt nihil aliud in ipso momento cogitare homini liceat, delectatio autem gulæ etsi sit carnalis, non ita absorbet rationem. Vel potest dici, q. in hoc peccato etiam quædam iniuria fit corpori, dū inordinate maculatur: ideo per hoc solū peccatum dicitur specialiter homo in corpus peccare. auaritia vero quæ carnalibus peccatis connumeratur, pro adulterio ponitur, quod est iniusta vsurpatio vxoris alienæ. Vel potest dici, q. res in qua delectatur auarus, corporale quoddam est: & quantum ad hoc connumeratur peccatis carnalibus. sed ipsa delectatio non pertinet ad carnem, sed ad spiritum: & ideo Greg. dicit q. est spirituale peccatum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum peccata distinguantur specie secundum causas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q. peccata distinguantur specie secundum causas. Ab eodem enim habet res speciem, à quo habet esse: sed peccata habent esse ex suis causis: ergo ab eis etiam speciem sortiuntur. Differūt ergo specie secundum diuersitatem causarum.

¶Præterea, Inter alias causas minus videtur pertinere ad speciē causa materialis: sed obiectum in peccato est sicut causa materialis. cum ergo secundum obiecta peccata specie distinguantur, videtur q. peccata multo magis secundū alias causas distinguātur specie. ¶Præterea, Aug. super illud Psal. Incēdit ignis & suffossa, dicit q. omne peccatum est ex timore male humiliante, vel ex amore male inflammante. Dicitur enim Iohā. 2. q. omne quod est in mundo, aut est cōcupiscentia carnis aut est concupiscentia oculorū, aut superbia vitæ. dicitur autē aliquid esse in mundo propter peccatū secundum quod mundi nomine amatores mundi significantur: vt Aug. dicit super Io. Greg. etiā 31. Moral. distinguit omnia peccata secundū septē vitia capitalia.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Artic. tertium.

Auct. IN tertio articulo hoc solum notandum, q. cum audire vel legere soles, quod peccata & actus humani specificantur iuxta diuersitatem motiuorum, intelligas de motiuis in genere causæ finalis, & non effectiuæ, id est de illis, quæ mouent vt finis, id est de intentionis finibus: & nō de his quæ mouent pure actiue, propter quod peccantia adulterij ex timore vel amore factū non differt specie: & similiter est de aliis causis impulsiuis. Aduerte tamen hic, q. fermo præsens est de malis: & intelligitur de causis actiuis vt hic vnde quando causæ actiuæ in ducerent aliunde finē, tūc non ex ratione causæ actiuæ, sed ex ratione finis poterit diuersificari species peccati: contingit enim q. mulier meretrix perdat dilectum sacrilegum, consentiat alteri laico: & tunc actus ille ex illo timore erit ex parte in specie sacrilegij, ad quod conferuandum ordinatur, quāuis absolute fuisset simplex fornicatio vel adulterium, contingit etiam q. ne perdat bona sua, consentiat alii cui & tunc quia nullus redundat ex tali timore impulsiuo finis vltimus, non datur peccato inde species, & similis est de amore si consentiat propter habendum, vnde vt aut, vt communiter pauperes faciunt non enim propterea incurrunt in alium speciem: imo maiorantur peccatum ex bonitate finis.

sciunt ad producendum humanos actus, nisi determinentur voluntas ad vnum per intentionem finis, vt patet per Philosophum in 9. Meta. & ideo à fine perficitur esse & species peccati.

¶Ad secundum dicendum, quod obiecta, secundum quod comparantur ad actus exteriores, habent rationē materię circa quam: sed secundum quod comparantur ad actum interiorem voluntatis habent rationem finium, & ex hoc habent quòd dent speciem actui. Quamuis etiam secundum quod sunt materia circa quam, habeant rationem terminorum, à quibus motus specificantur, vt dicitur in 5. Phys. & in 10. Ethic. sed tamen etiam termini motus dant speciem motibus, inquantum habent rationem finis.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ diuisiones peccatorum non dantur ad distinguendas species peccatorum, sed ad manifestandas diuersas causas eorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum conuenienter distinguatur in peccatum in Deum, in seipsum, & in proximum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter peccatum distinguatur per peccatum, quod est in Deum, in proximū & in seipsum. Illud enim quod est commune omni peccato, non debet poni quasi pars in diuisione peccati. sed commune est omni peccato, quòd sit contra Deum: ponitur enim in diffinitione peccati quod sit contra legem Dei, vt supra dictum est. non ergo peccatum in Deum debet poni quasi pars in diuisione peccatorum.

¶Præterea, Omnis diuisio debet fieri per oppositas: sed ista tria genera peccatorum non sunt opposita: quicunque enim peccat in proximum, peccat in seipsum & in Deum. non ergo peccatum conuenienter diuiditur secundum hæc tria.

¶Præterea, Ea quæ sunt extrinsecus, non conferunt speciem: sed Deus & proximus sunt extra nos. Ergo per hæc non distinguuntur peccata secundum speciem: inconuenienter igitur secundum hæc tria peccatum diuiditur.

¶SED CONTRA est, quod Isidorus in libr. De summo bono distinguens peccata dicit, quod homo dicitur peccare in se, in Deum, & in proximum.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque peccata cum inordinate sint actiones, sunt in Deum, aut in proximum, aut contra seipsum sunt, ad quæ homo ordinem habere dicitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum est actus inordinatus: triplex autē ordo in homine deb⁹ esse. Vnus quidem secundum comparationem ad regulam rationis, prout scilicet omnes actiones & passiones nostræ debēt secundum regulam rationis cōmensurari. Alius autem ordo est per comparationem ad regulam diuinæ legis per quam homo in omnibus dirigi debet. sic si quidem homo naturaliter esset animal solitarium, huc duplex ordo sufficeret: sed quia homo est naturaliter animal politicum & sociale, vt probatur 1. Politicorum, ideo necesse est, quòd sit tertius ordo, quo homo ordinetur ad alios homines, quibus conuiuere debet. Horum autem ordinum primus continet secundum, & excedit ipsum: quæcunque enim cōtinentur sub ordine rationis, continentur sub ordine ipsius Dei, sed quædam continentur sub ordine ipsius Dei, quæ excedunt rationem humanam: sicut ea quæ sunt fidei, & quæ debentur soli Deo. vnde qui in talibus peccat, dicitur in Deum peccare: sicut hæretici & sacrilegus & blasphemus. Similiter etiam secundus ordo includit tertium, & excedit ipsum: quia in omnibus, in quibus ordinamur ad proximum: oportet nos dirigi secundum regulam rationis: sed in quibusdam dirigimur secundum rationem quantum ad nos tantum. non autem quantum ad proximum: & quando in his peccatur, dicitur homo peccare in seipsum, sicut patet de luxurioso & prodigo. quando vero peccat homo in his, quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum, sicut patet de fure & homicida. Sūt autem diuersa, quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximum, & ad seipsum. vnde hæc diuersitas peccatorum est secundum obiecta, secundum quæ diuersificantur species peccatorum. vnde hæc diffinctio peccatorum in Deum, in proximum, & in seipsum, quæ diuersificantur species peccatorum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

bonis, vnde peccata non habent speciem iuxta duos modos deordinationis auersiuæ, constituuntur hæc duo peccata: quum enim peccando auersio fit à fine, est peccatum mortale: quum autem peccando auersio non simpliciter, sed quædam sit, circa tamen postergationem finis: tunc fit peccatũ veniale, circa quodcunque obiectum hæc accidant.

¶Et hic patet falsum esse quod in 22. distin. tertio, Scotus dicit, q̃ veniale & mortale distinguuntur: quia hoc contra præceptum, illud contra consilium: iam enim patet vtrunq; cadere sub præcepto. Sub præcepto namque, adulterij cadit adulterij peccatum: siue completum, quod est mortale: siue imperfectum, vt primus motus, & huiusmodi: & simile est de aliis huiusmodi. Falsissimum quoq; esse, quod agens contra consilium peccet experientia testatur, neminem peccati arguent, quia non ingreditur religionẽ, quod est de consilio. Authoritate quoque Apostoli primæ ad Cotinth. 7. consuluit cur vbi quum dixisset, De virginibus præceptum non habeo, consilium autem do: subiunxit, Si acceperis vxorem, non peccasti, & si nupserit virgo, non peccauit. Distinguendum potius erat ex hac parte, quòd cadere sub præcepto, contingit dupliciter. primo sic, quod eius oppositum sit contra præceptum: & hoc est mortale. Secundo sic, quòd eius oppositum sit præter præceptum, & hoc est veniale.

Anuot. ¶In artic. eodem in responsione ad primum habet solutionem argumentorum Aureoli apud Capreolum in 43. distinct. 2. sent contra hanc determinationem. Fundantur enim omnia argumenta super specificatione peccatorum ex parte auersionis, offensæ distantiæ in infinitum, oppositionis ad charitatem, & circunstantiarum: quorum omnia, excepto vltimo ex vno litera verbo solum tuti: quia peccata ex alio specificantur, scilicet ex obiecto, & ex alio hæc habent, scilicet ex auersione. Quomodo autem circunstantia speci ficet, aut quomodo faciat de venia li mortale, inferius in quæstion. 88. 2. d. 42. 3. 2. ar. 2. amplius dicetur.

Anuot. ¶In articulo eodem, in responsione ad secundum habet qualiter verba Authoris, quæ videtur ex hac ratione (scilicet quia aliquid est mortale ex genere, & aliquid veniale ex genere) ionare, quòd distinguantur species intelligi vel glossari aut retũdi possint: vt in quæstione de mal. quæstio. 2. articulo 8. habes.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ secunda Articulum sextum.

Anuot. IN articulo sexto, e. iusdem septuagesimæ secundæ quæstionis, habes duas regulas. Altera est, quòd commissio peccati & omissio virtutis oppositæ, non distinguuntur specie moral: de quo est sermo. Altera est, quòd peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præceptorum. Et hæc sequitur ex prima, vt patet: quia præcepta affirmatiua dantur de actibus virtutum: negatiua vero de actibus vitiorum. Committens autem actum vitij simul agit contra vtrumque præceptum, committendo actum prohibitum, & omittendo actum mandatum: & in vno tantum peccati specie errat.

¶ In eodem articulo nota rationem duplicem in responsione ad secundum, quare peccatũ non diuersificatur secundum diuersitatem præceptorum, quia scilicet peccatum non habet speciem ex parte auersionis. Et intendit dicere, quòd quia esse contra legem seu legis præceptum, quod idem est, spectat ad auersionem peccati, auersitur enim peccans à lege, nec per se intendit contra legem facere: sicut nec inordinate facere, vt prædictum est, & peccatum non habet speciem ex parte auersionis deo diuersitas præceptorum non diuersificat speciem peccatorum. Sicut enim, quia auersio non dat speciem peccato, diuersitas auersionis non specificat: ita quia esse contra præceptum, non dat speciem, quia pertinet ad auersionem, diuersitas præceptorum non diuersificat species peccatorum. Et dicit hoc Author satisfaciens argumento inducenti, quod peccato per se conuenit esse contra legem: vt quia ex prima ratione hic assignata diuisserauus, quòd diuersitas præcepti secundum affirmatiuum & negatiuum non variat speciem peccati ex hac secunda ratione discamus vniuersaliter, quòd diuersitas præceptorum non causat diuersitatem specificam peccatorum. & ex hac doctrina habes, quòd fuitum ex hoc, quòd est prohibitum diuersificat præceptis (puta iuris diuini, naturalis, positiui, principis, prælati, &c.) non acquirit aliam speciem. & simile est de peccato ex iure positiuo tantum multiplicatis præceptis à subordinatis prælatis. Assignata namque ratio vniuersalis est, scilicet quòd peccans respicit præceptum ex parte auersionis. Propterea hic habes determinatum in oppositum quod in quæst. de mal. quæstion. 2. articulo 8. rationabiliter iudicatum est, scilicet peccata, quia prohibita, distingui secundum præcepta: semper enim peccatum ex parte conuersionis distinguitur specie, vt dictum est.

¶Super

Anuot. ¶ Super Quæstionis septuagesimæ secunde Articulum septimum.

IN articulo 7. eiusdem 72. quæstio. nota quod duisio peccati in peccatum cordis, oris, & operis dupliciter intelligi potest. primo per modum diuisionis totius vniuersalis in suas partes subiectiuas generis, scilicet in species. secundo per modum quasi totius integralis in suas partes consequenter se habentes: & hoc modo tractatur in præsenti litera.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quòd peccata sunt in duplici differentia. nam quædam sunt, quæ perfectionem non habent nisi in opere, vt furtum, homicidium, & adulterium, & huiusmodi. & huiusmodi peccata se habent ad peccata cordis, oris, & operis, quasi vt totum integrale ad suas partes, sicut domus ad fundamentum, parietes ad tectum. Et sic tractatur in litera prima distinctio: & dicitur, quòd distinguuntur secundum gradus eiusdem speciei. Quædam autem sunt, quæ perficiuntur solo corde, vt hæresis: vel perficiuntur in ore, vt detractio. Et sic peccatum diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis vt in veras & perfectas species peccati: vt in vltima q. 3. partis am. penult. Author docet.

¶ Num peccata cordis, oris, & operis distinguantur in imperfecta peccati species, sicut in perfecta.

Scilicet. ¶ Circa eundem articulum dubium est duplicitet. primo, si distinctio secundum gradus in peccato cordis, oris, & operis sit sicut sit etiam distinctio specifica secundum species imperfectas, & ratio dubij est, quia litera hic proponit in communi: in applicatione autem ad præsentem materiam non affirmat distinctionem secundum species imperfectas, sed solum negat distinctionem secundum speciem perfectam & affirmat distinctionem secundum gradus, vt patet inuenti. non patui etiam refert. vtro modo dicatur. nam species imperfecta species est, & distincta secundum species imperfectas, distincta erunt secundum speciem absolute: quando in ordine ad aliquid superueniens secundum quid essent eiusdem speciei. Secundo dubitabatur, quia litera diuertere videtur & confundere peccatum oris, quod habet perfectam speciem cum peccato oris, quod importat gradum speciei. Nam ponit consuetudinem progressu vindicte & constat quòd consuetudo est peccatum, quod perficitur in ore, vndique igitur dissona videtur doctrina hæc.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ dupliciter continigit peccatum cordis & oris ordinari ad peccatum operis, vt imperfectum ad perfectum. primò per modum simplicis profequutionis: sicut qui vult fornicari, & inuitat fornicariam: & de hit constat, q̃ nulla est distinctio specifica in esse morali, sed tollus vnius speciei progressus. secundo, per modum cuiusdam intentionis terminiuæ contensus in delectationẽ cogitati adulterij: & vtrius prouocantis ad hoc, secundum se tamen delectabilia sibilitas oriuntur ex contractis motuis, scilicet ex delectationum amore, & odio earum: vult intelligi ex delectationibus amabilibus, & ex eisdem exosis. oportet enim sumere motiua effectiue non vt hc, ted id quod redundat in

Prima secundæ S. Thom. pp obiecto

diuersitas specierum imperfectarum, sed similitudo potius causarum: non enim est hic distinctio partialium formarum heterogenearum: sicut in qualificatione tin dare, tingere, & coopertio distinguuntur specie: nec est hic aliqua forma media, vt via, sicut forma embrionis est in via ad formã hominis sed tantummodo forma interni finis propij diuersimode in corde, in ore, atque opere se habens secundum perfectum & imperfectum gradus materiæ. Et ratio est illa quæ in litera ponitur: quia scilicet vni cum tantum est motiuum obiectiue. propter quod Author in litera non affirmauit distinctionem imperfecta rum specierum in hac moralium distinctione, vt dubitando tactum est: quamuis etiam ioxta Aurioris doctrinã in quæst. de potentia Dei, q. 1. art. 3. ad 10. si distinguerentur specie imperfectis, vt embrio distinguitur à perfecta specie, non propterea essent peccata hic diuersarum specierum: quia essent omnia comprehenduntur sub peccato vnius speciei. quia huiusmodi imperfectæ species nec sunt in genere, nec in specie nisi per reductionem, eo modo quo imperfectum reducitur ad perfectum: non enim sunt quædam de per se species, vt terra & elementa, sed sunt quædam per se, & essentialiter ordinatæ naturaliter ad species, vt motus ad terminum, ita q̃ se habent vt quidam motus permanentes ad ipsas species non habentes aliat species: sicut nec motus fore esset absque terminorum speciebus, & per hæc patet solutio primi dubij. Ad secundum autem dicitur quòd licet peccatum cumeliæ perficiatur in ore vt communiter videtur in vsu: si conumeliæ tamen nomine intelligatur dehonorationis peccatum, certum est q̃ non consummatur in ore, quamuis multa in peccato oris dehonoratio sit. Plus namque dehonorat aliquam vxorem adulterio exponendo, quàm dicendo ei, quòd vxor est adultera statuie eadem intentione. vnde in litera contra parum dicere verba contumeliosa ad faciem facta contumeliosa: & sine dubio sunt eiusdem speciei secundum illam rationem formalem dehonorationis, & sic nulla est diuersio. secus autem est, quando aliquis contumelia iniuriatur vetbo & facto postmodum ad vindictam alterius rei, quàm honoris intendit, vel medio vitatur secundum se malo ad vindictam honoris: vt in exẽplo dato patet. tunc enim plures vindictas intendit & in pluribus speciebus reponitur eius peccatum.

Aquin. 2. a. 6. 1. & q. 14. art. 3.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum octauum.

Anuot. IN articul. 8. & 9. eiusdem 72. quæstio. nota q̃ Author distinguere peccatorum species intendens, ex parte motiuorum finium, videtur digredi ad motiua ex parte agentis breuiatis, vt puto, causa, volens intelligi ex tali distinctione diuersitatem obiectorum, verbi gratia, cum dicit q̃ intemperantia, & insensibilitas oriuntur ex contractis motuis, scilicet ex delectationum amore, & odio earum: vult intelligi ex delectationibus amabilibus, & ex eisdem exosis. oportet enim sumere motiua effectiue non vt hc, ted id quod redundat in

---

honis, vnde peccata non habent speciem iuxta duos modos deordinationis auersiuæ, constituuntur hæc duo peccata: quum enim peccando auersio fit à fine, est peccatum mortale: quum autem peccando auersio non simpliciter, sed quædam sit, circa tamen postergationem finis: tunc fit peccatũ veniale, circa quodcunque obiectum hæc accidant.

¶Et hic patet falsum esse quod in 22. distin. tertio, Scotus dicit, q̃ veniale & mortale distinguuntur: quia hoc contra præceptum, illud contra consilium: iam enim patet vtrunq; cadere sub præcepto. Sub præcepto namque, adulterij cadit adulterij peccatum: siue completum, quod est mortale: siue imperfectum, vt primus motus, & huiusmodi: & simile est de aliis huiusmodi. Falsissimum quoq; esse, quod agens contra consilium peccet experientia testatur, neminem peccati arguent, quia non ingreditur religionẽ, quod est de consilio. Authoritate quoque Apostoli primæ ad Cotinth. 7. consuluit cur vbi quum dixisset, De virginibus præceptum non habeo, consilium autem do: subiunxit, Si acceperis vxorem, non peccasti, & si nupserit virgo, non peccauit. Distinguendum potius erat ex hac parte, quòd cadere sub præcepto, contingit dupliciter. primo sic, quod eius oppositum sit contra præceptum: & hoc est mortale. Secundo sic, quòd eius oppositum sit præter præceptum, & hoc est veniale.

Anuot. ¶In artic. eodem in responsione ad primum habet solutionem argumentorum Aureoli apud Capreolum in 43. distinct. 2. sent contra hanc determinationem. Fundantur enim omnia argumenta super specificatione peccatorum ex parte auersionis, offensæ distantiæ in infinitum, oppositionis ad charitatem, & circunstantiarum: quorum omnia, excepto vltimo ex vno litera verbo solum tuti: quia peccata ex alio specificantur, scilicet ex obiecto, & ex alio hæc habent, scilicet ex auersione. Quomodo autem circunstantia speci ficet, aut quomodo faciat de venia li mortale, inferius in quæstion. 88. 2. d. 42. 3. 2. ar. 2. amplius dicetur.

Anuot. ¶In articulo eodem, in responsione ad secundum habet qualiter verba Authoris, quæ videtur ex hac ratione (scilicet quia aliquid est mortale ex genere, & aliquid veniale ex genere) ionare, quòd distinguantur species intelligi vel glossari aut retũdi possint: vt in quæstione de mal. quæstio. 2. articulo 8. habes.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ secunda Articulum sextum.

Anuot. IN articulo sexto, e. iusdem septuagesimæ secundæ quæstionis, habes duas regulas. Altera est, quòd commissio peccati & omissio virtutis oppositæ, non distinguuntur specie moral: de quo est sermo. Altera est, quòd peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præceptorum. Et hæc sequitur ex prima, vt patet: quia præcepta affirmatiua dantur de actibus virtutum: negatiua vero de actibus vitiorum. Committens autem actum vitij simul agit contra vtrumque præceptum, committendo actum prohibitum, & omittendo actum mandatum: & in vno tantum peccati specie errat.

¶ In eodem articulo nota rationem duplicem in responsione ad secundum, quare peccatũ non diuersificatur secundum diuersitatem præceptorum, quia scilicet peccatum non habet speciem ex parte auersionis. Et intendit dicere, quòd quia esse contra legem seu legis præceptum, quod idem est, spectat ad auersionem peccati, auersitur enim peccans à lege, nec per se intendit contra legem facere: sicut nec inordinate facere, vt prædictum est, & peccatum non habet speciem ex parte auersionis deo diuersitas præceptorum non diuersificat speciem peccatorum. Sicut enim, quia auersio non dat speciem peccato, diuersitas auersionis non specificat: ita quia esse contra præceptum, non dat speciem, quia pertinet ad auersionem, diuersitas præceptorum non diuersificat species peccatorum. Et dicit hoc Author satisfaciens argumento inducenti, quod peccato per se conuenit esse contra legem: vt quia ex prima ratione hic assignata diuisserauus, quòd diuersitas præcepti secundum affirmatiuum & negatiuum non variat speciem peccati ex hac secunda ratione discamus vniuersaliter, quòd diuersitas præceptorum non causat diuersitatem specificam peccatorum. & ex hac doctrina habes, quòd fuitum ex hoc, quòd est prohibitum diuersificat præceptis (puta iuris diuini, naturalis, positiui, principis, prælati, &c.) non acquirit aliam speciem. & simile est de peccato ex iure positiuo tantum multiplicatis præceptis à subordinatis prælatis. Assignata namque ratio vniuersalis est, scilicet quòd peccans respicit præceptum ex parte auersionis. Propterea hic habes determinatum in oppositum quod in quæst. de mal. quæstion. 2. articulo 8. rationabiliter iudicatum est, scilicet peccata, quia prohibita, distingui secundum præcepta: semper enim peccatum ex parte conuersionis distinguitur specie, vt dictum est.

¶Super

---

a ¶Utrum peccatum commissionis & omissionis differant specie.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum commissionis & omissionis specie differant. Delictum enim contra peccatum diuiditur Ephe. 2. vbi dicitur, Cum essetis mortui delictis & peccatis vestris. Et exponit ibi glo. Delictis, id est dimittendo quæ iubentur, & peccatis, scilicet agendo prohibita. Ex quo patet, q̃ per delictum intelligitur peccatum omissionis: per peccatum, peccatum commissionis: differunt ergo specie, cum ex opposito diuidantur tanquam diuersæ species.

¶Præterea, Peccato per se conuenit, quòd sit cõtra legẽ Dei: ponitur enim in eius diffinitione, vt ex supradictis patet: sed in lege Dei alia sunt præcepta affirmatiua, contra quæ est peccatum omisionis: & alia præcepta negatiua, contra quæ est peccatum commissionis. ergo peccatum omisionis & peccatum commisionis differunt specie.

¶Præterea, Omisio & commisio differunt sicut affirmatio & negatio. sed affirmatio & negatio non possunt esse vnius speciei, quia negatio non habet speciem: non enim non sunt species, neque differentiæ, vt Philosophus dicit. Ergo omisio & commisio non possunt esse vnius speciei.

¶SED CONTRA, In eadem specie peccati inuenitur omisio & commisio. auarus enim & aliena rapit, quod est peccatum commisionis: & sua non dat, quibus dare debet, quod est peccatum omisionis: ergo omisio & commisio non differunt specie.

CONCLVSIO.

¶Omistionis & commissionis peccata distinguuntur quidem specie communiter, materialiter tamen, non autem formaliter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis inuenitur duplex differentia: vna materialis, & alia formalis. Materia quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati, formalis autem secundum ordinem ad vnum finem proprium, quod est obiectũ proprium. vnde inueniuntur aliqui actus materialiter specie differentes, qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati, quia ad idem ordinantur. sicut ad eandem speciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio, quamuis actus sint specie differentes secundum speciem naturæ. Sic ergo si loquamur de specie peccati omisionis & commisionis, materialiter differunt specie, large tamen loquendo de specie, secundum quod negatio vel priuatio speciem habere potest. Si autem loquamur de specie peccati omisionis & commisionis formaliter, sic non differunt specie: quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. auarus enim ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat ea, quæ dare debet. & similiter gulosus ad satisfaciendum gulæ, & superflua comedit, & ieiunia debita prætermittit: & idem est videre in cæteris. Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione: quæ est quodammodo causa eius. vnde etiam in rebus naturalibus eiusdẽ rationis est, quòd ignis calefaciat, & quòd non infrigidet.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd illa diuisio, quæ est per commisionem & omisionem, non est secundum diuersas species formales, sed materiales tantum, vt dictum est.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd necessarium fuit in lege Dei proponi diuersa præcepta affirmatiua & negatiua, vt gradatim homines introducerentur ad virtutem: prius quidem abstinendo à malo, ad quod inducimur per præcepta negatiua: & postmodum faciendo bonum, ad quod inducimur per præcepta affirmatiua. Et sic præcepta affirmatiua & negatiua non pertinent ad diuersas virtutes, sed ad diuersos gradus virtutis: & per consequens non oportet, quòd contrarientur diuersis peccatis secũdum speciem. Peccatum etiam non habet speciem ex parte auersionis: quia secundum hoc est negatio vel priuatio: sed ex parte conuersionis, secundum quod est actus quidam. vnde secundum diuersa præcepta legis non diuersificãtur peccata secundum speciem.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de materiali diuersitate speciei. Sciendum est tamen, q̃ negatio, etsi proprie non sit in specie, constituitur tamẽ in specie

---

per reductionem ad aliquam affirmationem quam sequitur.

ARTICVLVS VII

a ¶Vtrum conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis. Aug. enim in 12. De Trin. ponit tres gradus peccati, quorũ primus est cum carnalis sensus illecebram quandam ingerit: quod est peccatum cogitationis. Secundus gradus est quando sola cogitationis delectatione aliquis contentus est. Tertius gradus est quando faciendum discernitur per consensum: sed tria hæc pertinent ad peccatum cordis: ergo inconuenienter peccatum cordis ponitur quasi vnum genus peccati.

¶Præterea, Greg. in 4. Moral. posuit quatuor gradus peccati: quorum primus est culpa latens in corde: secundus, cum exterius publicatur: Tertius est, cum consuetudine roboratur: Quartus est, cum vsque ad præsum ptionem diuinæ misericordiæ, vel ad desperationem homo procedit: vbi non distinguitur peccatum operis à peccato oris: & additur duo alij peccatorum gradus: ergo inconueniens fuit prima diuisio.

¶Præterea, Non potest esse peccatum in ore vel in opere: nisi fiat prius in corde: ergo ista peccata specie non differunt: non ergo debent contra seinuicem diuidi.

¶SED CONTRA est quod Hiero. dicit super Ezech. tria sunt generalia delicta, quibus humanum subiacet genus: aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.

CONCLVSIO.

¶Quoduis peccatum diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis, non sicut in diuersas species completas, sed secundum diuersos gradus eiusdem peccati secundum speciem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqua inueniuntur differre specie dupliciter. Vno modo ex eo, quòd vtrunque habet speciem completam, sicut equus & bos differunt specie. Alio modo sicut secundum diuersos gradus in aliqua generatione, vel motu accipiuntur diuersæ species: sicut ædificatio est completa generatio domus, collocatio autẽ fundamenti & erectio parietis sunt species incompletæ: vt patet per Philosophũ in 10. Ethi. & idem etiam potest dici in generationibus animalium. Sic igitur peccatum diuiditur per hæc tria, scilicet peccatum oris, cordis, & operis, non sicut per diuersas species completas: nam consummatio peccati est in opere. vnde peccatum operis habet speciem completam: sed prima inchoatio eius est quasi fundatio in corde. Secundus autem gradus eius est in ore, secũdum quod homo prorumpit facile ad manifestandum conceptum cordis. Tertius autem gradus est in consummatione operis. Et sic hæc tria differunt secundũ diuersos gradus peccati, pater tamen, q̃ hæc tria pertinent ad

---

diuersam perfectam peccati speciem, cum ab eodem motiuo procedatur, ira cundus enim ex hoc q̃ appetit vindictam, primo quidem perturbatur in corde: secundo in verba contumeliosa prorumpit: tertio vero procedit vsque ad facta iniuriosa. & idem patet in luxuria & in quolibet alio peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd omne peccatum cordis conuenit in ratione occulti. & secundum hoc ponitur vnus gradus, qui tamen per tres gradus distinguitur, scilicet cogitationis, delectationis, & consensus.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum oris, & operis conueniunt in manifestatione: & propter hoc ea Gregor sub vno computat: Hier. autem distinguit ea quia in peccato oris est manifestatio tantum & principaliter intenta, in peccato vero operis est principaliter expletio interioris conceptus cordis: sed manifestatio est ex consequenti. consueuerudo vero & desperatio sunt gradus consequentes post speciem perfectam peccati: sicut adolescentia & iuuentus post perfectam hominis generationem.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd peccatum cordis & oris non distinguuntur a peccato operis, quando simul cum eo coniunguntur, sed prout quodliber horum per se inuenitur. sicut etiam pars motus non distinguitur à toto motu, quando motus est continuus: sed solum quando motus sistit in medio.

ARTICVLVS VIII

a ¶Vtrum superabundantia & defectus diuersificent species peccatorum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ superabundantia & defectus non diuersificent species peccatorum. Superabundantia enim & defectus differunt secundum magis & minus: sed magis & minus non diuersificant speciem. ergo superabundantia & defectus non diuersificant speciem peccatorum.

¶Præterea, Sicut peccatum in agibilibus est ex hoc, quòd recedit à rectitudine rationis, ita falsitas in speculativis est ex hoc q̃ recedit a veritate rei: sed non diuersificatur species falsitatis ex hoc, quòd aliquis dicit plus vel minus esse, quàm sit in re. ergo etiã non diuersificatur species peccati ex hoc, quòd recedit à rectitudine rationis in plus vel minus.

¶Præterea, Ex duabus speciebus non constituitur vna species, vt Porphyrius dicit: sed superabundantia & defectus vniuntur in vno peccato: sunt enim simul quidam illiberales & prodigi: quorum duorum illiberalitas est peccatum secundum defectum: prodigalitas autem secundum superabundantiam. Ergo superabundantia & defectus non diuersificant speciem peccatorum.

¶SED CONTRA, Contraria differunt secundum speciem: nam contrarietas est differentia secundum formam, vt dicitur in 10. Metaph. sed vitia quæ differunt secundum superabundantiam & defectum, sunt contraria, sicut illiberalitas prodigalitati

---

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ secunda Articulum octauum.

IN articul. 8. & 9. eiusdem 72. quæstio. nota q̃ Author distinguere peccatorum species intendens, ex parte motiuorum finium, videtur digredi ad motiua ex parte agentis breuiatis, vt puto, causa, volens intelligi ex tali distinctione diuersitatem obiectorum, verbi gratia, cum dicit q̃ intemperantia, & insensibilitas oriuntur ex contractis motuis, scilicet ex delectationum amore, & odio earum: vult intelligi ex delectationibus amabilibus, & ex eisdem exosis. oportet enim sumere motiua effectiue non vt hc, ted id quod redundat in

Prima secundæ S. Thom. pp obiecto

obiecto, quod mouet finaliter: & sic etiam intellige nonum articulum.

¶ In responsione ad secundum prædicti 8. artic. intellige Nouitie duplicem motum recedentem à veritate, scilicet per te intendendo recessum ab ea: & tunc non differt specie magis & minus, sicut nec in recessu à ratione vt sic: & non per te intendendo: & tunc differt specie sicut & accessu in peccatis ex motiuis.

¶ In responsione ad tertium dicendum quòd articuli signa illiam: & infuere illius veritatē, in his, qui auaritissimi sunt, ad habendum etiam Iesu Christi patrimonium: & effundunt in meretrices, venationes, &c. sunt enim simul auari & prodigi, vt in littera dicitur. & experientia testatur abominabilis, quam vtinam nescire liceret.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum nonum.*

Annot. IN articulo nono eiusdem quæst. 73 aduertendum quòd Author mutat opinionem, quam in quarto sententiarum dixit, 16. quæst. 93. tenuit, scilicet quòd circumstantia etiam si non sit finis, dat speciem peccato: & vult hic idem esse iudicium de specificatione actus humani ex circumstātia in actu virtutis, & in actu vitij: quia vtrobique oportet speciem dari à motiuo vt obiecto. & nunquam circumstantium vt sic, dare speciē, sed oportere eam transire in differentiam seu conditionem obiecti iuxta superius determinata in q. 18. Et quoniam ibi volui peccati species sumi ex parte priuationis, hæc soluit in responsione ad primum & secundum nec est difficile soluere rationes, quæ ibi afferuntur, scilicet de fure, qui nollet callem, quem furatur, esse factū, & quòd sola circumstantia cur mutaret speciem, insufficiēs nanque signū non finis est nolleitas habentis voluntatem libertam deliberatam ad illud: cui accedēs ad vtrorem alterius mallet ipsam esse inuptam, nec sequitur quòd sola circumstantia cur mutet speciē, sed quòd nec cur nec aliqua circumstantia mutet speciē, nisi habeat rationē alterius motiui vt finis: non ita quòd fit aut apprehendatur vt finis præter eentis peccati: non enim facit legium est finis furti, cum aliquis furatur sacrum sed sufficit quòd sit conformis: furtum enim facit legium est conuertio ad bonū commutabile vt obiectum contrarium rationis: qui sacrilegium & quia sacrum.

Quæstio. ¶ In art. eodem 9. eiusdem q. 73. dubium occurrit. Quomodo stant ista simul, scilicet circumstantia nunquam dat speciem nisi ratione alterius motiui, vt obiecti seu finis proculdubio per se, quia ab his quæ sunt per accidens, non sumitur species: & omnis circumstantia transmutans actum de bono in malum, dat peccato speciem: sed enim hæc regula in q. 18. affignata, quam enim quilquis præter intentionem actui voluntario coniunctum sit, non per se obiectum sit, & omne incognitum præter intentionem, coniungatur voluntario actui: oportet dicere, aut quòd nullus actus sit ex bono malus ex circumstantia ignota, quamumcunque mala, aut quòd circumstantia det speciem absque hoc, quòd eius obiectū sit per se motiuum voluntatis vt finis: verbi gratia, Iohannes exercens se ad sagittandum, minus prouide emittens sagittam, percutit patrem: in hoc & infinitis similibus circumstantia facit actum de bono malum: & nullum meruerit per se obiectum illius speciei, cuius est illa circumstantia putà parricidij; vel homicidij, quomodo ergo consonant dicta, & in qua specie sunt ista peccata, non apparet,

Annot. ¶ Ad hoc dubium est multiplex dicendi modus, scilicet ex consequenti, ex materia, ex omissione, ex negligentia.

tati. ergo differunt secundum speciem.

CONCLVSIO.

¶ Peccata, secundum superabundantiam & defectum sunt non solum à seinuicem secundum speciem diuersa sed contraria, cum ex diuersis obiectis in motiuis consurgant, à quibus specificantur actus peccati.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd cum in peccato sint duo, scilicet ipse actus, & inordinatio eius prout recedit ab ordine rationis, & legis diuinæ, species peccati attenditur non ex parte inordinationis, quæ est præter intentionem peccantis: vt suprà dictum est: sed magis ex parte ipsius actus secundum quod terminatur ad obiectum in quod fertur intentio peccantis: & ideo vbicunque occurrit diuersum motiuum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diuersa species peccati. Manifestum est autem, quòd non est interdum motiuum ad peccandum in peccatis, quæ sunt secundum superabundantiā, & in peccatis quæ sunt secundū defectum quinimo sunt contraria motiua: sicut motiuum in peccato intemperātiæ est amor delectationum corporalium: motiuum autem in peccato insensibilitatis est odium earum: vnde huiusmodi peccata non solum differunt specie, sed etiam sunt sibiinuicem contraria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd magis & minus & si nō sint causa diuersitatis speciei, consequuntur tamen quandoque species differētes prout proueniūt ex diuersis formis: sicut si dicatur, q ignis est leuior aēre: vnde Philosophus dicit in 8. Ethicor. quòd qui posuerunt nō esse diuersas species amicitiarum propter hoc, quòd dicuntur secundum magis & minus, non sufficienti crediderunt signo: & hoc modo superexcedere rationē & deficere ab ea pertinet ad diuersa peccata secundum speciem inquantum consequuntur diuersa motiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intentio peccātis non est, vt recedat a ratione: & ideo non efficitur eiusdem rationis peccatū superabundātiæ, & defectus propter recessum ab eadem rationis rectitudine: sed quandoque ille, qui dicit falsum intendit veritatem occultare: vnde quantum ad hoc non refert vtrum dicat vel plus vel minus: si tamen recedere à veritate non fit præter intētionem, tunc manifestum est quòd ex diuersis causis aliquis mouetur ad dicendum plus vel minus: & secundum hoc diuersa est ratio falsitatis: sicut patet de iactatore qui superexcedit dicendo falsum, quærens gloriam, & de deceptore, qui diminuit euadens debiti solutionem: vnde & quædam falsæ opiniones sunt sibiinuicem contrariæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prodigus & illiberalis potest esse aliquis secundū diuersa: vt scilicet sit aliquis illiberalis in accipiendo quæ non debet, & prodigus in dando quæ non debet: nihil autem prohibet contraria inesse eidem secundum diuersa.

ARTICVLVS IX.

a *¶ Vtrum peccata diuersificentur specie secundum diuersas circumstantias.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur q̄ vitia & peccata diuersificentur specie secundum diuersas circumstantias: quia vt dicit Dion. 4. cap. De di. no. malum contingit ex singularibus defectibus: singulares autem defectus sunt corruptiones singularum circumstantiarum: ergo ex singulis circumstantiis corruptis singulæ species peccatorum consequuntur.

¶ Præterea, Peccata sunt quidam actus humani: sed actus humani interdum accipiunt speciem à circumstantiis, vt suprà habitum est: ergo peccata differunt specie, secundum quod diuersæ circumstantiæ corrumpuntur.

¶ Præterea, Diuersę species gulæ assignātur secundum particulas, quæ in hoc versiculo continentur, Præpropere, laute, nimis ardenter, studiose: hæc autem pertinent ad diuersas circumstantias: nam præpropere est ante quam oportet: nimis plus quàm oportet, & idem patet in aliis. ergo species peccati diuersificātur secundū diuersas circumstātias.

¶ SED CONTRA est, q̄ Philosophus dicit in 3. & 4. Ethic. q̄ singula vitia peccant agendo pluſquam oportet, & quando non oportet, & similiter secundum omnes alias circumstantias: non ergo secundum hoc diuersificantur peccatorum species.

CONCLVSIO.

¶ Peccati circumstantia non distinguunt peccata secundum speciem, nisi ex diuersis motiuis proueniant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vbi occurrit aliud motiuum ad peccandum, ibi est alia peccati species: quia motiuum ad peccandum est finis & obiectum: contingit autem quandoq; q̄ in corruptionibus diuersarum circumstantiarum est idem motiuum: sicut illiberalis ab eodem mouetur, q̄ accipiat quando non oportet, & vbi non oportet, & plus quàm oportet, & similiter de aliis circumstantiis: hoc enim façit propter inordinatum appetitum pecuniæ congregandæ: & in talibus diuersarum circumstantiarum corruptiones non diuersificant species peccatorum, sed pertinent ad vnam & eandem peccati speciem. Quandoque verò contingit q̄ corruptiones diuersarum circumstantiarum proueniunt à diuersis motiuis: puta q̄ aliquis præpropere comedat, potest prouenire ex hoc, q̄ homo non potest ferre dilationem cibi propter facilem consumptionem humiditatis: q̄ vero appetat immoderatum cibum potest contingere propter virtutem naturæ potentem ad conuertēdum multum cibum, quòd autem aliquis appetat cibos delicioſos, contingit propter appetitum delectationis quæ est in cibo: vnde in talibus diuersarum circumstantiarum corruptiones inducunt diuersas peccati species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ malum inquicum huiusmodi, priuatio est, & ideo diuersificatur specie secundum ea, quæ priuantur, sicut & cæteræ priuationes: sed peccatum non sortitur speciem ex parte priuationis vel auersionis, vt suprà dictum est, sed ex conuersione ad obiectum actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circunstantia nunquam transfert actum in aliam speciem, nisi quando est aliud motiuum.

¶ Ad tertiū dicendū, q̄ in diuersis speciebus gulæ diuersa sunt motiua, sicut dictum est.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMA tertia De comparatione peccatorum adinuicem, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de comparatione peccatorum adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur decem. ¶ Primò, vtrum omnia peccata & vitia sint connexa. ¶ Secundò, vtrum omnia sint paria. ¶ Tertiò, vtrum gravitas peccatorum attendatur secundum obiecta. ¶ Quartò, vtrum secundum dignitatem virtutis, quibus peccata opponuntur. ¶ Quintò, vtrū peccata carnalia sint graviora, quam spiritualia. ¶ Sextò, vtrum secundum causas peccatorum attendatur gravitas peccatorum. ¶ Septimò, vtrum secundum circunstantias. ¶ Octauò, vtrum secundum quantitatem nocumenti. ¶ Nonò, vtrum secundum conditionem personæ, in quam peccatur. ¶ Decimò, vtrum propter magnitudinem personæ peccantis aggrauetur peccatum.

ARTICVLVS I.

a *¶ Vtrum omnia peccata sint connexa.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̄ omnia peccata sint cōnexa. Dicitur enim Iacobi 2. Quicunque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus: sed idem est esse reum omnium mandatorum legis, quod habere omnia peccata: quia sicut Ambr. dicit, peccatum est transgressio legis diuinæ, & cælestiū inobedientia mandatorum: ergo quicunq; peccat in vno peccato, subijcitur omnibus peccatis.

¶ Præterea, Quodlibet peccatum exeludit virtutem sibi oppositam: sed qui caret vna virtute, caret omnibus, vt patet ex suprādictis: ergo qui peccat vno peccato, priuatur omnibus virtutibus: sed qui caret virtute, habet vitium sibi oppositum. Ergo qui habet vnum peccatum, habet omnia peccata.

¶ Præterea, Virtutes omnes sunt connexæ, quæ cōueniunt in vno principio, vt suprà habitū est: sed sicut virtutes conueniūr in vno principio, ira & peccata: quia sicut amor Dei qui facit ciuitatem Dei, est principium & radix omniū virtutum: ita amor sui, qui facit ciuitatem Babylonis, est radix omniū peccatorum: vt patet per Aug. 14. De ciui. Dei. ergo etiam omnia vitia & peccata sunt connexa ita vt qui vnum habet, habeat omnia.

¶ SED CONTRA, Quædā vitia sunt sibiinuicem contraria, vt patet per Philosophum in 2. Ethic. sed impossibile est contraria simul inesse eidem. Ergo impossibile est omnia peccata & vitia sibi esse inuicem connexa.

CONCLVSIO.

¶ Peccata, cum adinuicem contraria sint, nullam adinuicem connexionem habent sicut virtutes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliter se habet intentio agentis secundū virtutem ad sequendum rationem, aliter intentio peccantis ad diuertendum a ratione: cuiusibet enim agentis secundum virtutem intentio est, vt ipsius rationis regulam sequatur: & ideo omnium virtutum intentio in idem tendit: & propter hoc omnes virtutes habent connexionem adinuicem in ratione rectæ agibilium, quæ est prudentia, sicut supradictum est, sed intentio peccantis non est ad hoc, quòd recedat ab eo, quod est secundum rationem, sed potius q̄ tendat in aliquod bonum appetibile, a quo speciem sortitur. Huiusmodi autem bona, in quæ tendit intentio peccantis à ratione recedens, sunt diuersa, nullam connexionem habentia adinuicem: imo etiam interdum sunt contraria. Cum igitur vitia & peccata speciem habeant secundum illud ad quod cōuertuntur, manifestum est q̄ secūdum illud, quod perficit speciem peccatorum, nullam connexionem habent peccata adinuice: non enim peccatum committitur in accedendo a multitudine ad vnitatem, sicut accidit in virtutibus, quæ sunt connexæ, sed potius in recedendo ab vnitate ad multitudinem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Iacobus loquitur de peccato non ex parte conuersionis, secundum quod peccata distinguuntur, sicut dictum est: sed loquitur de eis ex parte auersionis, inquantum scilicet homo peccando recedit a legis mādato: omnia autem legis mandata sunt ab vno & eodem, vt ipse ibidem dicit: & ideo idem Deus contemptus in omni peccato, & ex hac parte dicit, quod qui offendit in vno, factus est omnium reus: quia scilicet vno peccato peccando incurrit pœnā reatum ex hoc q̄ contemnit Deum: ex cuius contemptu prouenit omnium peccatorum reatus.

¶ Ad secundū dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita, nam peccatum veniale virtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, inquātum auertit à Deo. sed vnus actus peccati etiam mortalis non tollit habitum virtutis acquisitæ: sed si multiplicentur actus, intantum q̄ generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitæ: qua exclusa excluditur prudentia, quia cum homo agit cōtra quamcunque virtutem, agit contra prudentiam: sine qua nulla virtus moralis esse potest, vt suprà habitum est. & ideo per consequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectum & formale esse virtutis, quod habent secundum quod participant prudentiam: remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non sequitur, q̄ propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidem, quia vni virtuti plura vitia opponuntur: ita q̄ virtus potest priuari per vnum eorum, etiam si alterum eorum non adsit. Secundo, quia peccatum directe opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum, vt suprà dictum est: vnde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici quòd homo habeat vitia vel peccata opposita.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ amor Dei est cōgregativus inquantum affectum hominis à multis ducit in vnū: & ideo virtutes quæ ex amore Dei causantur, connexionem habēt. sed amor sui disgregat affectum hominis in diuersa: prout scilicet homo se amat, appetendo sibi bona temporalia quæ sunt varia & diuersa: & ideo vitia & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa.

Annot. IN quæst. 73 vsq; ad septimum articulum clusiue nihil scribendum occurrit, nisi quòd in quarto articulo responsio ad tertium potest tolli in quæst. de felicitate, an consistat in actu voluntatis, eo q̄ optimum quòd opponatur optimum & odium Dei sit pessimum, & amor charitatis optimum & scientia consistat in optimo in amore eius felicitas: propositio nanque dicens, q̄ pessimum opponitur contrario est intelligenda in rebus habentibus contrarium in carentibus autem contrarietate non habet locum: vnde homo

Universidad de Deusto
Biblioteca

glonæ quod caret contrario. Non propterea deünit esse melior habitus, quam sit charitas: imo hoc ipsum quod est esse talem habitum dispositum ad deitatem, absque contrarietate videtur sua excellentiæ attestari, quasi propinquissima se haberat ad deitatem, cuius est fas cogitate contrarium.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum omnia peccata sint paria.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata sint paria. Hoc enim peccare est facere quod non licet: sed facere quæ non licet vno & eodem modo, in omnibus reprehenditur: ergo peccare vno & eodem modo reprehenditur: non ergo vnum peccatum est alio grauius.

¶Præterea, Omne peccatum cõsistit in hoc, quòd homo transgreditur regulam rationis: quæ ita se habet ad actus humanos sicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare simile est ei quod est lineas transilire: sed lineas transilire est æqualiter, & vno modo, etiam si aliquis longius recedat vel propinquius fiet. quia priuationes non recipiunt magis vel minus: ergo omnia peccata sunt æqualia.

¶Præterea, Peccata virtutibus opponuntur: sed omnes virtutes æquales sunt: vt Tullius dicit in Paradoxis. Ergo omnia peccata sunt paria.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit ad Pilatum Iohan. 16. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet, & tamen constat quòd Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo vnum peccatum est maius alio.

CONCLVSIO.

¶Cùm per peccatum non totum rationis bonum priuatur, impossibile est peccata omnia æqualia vel paria esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opinio Stoicorum fuit, quam Tullius prosequitur in paradoxis, q̃ omnia peccata sunt paria. & ex hoc etiam derivatus est quorundam hæreticorum error, qui ponentes omnia peccata esse paria, dicunt etiam omnes pœnas inferni esse pares. & quantum ex verbis Tullij perspici potest. Stoici ducebantur ex hoc, quòd considerabant peccatum ex parte priuationis tantũ, prout scilicet est recessus à ratione. vnde simpliciter æstimantes, quòd nulla priuatio susciperet magis & minus, posuerunt omnia peccata esse paria. Sed si quis diligenter consideret, inuenier duplex priuationum genus. Est enim quædam simplex & pura priuatio, quæ consistit quasi in corruptũ esse, sicut mors est priuatio vitæ: & tenebra est priuatio luminis: & tales priuationes non recipiunt magis & minus, quia nihil restat de habitu oppositi: vnde non minus est mortuus aliquis primo die mortis, & tertio vel quarto, quàm post annum, quando iam cadauer fuerit resolutũ: & similiter non est magis tenebrosa domus si lucerna sit operta pluribus velaminibus quã si sit operta vno solo velamine totũ lumen includente. Est autem alia priuatio non simplex sed aliquid retinens de habitu oppositi, quæ quidem priuatio magis consistit in Corrupti, quàm in Corruptum esse: sicut ægritudo, quæ priuat debitam commensurationem humorum: ita tamen quòd aliquid eius remaneat, aliquin non remaneret animal viuum, & simile est de turpitudine, & aliis huiusmodi. Huiusmodi autem priuationes recipiunt magis & minus ex parte eius, quod remanet de habitu contrario: multum enim refert ad ægritudinem vel turpitudinem, vtrum plus vel minus à debita commensuratione humorũ vel membrorum recedatur. Et similiter dicendũ esset de vitiis & peccatis: sic enim in eis priuatur debita commensuratio rationis: vt non totaliter ordo rationis tollatur: alioquin malum si sit integrum, destruit seipsum, vt dicitur in 4. Eth. non enim posset remanere substantia actus vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis. & ideo multum interest ad grauitatem peccati, vtrum plus vel minus recedatur à rectitudine rationis. Et secundum hoc dicendum est, quòd non omnia peccata sunt paria.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata committere non licet propter aliquam deordinationem, quam habent: vnde illa quæ maiorem deordinationem continent, sunt magis illicita: & per consequens grauiora peccata.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato, ac si esset priuatio pura.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtutes sunt æquales proportionaliter in vno & eodem: tamen vna virtus præcedit aliam dignitate secundum suam speciem: vnus etiam homo est alio virtuosior in eadem specie virtutis, vt suprà habitum est. Et tamen si virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria: quia virtutes habent connexionem: non autem vitia seu peccata.

Infrà art. 4. & 9. cor. & q. 74. art. 9.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum grauitas peccatorum varietur secundum obiecta.

2. q. 74. art. 2. ad 1. Et Mal. q. 5. art. 2. ad 6.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatorum grauitas non varietur secundum obiecta. Grauitas enim peccati pertinet ad modum vel qualitatem ipsius peccati: sed obiectum est materia ipsius peccati: ergo secundum diuersa obiecta peccatorum grauitas non variatur.

¶Præterea, Grauitas peccati est intensio malitiæ ipsius: peccatum autem non habet rationem malitiæ ex parte conuersionis ad proprium obiectum, quod est quoddam bonum appetibile: sed magis ex parte auersionis. Ergo grauitas peccatorum non variatur secundum diuersa obiecta.

¶Præterea, Peccata quæ habent diuersa obiecta, sunt diuersorum generum: sed ea quæ sunt diuersorum generum, non sunt comparabilia vt probatur in 7. Physi. Ergo vnum peccatum non est grauius altero secundum diuersitatem obiectorum.

¶SED CONTRA, Peccata recipiunt speciem ex obiectis, vt ex suprà dictis patet: sed aliquorum peccatorum vnum est grauius altero secundum suã speciem, sicut homicidium furto. ergo grauitas peccatorum differt secundum obiecta.

CONCLVSIO.

¶Cùm peccata ex obiectis speciem habeant, ex eisdem quoque eorum variari grauitatem necessarium est.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut ex suprà dictis patet, grauitas peccatorum differt modo quo vna ægritudo est alia grauior: sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humanorum per conuenientiam ad naturam animalis: ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione humani actus secundum conuenientiam ad regulam rationis. Manifestum est autem, quòd tanto est grauior ægritudo, quanto tollitur debita humorum commensuratio per commensurationem prioris principij: sicut ægritudo, quæ prouenit in corpore humano ex corde (quod est principium vitæ) vel ex aliquo quod appropinquat cordi, periculosior est: vnde oportet etiam quòd peccatum sit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium, quod est prius in ordine rationis: ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine: & ideo quanto peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum est grauius: obiecta autem actuum sunt fines eorum, vt ex suprà dictis patet, & ideo secundum diuersitatem obiectorum attenditur diuersitas grauitatis in peccatis: sicut patet, quòd res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem: homo autem ordinatur vlterius in Deum sicut in finem. vnde peccatum quod est circa ipsam substãtiam hominis (sicut homicidium) est grauius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum: & adhuc est grauius peccatum quod immediate contra Deum cõmittitur: sicut infidelitas, blasphemia, & huiusmodi: in ordine quorumlibet horum peccatorũ vnum peccatum est grauius altero: secundum quod est circa aliquid principalius, vel minus principale. Et quia peccata habent speciem ex obiectis, differentia grauitatis, quæ attenditur penes obiecta, est prima & principalis quasi consequens speciem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum etsi sit materia circa quam terminatur actus: habet tamen rationem finis secundum quod intentio agentis fertur in ipsum, vt suprà dictum est. forma autem actus moralis dependet ex fine, vt ex superioribus patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex ipsa indebita conuersione ad aliquod bonum commutabile, sequitur auersio ab incommutabili bono: in qua perficitur ratio mali: & ideo oportet, quòd secundum diuersitatem eorum, quæ pertinent ad conuersionem, sequatur diuersa grauitas malitiæ in peccatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia obiecta humanorum actuũ habent ordinem adinuicem: & ideo omnes actus humani quodammodo conueniunt in vno genere secundum quod ordinantur ad vltimum finem: & ideo nihil prohibet omnia peccata esse comparabilia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum grauitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd grauitas peccatorum non differat secundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur, vt scilicet maiori virtuti grauius peccatum opponatur, quia, vt dicitur Prouer. 15. In abundanti iustitia virtus maxima est: sicut autem dicit Dominus Matth. 5. Abundans iustitia cohibet iram, quæ est minus peccatum quàm homicidium, quod cohibet minor iustitia. Ergo maximæ virtuti opponitur minimum peccatum.

2. 2. q. 58. art. 3. & 4. dist. 33. q. 3. art. 3. q. 1. cor. & ad 3. Et Mal. q. 5. art. 3. ad 3.

¶Præterea, In 2. Ethi. dicitur q̃ virtus est circa difficile & bonũ. ex quo videtur q̃ maior virtus sit circa magis difficile: sed minus est peccatum si homo deficiat in magis difficili, quam si deficiat in minus difficili. Ergo maiori virtuti minus peccatum opponitur.

¶Præterea, Charitas est maior virtus, quam fides & spes: vt dicitur 1. ad Cor. 13. Odium autem, quod opponitur charitati, est minus peccatum, quàm infidelitas vel desperatio, quæ opponuntur fidei & spei. Ergo maiori virtuti opponitur minus peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 8. Ethic. q̃ pessimũ optimo contrarium est: optimum autem in moralibus est

est maxima virtus, pessimum autem grauissimum peccatum. Ergo maximæ virtuti opponitur grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶Maiori virtuti maius ex parte obiecti vitium opponitur, non autem secundum effectus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtuti opponitur aliquod peccatum: vno quidẽ modo principaliter & directè, quòd scilicet est circa idem obiectum quam contraria circa idem sunt. & hoc modo oportet, quòd maiori virtuti opponatur grauius peccatum: sicut enim ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati, ita etiam maior dignitas virtutis. vtrunque enim ex obiecto speciem sortitur, vt ex suprà dictis patet. vnde oportet, quòd maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maximæ ab eo distans in eodem genere. Alio modo potest considerari oppositio virtutis ad peccatum secundũ quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum: quantum enim fuerit virtutis cohibentis peccatum: quantum enim fuerit virtus maior, tanto magis elongat hominem à peccato sibi cõtrario: & ita quòd non solùm ipsum peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum cohibet: & sic manifestum est, quòd quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiam minora peccata cohibet: sicut etiam fortitudo, quanto fuerit maior, tanto etiam minores discrepantias excludit, & per hunc modum maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de oppositione, quæ attenditur secundum cohibitionem peccati: sic enim abundans iustitia etiam minora peccata cohibet.

¶Ad secundum dicendum, quòd maiori virtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directè peccatum quod est circa malum magis difficile: vtrobiq; enim inuenitur quædam emicentia ex hoc quòd ostenditur voluntas procliuior in bonum vel in malum ex hoc, quòd difficultate non vincitur.

¶Ad tertium dicendum, q̃ charitas non est quicunque amor, sed amor Dei: vnde non opponitur ei quodcunque odium directe, sed odium Dei, quod est grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum peccata carnalia sint minoris culpæ, quàm spiritualia.

2. 2. q. 34. art. 3. & 4. dist. 42. q. 3. art. 3. q. 1. cor. & ad 3. Et 3. cont. gent. capit. 139. Et Mal. q. 2. ar. 9. Et Mat. 12. 32.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ peccata carnalia non sint minoris culpæ quàm peccata spiritualia. Adulterium enim grauius peccatum est, quã furtum. Dicitur enim Prouer. 6. Non grandis est culpæ cum quis furatus fuerit, qui autem adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam: sed furtum pertinet ad auaritiam, quæ est peccatum spirituale: adulterium autem ad luxuriam quæ est peccatum carnale. ergo peccata carnalia sunt maioris culpæ.

Aug. de peccato luxuriæ & idololatriæ: sed de maiori culpa magis gaudet Deus. Ergo cum luxuria sit peccatum carnale, videtur quod peccata carnalia sint maximæ culpæ.

¶Præterea, Aug. dicit super Leuit. q̃ Diabolus maximè gaudet peccato luxuriæ & idololatriæ: sed de maiori culpa magis gaudet Deus. Ergo cum luxuria sit peccatum carnale, videtur quod peccata carnalia sint maximæ culpæ.

¶Præterea, Philosophus probat in 7. Ethic. q̃ incontinens concupiscentiæ est turpior, quàm incontinens iræ: sed ira est peccatum spirituale secundum Greg. 11. Moralium: concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia. Ergo peccatum carnale est grauius, quàm peccatum spirituale.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. dicit, q̃ peccata carnalia sunt minoris culpæ, & maioris infamiæ, quàm spiritualia.

CONCLVSIO.

¶Peccata spiritualia cæteris paribus grauioris sunt culpæ carnalibus peccatis, quæ minoris culpæ & maioris infamiæ sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccata spiritualia sunt maioris culpæ, quam peccata carnalia: quod non est sic intelligendum quasi quodlibet peccatum spirituale sit maioris culpæ quodlibet peccato carnali, sed quia considerata hac sola differentia spiritualitatis & carnalitatis: grauiora sunt, quam cætera peccata cæteris paribus. cuius ratio triplex potest assignari. Prima quidẽ ex parte subiecti: nam peccata spiritualia pertinent ad spiritum: cuius est conuerti ad Deum, & ab eo auerti: peccata vero carnalia cohõsimmantur in delectatione carnalis appetitus. ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale conuerti: & ideo peccatum carnale in quantum huiusmodi habet plus de conuersione: propter quod etiam est maioris adhæsionis, sed peccatum spirituale habet plus de auersione: ex qua procedit ratio culpæ: & ideo peccatum spirituale inquantum huiusmodi est maioris culpæ. Secunda ratio potest sumi ex parte eius, in quem peccatur: nam peccatum carnale, inquantum huiusmodi est in corpus proximum: quod est minus diligendum secundum ordinem charitatis, quàm Deus & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia: & ideo peccata spiritualia inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ. Tertia ratio potest sumi ex parte motiui: quia quanto est grauius impulsiuum ad peccandum, tanto homo minus peccat, vt infrà dicetur. peccata autem carnalia habent vehementius impulsiuum, id est, ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam: & ideo peccata spiritualia inquantum huiusmodi, sunt maioris culpæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriæ sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiæ: & quantum ad hoc potest ad auaritiam reduci: vt glo. dicit ad Eph. 5. super illud, Omnis fornicator, aut immũdus aut auarus: & tunc grauius est adulterium, quàm furtum, quanto homini charior est vxor quàm res possessa.

¶Ad secundum dicendum, quòd Diabolus dicitur maximè gaudere de peccato luxuriæ, quia est maximæ adhærentiæ & difficile ab eo homo potest eripi: insatiabilis est enim delectabilis appetitus, vt Philosophus dicit in 3. Ethic.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut Philosophus dicit, Turpius est esse incontinentem concupiscentiæ, quàm incontinentem iræ, quia minus participat de ratione: & secũdum hoc etiam dicit in 3. Eth. q̃ peccata intemperantiæ sunt maximè exprobrabilia, quia sunt circa illas delectationes quæ sunt communes nobis & brutis: vnde quodammodo per illa peccata homo brutalis redditur: & inde est, quòd sicut Greg. dicit, quòd sunt maioris infamiæ.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum grauitas peccatorum attendatur secundum causam peccati.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd grauitas peccatorum non attendatur secundum peccati causam. Quanto enim peccati causa fuerit maior, tanto vehementius mouet ad peccandum, & ita difficilius potest ei resistì: sed peccatum diminuitur ex hoc quòd ei difficilius resistitur: hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis, vt non facile resistat peccato: peccatum autem quod est ex infirmitate, leuius iudicatur. non ergo peccatum habet grauitatem ex parte suæ causæ.

2. 2. quæst. 148. ar. 3. cor. & 2. dist. 33. in expo. lite. Et Mal. q. 2. ar. 2. & 10. co.

¶Præterea, Concupiscentia est generalis quædam causa peccati: vnde dicit gloss. super illud Rom. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. sed quanto homo fuerit victus maiori concupiscentia, tanto est minus peccatum: grauitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine causæ.

¶Præterea, Sicut rectitudo rationis est causa virtuosi actus: ita defectus rationis videtur esse peccati: sed defectus rationis quanto fuerit maior, tanto est minus peccatum: intantum quòd qui caret vsu rationis omnino excusetur à peccato: & qui ex ignorantia peccat, leuius peccat. ergo grauitas peccati non augetur ex magnitudine causæ.

¶SED CONTRA, Multiplicata causa, multiplicatur effectus: ergo si causa peccati maior fuerit peccatum erit grauius.

CONCLVSIO.

Peccatorum grauitas secundum peccati causas attendenda est: non tamen eadem modo: secundum enim voluntatem, & finalem causam nititur peccati magnitudo, diminuitur autem peccatum ex causis quæ vel iudicium rationis, vel liberum voluntatis motum impediunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in genere peccati, sicut & in quolibet alio genere, potest accipi duplex causa. Vna, quæ est per se & propria causa peccati, quæ est ipsa voluntas peccandi: comparatur enim ad actum peccati sicut arbor ad fructum: vt dicitur in glo. super illud Matt. 7. Non potest arbor bona fructus malos facere: & huiusmodi causa quanto fuerit maior tanto peccatum erit grauius: quanto enim voluntas fuerit maior ad peccandum, tanto homo grauius peccat. Aliæ vero causæ peccati accipiũtur quasi extrinsecæ & remotæ, ex quibus scilicet voluntas inclinatur ad peccandum. Et in his causis est distinguẽdum. Quædam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum secundum ipsum naturam voluntatis, sicut finis, quòd est proprium obiectũ voluntatis: & ex tali causa augetur peccatum: grauius enim peccat cuius voluntas extenditur ad peiorem finem quàm inclinatur ad peccandum. Aliæ vero causæ sunt, quæ inclinant voluntatem ad peccandum præter naturam & ordinem ipsius voluntatis, quæ nata est moueri libere ex seipsa secundum iudicium rationis: vnde causæ, quæ diminuunt iudiciũ rationis (sicut ignorantia) vel quæ diminuunt liberum motum voluntatis (sicut infirmitas vel violentia, aut metus, aut aliquid huiusmodi) diminuunt peccatum sicut & diminuunt voluntarium: intantum quòd si actus sit omnino involuntarius, non habet rationem peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd obiectio illa procedit de causa mouente extrinseca quæ diminuit voluntarium: cuius quidem causæ augmentum diminuit peccatum, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd si sub concupiscentia includatur etiam ipse motus voluntatis: sic vbi est maior concupiscentia, est maius peccatum. Si vero concupiscentia dicatur passio quædam, quæ est motus vis concupiscibilis, sic maior concu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis septimæ & octauæ Articulum 9. Quæstio.*

IN articulo octauo quinque sunt 75. quæstiones dubitationis occurrit ex multis inter responsionem & certum, & membra distinctionis in corpore articuli procurans in primis contensum tot nicationis, ita intendit nocumentum sicut furquia aut est semo de per se primo intento tantum, aut de se primo & necessario consequente. si de per se primo tantum, etiam tue non intendit nocumentum, sed utilitati suæ consulere: sicut ille delectationi. si de vtroque, manifestum est, quòd fuadens alicui fornicari, intendit consequenter nocumentum spiritualis mortis illius. non potest deinde negari quin nocumentum tale sit præuisum ab huiusmodi dicetur nocumentum illatum feminibus à transeunte per agrum quod tamen aggrauare dicitur in secundo membro. imo sicut nocumentum per se consequens ex actu peccati, quod directe peccatum aggrauat, vt in secunda parte tertij membri dictum. ergo. Est præterea secunda ratio in eadem responsione assignata contracta nunc vltimo allato membro distinctionis in corpore, vbi dicitur, quòd quæcunque per se sequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsum speciem peccati & præterea diuersa aggrauant peccatum. & intendit Author etiam de consequentibus non efficaciter sed sufficienter, quantum est ex parte agentis vt patet in exemplo de scandalo. Si enim hoc est verum, sequitur, quòd procurans fornicationem aggrauetur directe ex morte spirituali alterius, quoniam per se consequitur ad illa peccatum sufficienter, quantum est ex parte procurantis, quamuis non efficaciter & si mors ista spiritualis non imputetur procuratori tali, quoniam fortasse dalum non præuisum nec intentum imputabitur fornicanti publice?

Auicen. ¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd vt ex præcedentibus articulis patet, gravitas peccati est duplex quædam substantialis, & illa attenditur penes per se primo obiectum & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex: nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam indirecte: quædam superuenit: quædam committitur: & multis breuiter modis accidens gravitas variatur: sicut cætera accidentia in proposito autem quia

3. qõ. 80. art. 5. cor. Et mal. q. 2. arti. 10. cor. & q. 15. art. 2. ad tertiũ. Et 4 dist. 16. q. 3. ar. 2. qũ. 1. Et 1. cor. 11. lect. 7. 10.

piscentia præcedens iudicium rationis & motum voluntatis, diminuit peccatum: quia qui maiori concupiscentia stimulatus peccat, cadit ex grauiori tentatione: vnde minus ci imputatur. Si vero concupiscentia sic sumpta sequatur iudicium rationis & morum voluntatis, sic vbi est major concupiscentia, est maius peccatum: insurgit enim interdum maior concupiscentiæ motus ex hoc quòd voluntas ineffrænate tendit in suum obiectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de causa, quæ causat inuoluntarium, & hæc diminuit peccatum, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum circunstantia in aggrauet peccatum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunstantia non aggrauet peccatum. Peccatum enim habet grauitatem, ex sua specie: circunstantia autem non dat speciem peccato, cum sit quoddam accidens eius. ergo grauitas peccati non consideratur ex circunstantia.

¶ Præterea, Aut circunstantia mala est, aut non. si circunstantia mala est, ipsa per se causat quandam speciem mali. si vero non sit mala, non habet vnde augeat malum: ergo circunstantia nullo modo auget peccatum.

¶ Præterea, Malitia peccati est ex parte auersionis. sed circunstantiæ consequuntur peccatum ex parte conuersionis. ergo non augent malitiam peccati.

¶ SED CONTRA est, quòd ignorantia circunstantiæ diminuit peccatum: qui enim peccat ex ignorantia circunstantiæ, meretur veniam: vt dicitur in 3. Ethic. hoc autem non esset nisi circunstantia aggrauaret peccatum. ergo circunstantia peccatum aggrauat.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm ex circunstantiis peccatum constituitur, ex eisdem aggrauatur necessarium est.*

¶ RESPONDEO dicendum: quòd vnumquodque ex eodem natum est augeri, ex quo causatur, sicut Philosophus dicit de habitu virtutis in 2. Ethi. Manifestum est autem, quòd peccatum causatur ex defectu alicuius circunstantiæ: ex hoc enim receditur ab ordine rationis, quòd aliquis in operando non obseruat debitas circunstantias. Vnde manifestum est, quòd peccatum natum est aggrauari per circunstantiam. Sed hoc quidem contingit tripliciter. Vno quidem modo inquantum circunstantia transfert in aliud genus peccati: sicut peccatum fornicationis consistit in hoc, quòd homo accedit ad non suam: si autem addatur hæc circunstantia, vt illa ad quam accedit, sit alterius vxor, transferetur iam in aliud genus peccati, scilicet in iniustitiam, inquantum homo vsurpat rem alterius. & secundum hoc adulterium est grauius peccatum, quàm fornicatio. Aliquando vero circunstantia non aggrauat peccatum quasi trahens in aliud genus peccati. sed solum quia multiplicat rationem peccati: sicut si prodigus det quando non debet, & cui non debet, multiplicius peccat eodem genere peccati, quàm si solum det cui non debet: & ex hoc ipso peccatum fit grauius: sicut etiam ægritudo est grauior, quæ plures partes corporis inficit. Vnde & Tullius dicit in Paradoxis, quòd in patris vita violanda, multa peccantur: violatur enim is qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in sede ac domo atque in rempublicam collocauit. Tertio modo circunstantia aggrauat peccatum ex eo, quòd auget deformitatem prouenientẽ ex alia circunstantia, sicut accipere alienum constituit peccatum furti: si autem addatur hæc circunstantia, vt multum accipiat de alieno, erit peccatum grauius quamuis accipere multum vel parum de se non dicat rationem boni vel mali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua circunstantia dat speciem actui morali: vt supra habitum est, & tamen circunstantia, quæ nõ dat speciem, potest aggrauare peccatum: quia sicut bonitas rei non solum pensatur ex sua specie, sed etiam ex aliquo accidente: ita malitia actus non solum pensatur ex specie actus, sed etiam circunstantia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtroque modo circunstantia potest aggrauare peccatum, si enim sit mala, non tamen propter hoc oportet, quòd cõstituat speciem peccati, potest enim addere rationem malitiæ in eadem specie, vt dictum est: si autem non sit mala: potest aggrauare peccatum in ordine ad malitiam alterius circunstantiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio debet ordinare actum, non solum quantum ad obiectum, sed etiam quantum ad omnes circunstantias, & ideo auersio quædam à regula rationis attenditur, secundum corruptionem cuiuslibet circunstantiæ, puta si aliquis operetur quando non debet, vel vbi non debet, & huiusmodi auersio sufficit ad rationem malitiæ: hanc autem auersionem à regula rationis, sequitur auersio à Deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *An grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd grauitas peccati non augeatur secundum maius nocumentum. Nocumentum enim est quidam euentus consequens actum peccati: sed euentus sequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus: vt supra dictum est. ergo peccatum non aggrauatur propter maius nocumentum.

¶ Præterea, Nocumentum maxime inuenitur in peccatis, quæ sunt cõtra proximum: quia sibi ipsi nemo vult nocere. Deo autem nemo potest nocere: secundum illud Iob 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies cõtra illum: homini, qui est similis tibi, nocebit impietas tua. si ergo peccatum aggrauaretur propter maius nocumentum, sequeretur quòd peccatum quo quis peccat in proximum, esset grauius peccato, quo quis peccat in Deum vel in seipsum.

¶ Præterea, Maius nocumentum infertur alicui cum priuatur vita gratiæ, quàm cum priuatur vita naturæ, quia vita gratiæ est melior quàm vita naturæ, intantum quòd homo debet vitam naturæ contemnere ne amittat vitam gratiæ: sed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum est de se, priuat eam vita gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale: si ergo peccatum esset grauius propter maius nocumentũ, sequeretur quòd simplex fornicator grauius peccaret, quàm homicida: quod est manifeste falsum, non ergo peccatum est grauius propter maius nocumentum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 3. lib. de libero arbit. Quia vitium naturæ aduerſatur, tantum additur malitiæ vitiorum, quantum integritas naturarum minuit: sed diminutio integritatis naturæ est nocumentum. Ergo tanto grauius est peccatum, quanto maius est nocumentum.

CONCLVSIO.

¶ *Nocumentum si intentum & præuisum fuerit, peccatum aggrauat: secus si nec præuisum & intentum fuerit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nocumentum tripliciter se habere potest ad peccatum. Quandoque enim nocumentum quod prouenit ex peccato, est præuisum & intentum: sicut cum aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri: vt homicida vel fur, & tunc directe quantitas nocumenti adauget grauitatem peccati: quia tunc nocumentum est per se obiectum peccati. Quandoque autem nocumentum est præuisum, sed non intentum: sicut cum aliquis transiens per agrum, vt compendiosius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his, quæ sunt seminata in agro scienter, licet non animo nocendi: & sic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, sed indirecte: inquantum scilicet ex voluntate multum inclinata ad peccandum procedit quòd aliquis non prætermittat facere damnum sibi vel alij: quod simpliciter non vellet. Quandoque autem nocumentum necesse præuisum nec intentum: & tunc si per accidens se habeat ad peccatum, non aggrauat peccatum directe, sed propter negligentiam considerandi nocumenta, quæ consequi possunt, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem, si dabat operam rei illicitæ. Si vero nocumentum per se sequatur ex actu peccati, sed non intentum, nec præuisum, directe peccatum aggrauat, quia quæcunque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsum peccati speciem, puta si aliquis publice fornicetur, sequitur scandalum plurimorum, quod quamuis ipse non intendat, nec forte præuideat, directe per hoc aggrauatur peccatum, aliter tamen

argumentum, tertium interueniat, quòd si nocumentum maius aggrauaret, quòd fornicator procurando grauius peccaret, quam homicida. argumentum peccat à grauitate ad grauitatem substantialem: stat enim q̃ peccatum inferat maius nocumentum non substantialiter & sit minus grave substantialiter: & sic est in proposito: quia fornicatio etiam procurata substantialiter, non respicit nocumentum: homicida autem sic. Vnde ad primam obiectionem dicitur, q̃ termo est de per se primo intento à peccante vt sic, quod est obiectum: vnde constituitur in specie & substantiali gravitate peccatum: vnde per se primo intentum sicut vt sic, nõ est vtilitas propria: licet hæc sit primaria intentio hominis, qui furatur, sed est res aliena, sicut adulterij mulier aliena, vbi manifestè patet damnũ vel iniuriam alterius cadere sub primaria intentione peccantis, quamuis directius & grauius sub intentione furis caderet nocumentum, si non ob proprium vtilitatem, sed solum vt noceat alteri: in bonis huiusmodi furetur: tunc enim vndiq; nocumento plenum est furtum, non sic autẽ est de hoc fornicatio: quoniam obiectum eius, vnde habet speciem & substantialem gravitatem, est mulier non sua, trahenda ad voluntarium coitum extra matrimonium vbi patet non intendi tam ab homine quærente delectationem quàm à peccante quærente eandem in non sua nocumentũ spirituale mortis. Verum tamen est, q̃ si talis intenderet, ideo mulierem ad fornicationem prouocare, vt peccaret mortaliter, & grauius peccaret, quàm homicida: quia obiectũ talis effet ipsum nocumentum mortis spiritualis illius. nec hoc effet peccatum fornicationis, sed effet peccatum odij vel scandali actui directe oppositum charitati: qua amamus vitam spiritualem proximi: & procuramus istam: & vtile esset sicut qui fornicatur vt occidat.

¶ Ad secundum vero dicitur, q̃ nocumentum spiritualis mortis in procurante fornicationem est præuisum, non minus quã nocumentum seminum in casu posito: & concedo q̃ non minus aggrauat, quàm illud: sed sicut illud non pertinet ad speciem peccati, nec mutat illam, quia est propter intentionem: ita nec hoc: & conceditur nihilominus, q̃ nocumentum spiritualis mortis in hoc casu per se consequitur ad actum peccati non minus, quàm scandalum ad fornicationem publicè: ac per hoc quòd directe aggrauat tale peccatum, non tamen dat aut mutat speciem, nec hic nec ibi quia est præter intentionem, sed est effectus per accidens equè vrrobique. Ad vltimum instantiam dicitur, quòd ibi allata omnia sunt dicta, & vt iam patet concedendum est, quòd peccatum procurantis est grauius etiã ex illato nocumento, quod si fornicatus fuisset absque inductione illius: nec huius oppositum dicitur in littera, sed comparando ipsum ad homicidam quantum ad nocumentum illatũ. Auctor dicit duas differentias prima quo ad actum interiorem, & speciem ac grauitatem substantialem, scilicet quòd homicida intendit per se primo mortem corporalem: autem non sic fi habet ad mortem spiritualem secũda est quo ad actum exteriorem, quòd actus exterior homicidæ est causa per se sufficiens efficaciter mortis corporalis actus autem exterior illius non est per se sufficiens secundum efficaciam, nec putes hanc secundam differentiam esse per accidẽs sed ut supra superioris tractatus de duplici bonitate & malitia actus interioris & exterioris, scilicet ex fine & secundum se, &c. & videbis quòd homicidium quantum ad malitiam actus exterioris secundum se & quantum ad actum intentionis probatum est grauius, nec in aliquo contradictum est corpori articuli huius.

¶ In arti. 9. & 10. eiusdem quæst. 73. nihil scribendum occurrit.

videtur aggrauare peccatum: quia vnusquisque sibi ipsi maximè est proximus, & tamen minus peccat qui aliquod damnum sibi infert, quam si inferret alteri: puta si oculum eruat sibi ipsi, quam si oculum eruat alterius, vt patet per Philosophum in 5. Ethi. ergo propinquitas personæ non aggrauat peccatum.

¶ Præterea, Conditio personæ peccantis præcipue aggrauat peccatum ratione dignitatis, vel scientiæ, secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. & Luc. 12. Seruus sciens voluntatem domini, & non faciẽs plagis vapulabit multis. ergo pari ratione ex parte personæ in quam peccatur magis aggrauaret peccatum dignitas, aut scientia personæ, in quam peccatur: sed non videtur grauius peccare qui facit iniuriam personæ ditiori, vel potentiori quàm alicui paupere: quia non est personarum acceptio apud Deum, secundum cuius iudicium grauitas peccati pensatur. Ergo conditio personæ, in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

¶ SED CONTRA est, q̃ in sacra scriptura specialiter vituperatur peccatũ, quod cõtra seruos Dei committitur: sicut dicitur 3. Reg. 19. Altaria tua destruxerunt & prophetas tuos occiderunt gladio. Vituperatur etiã maximè peccatum commissum in personas propinquas, secundũ illud Michææ 7. Filius contumeliã facit patri, filia consurgit aduersus matrem suam. Vituperatur etiam specialiter peccatum, quod committitur in personas in dignitate constitutas: vt patet Iob 34. Qui dicit regi, Apostata, qui vocat duces impios. Ergo conditio personæ, in quam peccatur, aggrauat peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Quum persona, in quam peccatur, sit quodammodo vt obiectum in peccato, necesse est aggrauari peccatum secundum dignitatem personæ, in quam peccatur.*

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ persona in quam peccatur, est quodãmodo obiectum peccati. Dictũ est autem supra quòd prima gravitas peccati attenditur ex parte obiecti, ex quo quidem tanto attenditur maior gravitas in peccato, quanto obiectum eius est principalior finis. fines autẽ principales humanorum actuum sunt Deus ipse, homo, & proximus: quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus, quamuis etiam horũ trium vnum sub altero ordinetur. Potest igitur ex parte horum triũ considerari maior vel minor gravitas in peccato secundum conditionem personæ, in quam peccatur. Primo quidem ex parte Dei cui tanto magis aliquis homo coniungitur, quanto est virtuosior vel Deo sacratior: & ideo iniuria tali personæ illata magis redundat in Deum, secundum illud Zacha. 2. Qui vos tetigerit, tangit pupillam oculi mei. Vnde peccatum fit grauius ex hoc, quòd peccatur in personam magis Deo coniunctam, vel ratione virtutis, vel ratione officij: ex parte etiã finis principalis manifestum est, quòd tanto aliquis grauius peccat quãto aliquis magis in coniunctam personam, seu naturali necessitudine, seu beneficiis, seu quacunque cõiunctione peccauerit: quia videtur in seipsum magis peccare: & pro tanto grauius peccat secundum illud Eccle. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? Ex parte verò proximi tanto grauius peccatur, quanto peccatum plures tangit: & ideo peccatum quod fit in personam publicam, puta regem, vel principem, qui gerit personam totius multitudinis, est grauius quàm peccatum quod committitur contra vnam personam priuatam: vnde specialiter dicitur Exo. 22. Principi populi tui non maledices. Et similiter iniuria, quæ fit alicui famosæ personæ, videtur esse grauior ex hoc, quod in scandalum & in tribulationem plurimorum redundat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui infert iniuriam virtuoso, quantum est in se, turbat eum & interius & exterius: sed quòd ipse interius non turbetur, contingit ex eius bonitate, quæ non diminuit peccatum iniuriantis.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ nocumentum, quod quis sibi ipsi infert in his, quæ subsunt dominio propriæ voluntatis, sicut in rebus possessis habet minus de peccato, quàm si alteri inferatur: quia propria voluntate hoc agit: sed in his, quæ non sub-

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quartæ Articulum primum.*

Quæstio. IN articulo primo dubium est de ista propositione, Omnes actus morales sunt actus humanos, hæc enim propositio destruere videtur nostrum de bonitate & malitia moralis actuum exteriorum, & veritatem quam continuo tenamus, dum percussiones, homicidia, & alia huiusmodi actus morales & malos dicimus.

supra q. 19. art. 3. & 5. cor. & q. 102. sed est vera formaliter art. ad 2. Et 2. 2. quæst. 100. art. 1. ad 7. Et Matth. sumi, cum sumitur in q. 7. artic. 10. ad 3. Et Psal. 54. cor. 4.

¶Ad hoc dicitur, quòd præsens propositio necessaria, nec doctrinæ Authoris contrariatur. Est enim vera formaliter secundum rationem rectæ rationis. Ad cuius evidentiam sciendum est, quòd cum subiecta moralium sint actus voluntarij, oportet actum in quantum voluntarium in quantum moralis: & per hoc ex negatione voluntarij optime intentus negatio formalis actus, cum autem voluntarius actus exterior, puta manus percussio, à pluribus causatur principiis subordinatis, puta voluntate finem & media comparante ad manum, non est ab ea vt voluntarius actus: quia manus non est secundum se principium alicuius modi libertatis, sed subest imperio voluntatis, si comparatur ad voluntatem, sic est ab ea, vt actus voluntarius quodammodo dicitur vt patebit, quia ergo nullus actus exterior vi est à principio, vnde est, vt actio transiens exit ab eo sub ratione voluntarij, consequens est quòd nec exeat ab eodem sub ratione moralis: & consequenter nulla actio transiens vt sic, pure sit voluntaria aut moralis, sed vt subsit actioni alicui immanenti liberæ, & proprie in litera dicitur, quòd omnes actus morales siue boni, siue mali, sunt immanentes, &c. esse manifestat formalis effectus: actibus enim moralibus bonis solis operantes sunt in ipsis boni, & mali sunt in ipsis mali, cuius oppositum accidit in transeuntibus: quoniam actus bene vel male dispositur bonitate vel malitia actionibus transeuntibus: vt patet in ædificatione, pictura, scriptura. Ad rationes autem in oppositum dicitur, quòd actus exteriores dicuntur boni vel mali moraliter vt subsunt alicui actui immanenti, & non aliter: quod patet ex hoc, duntur dominio voluntatis (sicut sunt naturalia & spiritualia bona) est grauius peccatum nocumentum simpliciter inferre: grauius enim peccat qui occidit seipsum, quam qui occidit alterum. Sed quia res propinquorum nostrorum non subduntur voluntatis nostræ dominio, non procedit ratio, quantum ad nocumenta rebus illorum illata, quòd circa ea minus peccetur, nisi forte velint vel ratum habeant.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est acceptio personarum si Deus grauius punit peccantem contra excellentiores personas: hoc enim fit propter hoc, quòd hoc redundat in plurium nocumentum.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum magnitudo personæ peccantis aggrauet peccatum.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd magnitudo personæ peccatis non aggraueat peccatū. Homo enim maxime redditur magnus ex hoc, quòd Deo adhæret: secundū illud Eccle. 25. Quam magnus est qui inuenit sapientiam & scientiam: sed non est super timentem Deum: sed quanto aliquis magis Deo adhæret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 2. Paral. 38. Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt dominum Deum patrum suorum: & non imputabitur eis, quòd minus sanctificati sunt. Ergo peccatum non aggrauatur ex magnitudine personæ peccantis.

¶Præterea, Non est personarum acceptio apud Deum, vt dicitur Roman. 2. Ergo non magis punit pro vno & eodē peccato vnum, qui un alium. non ergo aggrauatur peccatum ex magnitudine personæ peccantis.

¶Præterea, Nullus debet ex bono incommodum reportare: reportaret autem, si id quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. Ergo propter magnitudinem personæ peccantis non aggrauatur peccatum.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in 2. De summo bono, Tanto maius cognoscitur peccatum esse, quanto maior qui peccat habetur.

CONCLVSIO.

¶Aggrauantur peccata secundum magnitudinem personæ peccantis, ita quòd maiorum peccata maiora sunt.

¶RESPONDEO dicendū, quòd duplex est peccatum. Quoddam enim ex surreptione proueniens propter infirmitatem humanæ naturæ, & tale peccatū minus imputatur ei, qui est maior in virtute, eo q̄ minus negligit huiusmodi peccata reprimere: quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non finit. Alia vero peccata sunt ex deliberatione procedentia, & illa peccata tanto magis alicui imputātur, quanto maior est. Et hoc potest esse proter quatuor. Primo quidem, quia facilius possunt resistere peccato maiores, puta qui excedūt in scientia & virtute: vnde Dominus dicit Luc. 12. quòd seruus sciens voluntatem domini sui, & non faciēs, plagis vapulabit multis. Secundo propter ingratitudinem, quia omne bonum, quo aliquis magnificatur, est Dei beneficium, cui homo sit ingratus peccando, & quantum ad hoc quælibet maioritas etiam in temporalibus bonis peccatum aggrauat: secundum illud Sap. 6. Potentes potēter tormenta patientur. Tertio propter specialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ: sicut si princeps iustitiam violet, qui ponitur iustitiæ custos, & si sacerdos fornicetur, qui castitatē vouit. Q̄arto propter exemplum siue scandalū: quia vt Greg. dicit in Pastorali, in exemplum culpa vehementer extenditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur, ad plurium etiam notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indigne ferunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur de his quæ per surreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus non accipit personas si maiores plures punit: quia ipsorum maioritas facit ad grauitatem peccati, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo magnus non reportat incommodum ex bono, quòd habet, sed ex malo vsu illius.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA quarta De subiecto peccatorum, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto vitiorum siue peccatorum.

¶Et circa hoc quæruntur decem. ¶Primò, vtrum voluntas possit esse subiectum peccati. ¶Secundò, vtrum voluntas sola possit esse peccati subiectum. ¶Tertio, vtrum sensualitas possit esse subiectum peccati. ¶Quartò, vtrum possit esse subiectū peccati mortalis. ¶Quintò, vtrum ratio possit esse subiectum peccati. ¶Sextò, vtrum delectatio morosa, vel non morosa sit in ratione inferiori, sicut in subiecto. ¶Septimò, vtrum peccatum consensus in actum sit in superiori ratione, sicut in subiecto. ¶Octauò, vtrum ratio inferior possit esse subiectum peccati mortalis. ¶Nonò, vtrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis. ¶Decimò, vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa proprium obiectum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum voluntas sit subiectum peccati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̄ voluntas non possit esse subiectum peccati. Dicit enim Dion. in 4. cap. De diui. no. quòd malum est præter voluntatem & intentionem: sed peccatum habet rationem mali. ergo peccatum non potest esse in voluntate.

¶Præterea, Voluntas est boni vel apparentis boni, ex hoc autem quòd voluntas vult bonum, non peccat, hoc autem quòd vult apparens bonum, quod non est verè bonum, magis pertinere videtur ad defectum virtutis apprehensiuæ, quam ad defectum voluntatis. ergo peccatum nullo modo est in voluntate.

¶Præterea, Non potest esse idem subiectum peccati, & causa efficiens: quia causa efficiens & materialis non incidunt in idem: vt dicitur in 2. Phy. sed voluntas est causa efficiens peccati. Prima enim causa peccandi est voluntas, vt August. dicit in lib. de duabus animabus. ergo non est subiectum peccati.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. Retractationum, quòd voluntas est qua peccatur, & recte viuitur.

CONCLVSIO.

¶Peccatum cùm sit actus immanens moraliter malus, & voluntarius necessario est in voluntate vt in subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quod peccatum quidā actus est, sicut suprà dictum est: actuum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, vt vrere & secare, & huiusmodi actus habent pro materia & subiecto id, in quod transit actio, sicut Philosophus dicit in 3. Phy. quòd motus est actus mobilis à mouente. Quidam vero actus sunt non transeuntes in exteriorem materiam, sed manentes in agente: sicut apperere & cognoscere, & tales actus sunt omnes actus morales, siue sint actus virtutum, siue peccatorum. vnde oportet quòd proprium subiectum actus peccati sit potentia quæ est principium actus. Cum autem proprium sit actuum moralium, quòd sint voluntarij (vt suprà habitum est) sequitur quòd voluntas, quæ est principium actuum voluntariorum siue bonorum, siue malorum, quæ sunt peccata, sit principium peccatorum, & ideo sequitur quòd peccatum sit in voluntate sicut in subiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum dicitur esse præter voluntatem, quia voluntas non tendit in ipsum sub ratione mali, sed quia aliquod malum est apparens bonum, ideo voluntas aliquando appetit aliquod malum, & secundum hoc peccatum est in voluntate.

¶Ad secundum dicendum, quòd si defectus apprehensiuæ virtutis nullo modo subiaceret voluntati, non esset peccatum nec in voluntate nec in apprehensiua virtute: sicut patet in his qui habent ignorantiam inuincibilem: & ideo relinquitur quòd etiam defectus apprehensiuæ virtutis subiacens voluntati deputetur in peccatum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit in causis efficientibus, quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, & quæ non mouent se, sed alia: cuius contrarium est in voluntate. vnde ratio non sequitur.

ART

1. dist. 17. art. 1. cor. & 3. dist. 23. art. 2. q. 1. Et 2. dist. 24. in expos. lit. ad 1. 2. mal. q. 1. artic. 2. ad 3.

Idem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sola voluntas sit subiectum peccati.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sola voluntas sit subiectum peccati. Dicit enim Aug. in lib. De duabus animabus. quòd non nisi voluntate peccatur: sed peccatum est sicut in subiecto in potentia qua peccatur: ergo sola voluntas est subiectum peccati.

¶Præterea, Peccatum est quoddam malum contra rationem, sed bonum & malum ad rationem pertinens est obiectum solius voluntatis. ergo sola voluntas est subiectum peccati.

¶Præterea, Omne peccatum est actus voluntarius, quia, vt dicit Aug. in lib. De lib. arbit. Peccatum adeo est voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est peccatum: sed actus aliarum virium non sunt voluntarij, nisi inquantum illæ vires mouentur à voluntate. hoc autem non sufficit ad hoc, quòd sint subiectum peccati: quia secūdum hoc etiam membra exteriora, quæ mouentur à voluntate, essent subiectum peccati: quod patet esse falsum. ergo sola voluntas est subiectum peccati.

¶SED CONTRA, Peccatum virtuti contrariatur. contraria autem sunt circa idem, sed aliæ etiam vires animæ præter voluntatem sunt subiecta virtutum, vt suprà dictum est. ergo non sola, voluntas est subiectum peccati.

CONCLVSIO.

¶Non modo voluntas est subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ, quæ contingit ad suos motus actus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, omne quod est principium voluntarij actus, est subiectum peccati: actus autem voluntarij dicuntur non solum illi, qui eliciuntur à voluntate, sed etiam illi, qui à voluntate imperantur, vt suprà dictum est, cum de voluntario ageretur. vnde non solum voluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem, & eædem etiam potentiæ sunt substantia habituum moralium bonorum vel malorum: quia eiusdem est actus & habitus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd non peccatur nisi voluntate, sicut primo mouente, aliis autem potentiis peccatur sicut ab ea motis.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum & malum pertinent ad voluntatem sicut per se obiecta ipsius, sed aliæ potentiæ habent aliquod determinatum bonum & malum, ratione cuius potest in eis esse & virtus & vitium & peccatum, secundum quod participant voluntate & ratione.

¶Ad tertium dicendum, quòd membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa. vnde & comparātur ad animam mouentem, sicut seruus qui agitur & non agit: potentiæ autem appetitiuæ interiores comparātur ad rationem quasi liberæ quia, agunt quodammodo & aguntur, vt patet per id quod dicitur 1. Politi. Et præterea actus exteriorum membrorum sunt actiones in exteriorem materiam transeuntes: sicut patet de percussione in peccato homicidij, & propter hoc non est similis ratio.

munis nobis & brutis. ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

¶Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest, sicut August. dicit in lib. De lib. arb. sed homo non potest vitare quin actus sensualitatis sit inordinatus. est enim sensualitas perpetuæ corruptionis quandiu in hac mortali vita viuimus, vnde per serpentem significatur, vt August. dicit 11. De Trini. ergo inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

¶Præterea, Illud quod homo ipse non facit, non imputatur ei ad peccatum. sed hoc solum videmur nosipsi facere quòd cum deliberatione rationis facimus, vt Philosophus dicit in 9. Ethicor. ergo motus sensualitatis quæ est sine deliberatione rationis non imputatur homini peccatum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. quod exponit Aug. de malo concupiscentiæ, quod constat esse motum quendam sensualitatis. ergo in sensualitate est aliquod peccatum.

CONCLVSIO.

¶Cùm contingat sensualitatem moueri à voluntate, necessarium est in ea posse peccatum esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum potest inueniri in qualibet potentia, cuius actus potest esse voluntarius & inordinatus, in quo consistit ratio peccati. Manifestum est autem, quòd actus sensualitatis potest esse voluntarius inquantum sensualitas, id est appetitus sensitiuus, nata est à voluntate moueri. vnde relinquitur quòd in sensualitate possit esse peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd aliquæ vires sensitiuæ partis etsi sint communes nobis & brutis: tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc, quòd rationi iunguntur: sicut nos præ aliis animalibus habemus in parte sensitiua cogitatiuam & reminiscentiam, vt in 1. dictum est, & per hunc modum etiam appetitus sensitiuus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quòd natus est obedire rationi, & quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarij, & per consequens subiectum peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd perpetua corruptio sensualitatis est intelligēda quantum ad fomitem, qui nunquam totaliter tollitur reatu, & remanet actu: sed talis corruptio fomitis non impedit quin homo rationabili voluntate possit reprimere singulos motus ordinatos sensualitatis si præsentiat puta diuertendo cogitationem ad alia: sed dum homo cogitationem ad alia diuertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere. sicut cum aliquis transfert cogitationem suam à delectationibus carnis, volens concupiscentiæ motus vitare ad speculationem scientiæ, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ præmeditatus. & ideo non potest homo vitare omnes huiusmodi motus propter corruptionem prædictam, sed solum sufficit ad rationem peccati voluntarij, quòd possit vitare singulos.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud quod homo facit sine deliberatione rationis, non 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 quoddam imperfectum in genere peccati.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.*

1. dist. 24. q. 1. art. 2. q. 1. ad 3. 3. dist. 23. q. 2. ad 3. & 3. q. 87. art. 3. ad 3. Et 2. 2. q. 163. art. 2. ad 2. Et Matth. 15. cor. 4. Et Psal. 118. cor. 79.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem septuagesimæ quartæ quæstionis, addatur vel vituperatur: sed sensualitas est cō-

Quæstio.

IN articulo tertio, eiusdem septuagesimæ quartæ quæstionis dubium occurrit ex Scoto in quadragesimasecunda distinctione secundi sentent. quæstio. 6. inferente quod si in motibus præcedentibus actus voluntatis est peccatum, quia voluntas non præuenit, quòd ibi peccatum committitur: quum tamen hic ponatur peccatum commissionis, sed hoc facile soluitur à peripateticis tibus, quòd quando committitur aliquis actus inordinatus voluntarie, sine voluntarie sit possibile, sine negatiue, sine peccatum commissionis: vt patet in delectationibus malis percepcis, non imperatis, sed nec excelsis, incurrit namque naute submersionis peccatum cōmittitur, quamuis negatiue. vnde quum concupiscentia carnis aduersus spiritum sit malus actus, & voluntarius negatiue, sequitur quòd sit peccatum commissionis, quando peccatum est.

Amper.

¶In eodem articulo aduerte quòd circa motus sensualitatis est aliquid certum, & aliquid videtur incertum: certum est, quòd omnes motus mali, quos voluntas potest, & debet præuenire, si non præuenit, quando sicut, &c.

Suprà q. 71. art. 3. ad 3. Et infrà 2. 2. q. 89. art. 1. ad 2. Et 2. dist. 24. q. 3. art. 2. ad 3. Et 6. q. 25. art. 5 Et 2. dist. 9. q. 7. art. 6. Et quol. 4. artic. 21. cor.

fiunt peccata, sed quòd voluntas possit & debeat super singulos motus sensualitatis aut vanitatis præmunire, non videtur cõsumere eo quod videtur, quòd sit obligatio ad impossibile in realt exequutione singularum præcuntionum. si tamen authoritas Augustini & Authoris venerandæ pensetur, & ratio in litera insinuata, non apparet hoc dissonum. Cum enim peccatum veniale sit imperfectum quid in genere motus & peccati, propter quod & sine deliberatione committitur, consequens est quòd imperfecta ratio potentiæ & debitus inflectior ad actum, cõmissionem ipsius, vnde concederem, quòd est in nobis imperfecta potentia ad reprimendum vel orandum singulos motibus malis quia cum attendo vni, & do operam rationi sanctæ, insurgit alius: attamen talis imperfecta potentia cum aliquali debito sufficit ad rationem talis peccati imperfecti.

Annot. a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto, aduerte quòd sensualitas, id est pars appetitiua sensus tripliciter sumitur. Primò vt sensitiua est absolutè: & sic nullam habet in se peccatum, sicut nec in brutis. Secundò, vt est volentia, & sic est principium peccati venialis, dum habens ipsam non præuenit voluntate coniuncta motus eius insurgentes contra rationis bonũ. Tertiò, vt est mota à deliberatione, & sic principiũ est, & subiectũ virtutis & vitij actus virtuosi peccati mortalis, vt ex superius dictis patet, & secundum hoc habes vnde videas, quòd sicut superius simpliciter concessum est in appetitu sensitiuo, vt moto à voluntate esse virtutem, ita nunc concedium, quòd in sensualitate vt mota à voluntate est peccatum mortale: sicut nõ est concessum, quòd in appetitu sensitiuo est virtus: ita nunc negatur in eo mortale peccatum: par enim est ratio, vt in litera dicitur in responsione ad secundum: quamuis vocabulũ sensualitatis quia nominare videtur appetitum sensitiuũ ex parte depressionis eius, nonnihil fauoris negatur in ea peccatum mortale tribuat.

¶ *Num veniale peccatum valeat esse in sensualitate.*

Quæstio. ¶In hoc eodem quarto articulo est dubium quia doctrina Authoris non videtur rationi consona, dum peccatum veniale concedit in sensualitate, id est appetitu sensitiuo, & mortale negat in eadem nam si intendit de sensualitate secundum id, quod est ei verbum proprium, vtrunque peccatum negandum est: quia omne peccatum est aut in voluntate aut in aliqua potentia, vt subest voluntati: si vero intendat de sensualitate vt subest voluntati, vtrunque concedendum est, quamuis diuersimode quia veniale vt imperfecte, mortale vt perfecte.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd proculdubiò cum de subiecto peccati est sermo, oportet vel de voluntate vel de potentia vt subest voluntati, intelligi: sed quia subesse voluntati, contingit dupliciter, scilicet vt moueri, & vt non reprimenti, actus qui sit à sensualitate vt subest voluntati mouenti, est peccatum mortale, & non sibi, sed voluntati tribuitur; actus vero, qui sit ab ea vt subest voluntati, non reprimenti, est sous, & est peccatum veniale, & sibi tribuitur, sed hæc ratio nihil valet: quoniam constat passiones membrorum, quæ remotiores sunt à ratione peccati, quàm passiones appetitus sensitiui, esse peccata mortalia, quando sunt voluntaria voluntate non reprimente: vt patet in muliere, quæ etiam voluntate tacerret alio ipsam cognoscente. Ratio quoque in promptu est contra hanc responsionem: quia insufficientia rationis est mouere & non mouere quando oportet, vbi oportet, &c. Dicendum est ergo, quòd ratio quare veniale attribuitur sensualitati, & mortale non nisi cum specificatione, vt scilicet motæ & voluntariæ, potest esse duplex. Prima quæ tacta est in præcedenti nominata, quia scilicet mortale est à sensualitate vt subest deliberationi, veniale autem est ab ea vt subest quomodolibet voluntati: hinc enim fit, vt quia deliberatio est proprius actus partis superioris, vt actus ex ea pendentes non tribuantur inferioribus, nisi cum specificatione participatæ motionis: actus autem ex ea non

a ¶ *Vtrum in sensualitate possit esse peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in sensualitate possit esse peccatũ mortale. Actus enim ex obiecto cognoscitur: sed circa obiecta sensualitatis cõtingit peccare mortaliter: sicut circa delectabilia carnis: ergo actus sensualitatis potest esse peccatum mortale: & ita in sensualitate peccatum mortale inuenitur.

¶Præterea, Peccatum mortale contrariatur virtuti, sed virtus potest esse in sensualitate, temperantia enim & fortitudo sunt virtutes irrationabilium partium, vt Philosophus dicit in 2. Ethic. ergo in sensualitate potest esse peccatum mortale, cum contraria sint nata fieri circa idem.

¶Præterea, Veniale peccatum est dispositio ad mortale: sed dispositio & habitus sunt in eodem, cum igitur veniale peccatum sit in sensualitate, vt dictum est: etiam mortale peccatum esse poterit in eodem.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. retractationũ, & habetur in glo. Ro. 7. inordinatus concupiscentiæ motus, qui est peccatũ sensualitatis, potest etiã esse in his, qui sunt in gratia, in quibus tamẽ peccatum mortale nõ inuenitur. ergo inordinatus motus sensualitatis non est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Cùm ordinare in finem vltimum actiones ex ipso sit rationis opere, non potest esse mortale peccatum in sensualitate, sed ratione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut inordinatio corrumpens principium vitę corporalis, causat corporalem mortem, ita etiam inordinatio corrumpens principium spiritualis vitę, quod est finis vltimus, causat mortem spiritualẽ peccati mortalis, vt suprà dictum est: ordinare autem aliquid in finem, non est sensualitatis, sed solum rationis: inordinatio autem à fine non est nisi eius, cuius est ordinare in finem: vnde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd actus sensualitatis potest cõcurrere ad peccatum mortale, sed ramẽ actus peccati mortalis non habet, quòd sit peccatum mortale ex eo, quòd est sensualitatis: sed ex eo quòd est rationis, cuius est ordinare in finem: & ideo peccatum mortale non attribuimus sensualitati, sed rationi.

¶Ad secundum dicendum, quòd actus virtutis non perficitur per id, quod est sensualitatis tantum, sed magis per id quod est rationis & voluntatis, cuius est eligere: nam actus virtutis moralis non est sine electione: vnde semper cum actu virtutis moralis, qui perficit vim appetitiuã, est etiam actus prudentiæ quæ perficit vim rationalem: & idem est etiã de peccato mortali, sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd dispositio tripliciter se habet ad id, ad quod disponit. Quandoque enim est idem: sicut scientia inchoata dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Quandoque autem est in eodem, sed non idem: sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoque vero nec idem nec in eodem: sicut in his, quæ habent ordinem adinuicem, vt ex vno perueniatur in aliud, sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, quæ est in intellectu, & hoc modo veniale peccatũ, quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione.

a ¶ *Vtrum peccatum possit esse in ratione.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum nõ possit esse in ratione. Cuiuslibet enim potentiæ peccatum est aliquis defectus ipsius: sed defectus rationis non est peccatum, sed magis excusat peccatum: excusatur enim aliquis à peccato propter ignorantiam. ergo in ratione non potest esse peccatum.

¶Præterea, Primum subiectum peccati est voluntas, vt dictum est: sed ratio præcedit voluntatem, cum sit directiua ipsius. ergo peccatum esse non potest in ratione.

¶Præterea, Non potest esse peccatum nisi circa ea, quæ sunt in nobis: sed perfectio & defectus rationis non est eorum, quæ sunt in nobis: quidam enim sunt naturaliter ratione deficientes, vel ratione solertes. ergo in ratione non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in lib. 12. De Trin. quòd peccatum est in ratione inferiori, & in ratione superiori.

CONCLVSIO.

¶Est in ratione peccatum in proprio actu secundum ignorantiam eorum, quæ quis scire potest & debet, & inquantum imperat, aliarum potestatum inordinatos actus, vel ipsos non coercet.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd peccatum cuiuslibet potentiæ consistit in actu ipsius, sicut ex dictis patet. Habet autem ratio duplicem actum. Vnum quidem secundum se in comparatione ad proprium obiectum, quod est cognoscere aliquod verum. Alius autem actus rationis est, inquantum est directiua aliarum virium. Vtroque igitur modo contingit esse peccatum in ratione.

Et primo quidem inquantum errat in cognitione veri: quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorantiam vel errorem circa id quod potest & debet scire. Secundo, quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat: vel etiam post deliberationem non coercet.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit de defectu rationis, qui pertinet ad actum proprium respectu proprij obiecti, & hoc quando est defectus cognitionis eius, quod quis non potest scire: tunc enim talis defectus rationis non est peccatum, sed excusat à peccato: sicut patet in his, quæ per furiosos committuntur. Si vero sit defectus rationis circa id quod homo potest, & debet scire, non omnino homo excusatur à peccato: sed ipse defectus imputatur ei ad peccatum. defectus autem qui est solum in dirigendo alias vires, semper imputatur ei ad peccatum: quia huic defectui occurrere potest per proprium actum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de actibus voluntatis & rationis ageretur, voluntas quodammodo mouet & præcedit rationem. & ratio quodammodo voluntatem. vnde & motus voluntatis dici potest rationalis, & actus rationis potest dici voluntarius: & secundum hoc in ratione inuenitur peccatum, vel prout est defectus eius voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis.

¶Ad tertium patet responsio ex dictis.

a ¶ *Vtrum peccatum morosæ delectationis sit in ratione.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatũ morosæ delectationis non sit in ratione. Delectatio enim importat motum appetitiuæ virtutis, vt suprà dictum est: sed vis appetitiua distinguitur a ratione, quæ est vis apprehensiua. ergo delectatio morosa non est in ratione.

¶Præterea, ex obiectis cognosci potest ad quam potentiam actus pertineat, per quem potentia ordinatur ad obiectum, sed delectatio quandoque est morosa circa bona sensibilia, & non circa bona rationis. ergo peccatum delectationis morosæ non est in ratione.

¶Præterea, Morosum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis. sed diuturnitas tẽporis non est ratio, quòd aliquis actus pertineat ad aliquam potentiam. ergo delectatio morosa non pertinet ad rationem.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit 12. De Trin. quòd consensus illecebræ fit sola cogitatione delectationis contentus est, sic habendum existimo, velut cibum vetitum mulier sola comederit. per mulierem autem intelligitur ratio inferior, sicut ibidẽ ipse exponit. ergo peccatum morosæ delectationis est in ratione.

CONCLVSIO.

¶Contingit in ratione morosæ delectationis peccatum esse, quando non reprimit illicitum passionis motum, quem ex deliberationis indicio in se prouocauit, & animaduerit inordinatum esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, peccatum contingit esse in ratione, quandoque quidem inquantum est directiua humanorum actuum. Manifestum est autem, quòd ratio non solum est directiua exteriorum actuum, sed etiam interiorum passionum, & ideo quando deficit ratio in directione interiorum passionum, dicitur esse peccatum in ratione, sicut etiam quando deficit in directione exteriorum actuum. Deficit autem in directione passionum interiorum dupliciter. Vno modo quando imperat illicitas passiones. sicut quando homo ex deliberatione prouocat sibi motum iræ, vel concupiscentiæ. Alio modo quando non reprimit illicitum passionis motum: sicut cum aliquis postquam deliberauit, quòd motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, & ipsum non expellit: & secundum hoc dicitur peccatum delectationis morosæ esse in ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio quidem est in vi appetitiua, sicut in proximo principio, sed in ratione est sicut in primo motiuo: secundum hoc quod suprà dictum est, quòd actiones, quæ non transeunt in exteriorem materiam, sunt sicut in subiecto in suis principiis.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ratio actum proprium illi actum habet circa proprium obiectum: sed directionem habet circa omnia obiecta inferiorum virium, quæ per rationem dirigi possunt, & secundum hoc etiã delectatio circa sensibilia obiecta pertinet ad rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio dicitur morosa non ex mora temporis: sed ex eo, quòd ratio deliberans circa eam immoratur: nec tamen eam repellit tenens, & voluens libenter, quæ statim vt attigerunt animum, respui debuerunt, vt Augustinus dicit 12. De Trinitate.

a ¶ *Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum consensus in actum non sit in ratione superiori. Cõsentire enim est actus appetitiuæ virturis: vt suprà habitum est: sed ratio est vis apprehensiua. ergo peccatum consensus in actum non est in ratione superiori.

¶Præterea, Ratio superior intendit rationibus æternis inspiciendis & consulendis: vt Augustinus dicit 12. De Trinit. sed quandoque consentitur in actum non consultis rationibus æternis: non enim semper homo cogitat de rebus diuinis, quando consentit in aliquem actum. ergo peccatum consensus in actum, non semper est in ratione superiori.

¶Præterea, Sicut per rationes æternas potest homo regulare actus exteriores: ita etiã interiores delectationes, vel alias passiones. sed consensus in delectationem absque hoc, quòd opere statuatur implendum, est rationis inferioris: vt dicit Augustinus 12. De Trinit. ergo etiam consensus in actum peccati debet interdum attribui rationi inferiori.

¶Præterea, Sicut ratio superior excedit inferiorem, ita ratio excedit vim imaginatiuam: sed quãdoque procedit homo in actum per apprehensionem virtutis imaginatiuæ absque omni deliberatione rationis: sicut cum aliquis ex impræmeditato mouet manum aut pedem. ergo etiam quandoque potest ratio inferior consentire in actum peccati absque ratione superiori.

¶SED CONTRA est, q̃ Aug. dicit 12. De Trin. Si in cõsensione male vtendi rebus,

¶In eodem 7. artic. quibusdam videtur: quia voluntas, imo nulla videtur differentia inter subiectum consensus in actum, & subiectum consensus in delectationem & tamen in litera ex instantia Augustini, videtur ratio superior rationi inferiori tribuere: quia enim ratione per temporales rationes (vt sæpe contingit) deliberatio cogitatæ formationis, eadem possum consentire cogitato actui: & quia ratione, dum deliberat inferior ratio, & consentit actui superiori, obuiare tenetur: & propterea consentia in actum vt imperatum (vt in responsione ad quæstionem dictum) eadem ratione cum deliberat, eadem inferior ratio & consentit delectationi, tenetur superior ratio obuiare, & consequenter eidem inferiori rationi attribuendus est vterque consensus, & vterque actum quandoque actum inferiori: & non vnus vni, & alter alteri.

¶Ad hoc dicitur, quòd vterque consensus tenetur in tempore quando fit secundum rationem temporalis est rationis inferioris: quando vero fit secundum rationes æternas solas (vt si quis ex solo contemptu æternæ legis consentit in delectationem vel in actum, non respiciens aliter prohibitum) est rationis superioris, in hoc tamen differentia est, quia quando est inferioris, saltem negatiuæ tenetur obuiare dirigendo secundum legem æternam & non obuiat quando vero est superioris, non opus est quòd fit inferioris: quia non spectat ad inferiorem de propriis superiori inuitæ, vt constitit cum quis motoris delectatus de iniuriis sibi, secundum autem quæ in litera tangitur, scilicet quando duo ordinata, iudicanda occurrunt, vltimum superiori, & præambulum inferiori attribuitur deliberatio, iudicium ac consensus vnius, scilicet delectationis ad inferiorem, alterius vero, id est actus ad superiorem spectat & hoc, iudicio meo, intendit Author in litera propter reuerentiam tanti doctoris, vt dictum est: & per hoc patet responsio ad obiecta. nam procedunt de consensu vtroque secundum rem, cuius oppositum non inuenio in litera, quæ locutus secundum appropriationem, & secundum rem differentiam ponit, nec obstat, quòd in responsione ad tertium in hoc videtur dicitur, quòd quando consensus rationis inferio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis in delectationē: etiam secundum rationes æternas pertineat, pertinet etiam ad rationem superiorem: quasi velit dicere quòd si non acciperetur respectum æternas rationes, non spectat ad superiorem, hoc enim verum est quòd non spectat ad superiorem secundū appropriationem: quamuis spectaret ad ipsam secundum rem negative, & hunc sensum exprimit ipse Author in sequenti articulo, in responsione ad primum: vt ibi declarabitur.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo in responsione ad primum habes id quod diximus, dum duas responsiones vides: primā, quòd consensus in delectationem potest esse vtriusque rationis, secundam, quòd quando est rationis inferioris, est eius auersiæ ab æternis regulis quia deficit in ea ordinatio superioris rationis per rationes æternas: ex hoc enim manifeste patet, quod dictum est, scilicet consensum in delectationem motosam inferioris rationis semper esse etiam superioris saltem negatiuè: alioquin non saluaretur diffinitio peccati superdicta: quod est contra legem æternam.

¶In respōsione ad quartū eiusdē articuli iuncta corpori articuli habes, quòd & quæ delectatio motosa cōiungat de actu matrimonij cogitato, nō est peccatum mortale: eadem enim ratio est de consensu in actum & in delectationem cogitati actus: & propterea sicut cōiugi consensus in actū non prohibetur, ita nec delectatio eius tam in opere, quàm in cogitatione, per se loquendo: secus per accidens, puta quia vane cogitat, quia periculosè in absentia peccaret.

Annota. ¶In responsione ad quintum aliuerne, quòd inter materiam luxuriæ & iræ, licet in veritate non sit differentia quo ad rationē peccati mortalis: quia tam in his quā in cæteris materiis mortalibus consensus in delectationē cogitati actus rationis cogitationis nō est mortale, sed veniale, quandoque vel nullum, ratione vero cogitati actus semper est mortale, tamen quia in materia luxuriæ maxime timetur hoc peccatum, multoties forte creditur peccatum, vbi non est: & secundū, vbi est delectatio de cogitata vanitate, quam tamen facere nō vult, non æstimatur, propter quod Author in corpore articuli affectum hominis ad actum secundum se pensandum docet in hu-

quæ per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcunque peccatum, vt si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est mulier cibum illicitum viro dedisse: per quem superior ratio significatur: ergo ad rationem superiorem pertinet consentire in actum peccati.

CONCLVSIO.

¶Consensus in actum est in superiori ratione, cum actus sit vltimum quod principalis potentia potest.

¶RESPONDEO dicendū, quòd consensus importat iudicium quoddam de eo, in quod consentitur: sicut enim ratio speculatiua iudicat & sententiat de rebus intelligibilibus, ita ratio practica iudicat & sententiat de agendis. Est autē considerandum, quòd in omni iudicio vltima sententia pertinet ad supremum iudicatorium: sicut videmus in speculatiuis, quòd vltima sententia de aliqua propositione datur per resolutionem ad prima principia, quandiu enim remanet aliquod principium altius, adhuc per ipsum potest examinari id, de quo quæritur: vnde adhuc est suspensum iudicium, quasi nondum data finali sententia. Manifestum est autem, quòd actus humani regulari possunt & regula rationis humanæ, quæ sumitur in rebus creatis, quas naturaliter homo cognoscit: & vlterius ex regula legis diuinæ, vt suprà dictū est: vnde cum regula legis diuinæ sit superior, consequēs est, vt vltima sententia, per quam iudicium finaliter terminatur, pertineat ad rationē superiorem, quæ intendit rationibus æternis, cum autem de pluribus occurrit iudicandum, finale iudicium est de eo, quod vltimo occurrit. In actibus autem humanis vltimo occurrit ipse actus, præambulum autem est ipia delectatio, quæ inducit ad actum, & ideo ad rationem superiorem proprie pertinet consensus in actum: ad rationem vero inferiorem quæ habet inferius iudicium pertinet iudicium præambuli, quod est de delectatione: quāuis etiam & de delectatione superior ratio iudicare possit: quia quicquid iudicio subditur inferioris, subditur etiam iudicio superioris, sed non conuertitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd consentire est actus appetitiuæ virtutis non absolute, sed consequens ad actum rationis deliberantis & iudicantis: vt suprà dictum est, in hoc enim terminatur consensus, quia voluntas tendit in id quod est iam ratione iudicatum: vnde consensus potest attribui & voluntati & rationi.

¶Ad secundum dicēdum, quòd ex hoc ipso, quòd ratio superior nō dirigit actus humanos secundum legem diuinam, impedit actum peccati, dicitur ipsa consentire, siue cogitet de lege æterna, siue non: cum enim cogitat de lege Dei actu, eam cōremnitcum vero non cogitat, eam negligit per modum amissionis cuiusdam: vnde omnibus modis consensus in actum peccati procedit ex superiori ratione: quia, vt Augustinus dicit 12. De Trin. non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa mentis intentio penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi vel ab opere cohibendi malæ actioni cedat aut seruiat.

¶Ad tertium dicēdum, quòd ratio superior per cōsiderationem legis æternæ sicut potest dirigere vel cohibere actū exteriorem, ita etiam delectationem interiorem, sed tamen antequam ad iudicium superioris rationis deueniatur, statim vt sensualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberans, quandoque huiusmodi delectationem acceptat: & tunc consensus in delectationem, pertinet ad inferiorem rationem. Si vero etiam consideratis rationibus æternis, homo in eodem consensu perseueret: iam talis consensus ad superiorem rationem pertinebit.

¶Ad quartum dicendum, quòd apprehensio virtutis imaginatiuæ est subita, & sine deliberatione: & ideo potest aliquē actum causare, antequam superior vel inferior ratio etiam habeat tempus deliberandi: sed iudicium rationis inferioris est cum deliberatione, quæ indiget tempore: in quo etiam ratio superior deliberare potest: vnde si non cohibeat ab actu peccati, per suam deliberationem, merito illi imputabitur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum consensus in delectationem, sit peccatum mortale.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd consensus in delectationem, non sit peccatum mortale. Consentire enim in delectationem, pertinet ad rationem inferiorem, cuius non est intendere rationibus æternis, vel legi diuinæ, & per consequens nec ab eis auerti: sed omne peccatum mortale est per auersionem à lege diuina, vt patet per diffinitionem Aug. de peccato mortali datam, quæ suprà posita est. ergo consensus in delectationem, non est peccatum mortale.

¶Præterea, Consentire in aliquid, non est malum, nisi quia illud est malum, in quod cōsentitur: sed propter quod vnumquodque, & illud magis, vel saltem non minus: non ergo illud in quod consentitur, potest esse minus malum, quàm consensus: sed delectatio sine opere, non est peccatum mortale, sed veniale tantum: ergo nec consensus in delectationem, est peccatum mortale.

¶Præterea, Delectationes differunt in bonitate & malitia, secundum differentiam operationum: vt dicit Philosophus in 10. Ethic. sed alia operatio est interior cogitatio: & alia, actus exterior, puta fornicationis: ergo delectatio consequens actum interioris cogitationis, tantum differt à delectatione fornicationis in bonitate, vel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori: & per consequens etiam eodem modo differt consentire in vtrunque: sed cogitatio interior non est peccatum mortale, nec etiam consensus in cogitationem. ergo per consequens nec consensus in delectationem.

¶Præterea, Exterior actus fornicationis vel adulterij, nō est peccatum mortale ratione delectationis (quæ etiam inuenitur in actu matrimoniali) sed ratione inordinationis ipsius actus: sed ille qui consentit in delectationem, non propter hoc consentit in deordinationem actus. ergo non videtur mortaliter peccare.

¶Præterea, Peccatum homicidij est grauius quàm simplicis fornicationis: sed consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale. ergo multo minus consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de fornicatione, est peccatum mortale.

¶Præterea, Oratio Dominica quotidie dicitur pro remissione venialium, vt Aug. dicit, sed consensum in delectationem Aug. docet esse abolendum per orationem Dominicam. Dicit enim in 12. De Trin. quòd hoc est longe minus peccatum, quàm si opere statuatur implendum, & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectūsque percutiendum atque dicendum, Dimitte nobis debita nostra. ergo consensus in delectationem est peccatum veniale.

¶SED CONTRA est quod Aug. post pauca subdit, Totus homo damnabitur, nisi hæc, quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur: sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali. ergo consensus in delectationem, est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Consensus in delectationem mortalis criminis mortale peccatum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui diuersimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quòd consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Alij vero dixerunt, quòd est peccatum mortale, & hæc opinio est communior & verisimilior.

¶Est enim considerandum, quòd cum omnis delectatio consequatur aliquam operationem, vt dicitur in 10. Ethic. & iterum, cum omnis delectatio habeat aliquod obiectum, delectatio quælibet potest comparari ad duo, scilicet ad operationem, quam consequitur, & ad obiectum, in quo quis delectatur. Contingit autem, quòd aliqua operatio sit obiectum delectationis, sicut & aliqua alia res: quia ipsa operatio potest accipi vt bonum & finis, in quo quis delectatus requiescit, & quandoque quidem ipsamet operatio, quam consequitur delectatio, est obiectum delectationis, inquantū scilicet vis appetitiua, cuius est delectari, reflectitur in ipsam operationem, sicut in quoddā bonum: puta cum aliquis cogitat & delectatur de hoc ipso, quod cogitat, inquantum sua cogitatio placet. Quandoque vero delectatio consequens vnam operationem (puta cogitationem aliquam) habet pro obiecto aliam operationem quasi rem cogitatam: & tunc talis delectatio procedit

procedit ex inclinatione appetitus, non quidem in cogitationem, sed in operationem cogitatam. Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans, de duobus potest delectari. Vno modo de ipsa cogitatione. Alio modo de ipsa fornicatione cogitata. delectatio autem de cogitatione ipsa sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam. cogitatio autem ipsa secundum se non est peccatum mortale, imo quandoque est veniale tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea: quandoque autem sine peccato omnino: puta cum aliquis vtiliter de ea cogitat, sicut cum vult de ea prædicare vel disputare: & ideo per consequens affectio & delectatio quæ sic est de cogitatione fornicationis, non est de genere peccati mortalis, sed quandoque est peccatum veniale, quandoque nullum. vnde nec consensus in talem delectationem est peccatum mortale. & secundum hoc prima opinio habet veritatem. Quòd autem aliquis cogitans de fornicatione delectetur de ipso actu cogitato, hoc contingit ex hoc, quòd affectio eius inclinata est in hunc actum. vnde quod aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud est, quàm quòd ipse consentiat in hoc quòd affectus suus sit inclinatus in fornicationem: nullus enim delectatur nisi in eo, quod est conforme appetitui eius: quòd autem aliquis ex deliberatione eligat, quòd affectus suus conformetur his, quæ secundum se sunt peccata mortalia est peccatum mortale. vnde talis consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale. vt secunda opinio ponit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consensus in delectationem potest esse non solum rationis inferioris, sed etiam superioris, vt dictum est, & tamen ipsa ratio inferior potest auerti a rationibus æternis: quia etsi non intendit eis, vt secundum eas regulans quod est proprium superioris rationis: intendit tamen eis, vt secundum eas regulata, & hoc modo ab eis se auertens, potest peccare mortaliter: nam & actus inferiorum virium, & etiam exteriorum membrorum possunt esse peccata mortalia, secundum quod deficit ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes æternas.

¶Ad secundum dicendum, quòd consensus in peccatum quod est veniale ex genere, est veniale peccatum: & secundum hoc potest concludi, quòd consensus in delectationem, quæ est de ipsa vana cogitatione fornicationis, est peccatum veniale: sed delectatio quæ est in ipso actu fornicationis de genere suo, est peccatum mortale: sed quòd ante consensum sit veniale peccatum tantum, hoc est per accidens, scilicet propter imperfectionem actus: quæ quidem imperfectio tollitur per consensum deliberatum superuenientem: vnde ex hoc ad ducitur in suam naturam, vt sit peccatum mortale.

¶Ad tertium dicēdum, quòd ratio illa procedit de delectatione, quæ habet cogitationem pro obiecto.

¶Ad quartum dicendum, quòd delectario quæ habet actum exteriorem pro obiecto, non potest esse absque complacentia exteriorem pro obiecto, non potest esse absque complacentia exteriorem pro obiecto, non potest esse absque complacentia

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæquintæ Articulum primum.*

¶ *Num causa deficiens & per accidens idem sint.*

Quæstio.

IN corpore primi articuli quæst. 75. dicitur est, quia Author sub distinctionis nota dicit, quòd malum habet causam deficientem vel agentem, per accidens: an idem intelligat per vtrumque, an diuersa: & si idem, quomodo explanat: & similiter si diuersa, quomodo prosequitur, non enim liquet.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quòd Author concludit illam distinctionem secundum veritatem distinctionis. Et insuper, quòd propterea quum causa propria mali assignatur, aut assignatur causa deficiés, aut assignatur causa per accidés. Et hoc quia causam efficientè per se habere non potest: positiua enim habere non potest negationegatiua autem quæ per se est causa negationis, non sufficit ad priuationem: quia oportet aliquā causam aliam à negatione proponere impedientem oppositum habitum, vt fiat priuatio versū quia causa deficiens & causa per accidés sunt idē subiecto & distinctæ formaliter in vno sensu, & sunt idem subiecto, & formaliter in alio sensu: ideo Author simul prosequitur, & omnia explanauit. Ad cuius euidentiam recolere oportet, quòd causa per accidens dupliciter dicitur, scilicet accidente in causa, & accidēte in effectu: & quòd vterque modus in proposito inuenitur, voluntas namque carens directione legis, intendēsiq; aliquod bonum cōmutabile, causat actū peccati per se, & inordinationem per accidens: ita quòd defectus ordinis in actu est ex defectu directionis in voluntate: vt in litera dicitur, vbi habet primo, quòd voluntas per se causa per actus est causa per accidens ex parte effectus respectu inordinationis, dum causat actum, cui cōiungitur inordinatio. Habes secūdo quòd voluntas causando actum, & non dādo ei ordinem illi debitum, est causa deficiens respectu inordinationis: deficit enim dando illi debitum ordinē, quam teneatur ad hoc. Habes tertio, quòd quia defectus directionis in voluntate est causa defectus ordinis in actu, & non per se, vt dictum est, nisi in ratione negationis, ergo per accidens ex parte causæ: quia est cōmunitus voluntati, defectus igitur in voluntate vnde voluntas est causa deficiens, est idē subiecto & formaliter causæ per accidens ex parte causæ: autem consensus in his, quæ ex genere suo sunt mortalia, est mortale peccatum: & ideo ratio superior semper mortaliter peccat, si actus inferiorum virium in quos consentit, sint peccata mortalia. Sed circa proprium obiectum habet duos actus, scilicet simplicem intuitum, & deliberationem, secundum quod etiam de proprio obiecto consulit rationes æternas, secundum autem simplicem intuitum potest aliquem inordinatum motum habere circa diuina: puta cum quis patitur subitū infidelitatis motum: & quamuis infidelitas secundum suum genus sit peccatum mortale, tamen subitus motus infidelitatis est peccatum veniale: quia peccatum mortale non est nisi contra legem Dei. potest autem aliquod horum, quæ pertinent ad fidem, subito rationi occurrere, sub quadam alia ratione, antequam super hoc consulatur, vel consuli possit ratio æterna, id est lex Dei: putā cum quis resurrectionem mortuorum subito apprehendit, vt impossibilem secundum naturam, & simul apprehendendo remittitur, antequam tempus habeat deliberandi, quod hoc est nobis traditum, vt credendum secundum legem diuinam. Si vero post hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, est peccatum mortale: & ideo circa proprium obiectum, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare venialiter in subitis motibus, vel etiam mortaliter per deliberatum consensum. In his autem, quæ pertinent ad inferiores vires, semper peccat mortaliter in his, quæ sunt peccata mortalia ex suo genere, non autem in his, quæ secundum suum genus sunt venialia peccata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd peccatum quod est contra rationes æternas, etsi sit peccatum mortale ex genere, potest tamen esse peccatum veniale propter imperfectionem actus subiti, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in operatiuis ad rationem ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiam simplex intuitus eorum ex quibus deliberatio procedit, sicut etiam in speculatiuis ad rationem pertinet & syllogizare & propositiones formare. & ideo etiam ratio potest habere subitum motum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vna & eadem respotest diuersas cōsiderationes habere: quarum vna est altera altior: sicut Deum esse, potest considerari vel inquantum est cognoscibile ratione humana, vel inquantum traditur reuelatione diuina, quæ est consideratio altior, & ideo quamuis obiectum rationis superioris sit quiddam secundum naturam rei altissimum: tamen potest etiam reduci in quandam altiorem considerationem: & hac ratione, quòd in motu subito non erat peccatum mortale, per deliberationem reducentem in altiorem considerationem fit peccatum mortale, sicut suprà expositum est.

QVAESTIO SEPTVAgesimaquinta, De causis peccatorum in generali, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis peccatorum:

¶ Et primo, in generali. Secundo, in speciali.

¶ Circa primum quærūtur quatuor. ¶ Primo, vtrum peccatum habeat causam. ¶ Secundo, vtrum habeat causam interiorem. ¶ Tertio, vtrum habeat causam exteriorem. ¶ Quarto, vtrum peccatum sit causa peccati.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum peccatum habeat causam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatū non habeat causam. Peccatum enim habet rationem mali, vt dictum est: sed malum non habet causam, vt Dion. dicit 4. cap. De di. no. ergo peccatum non habet causam.

¶ Præterea, Causa est, ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est ex necessitate, non videtur esse peccatum, eo quòd omne peccatum est voluntarium. ergo peccatum non habet causam.

¶ Præterea, Si peccatum habet causam, aut habet pro causa bonum, aut malum: non autem bonum, quia bonum non facit nisi bonum: non enim potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matt. 7. similiter autem nec malū potest esse causa peccati: quia malum pœnæ sequitur ad peccatum, malum autem culpæ est idem quod peccatum. peccatum igitur non habet causam.

¶ SED CONTRA, Omne quod fit, habet causam: quia vt dicitur Iob 5. Nihil in terra sine causa fit: sed peccatum fit: est enim dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei. ergo peccatum habet causam.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatum cùm sit quidam actus inordinatus, ex parte actus habet causam per se illius productiuam, quæ ex parte inordinationis actus est illius per accidens causa, prout præter agentis intentionem euenit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum est quidam actus inordinatus, ex parte igitur actus potest habere per se causam: sicut & quilibet alius actus: ex parte autem inordinationis habet causam eo modo quo negatio vel priuatio potest habere causam. Negationis autē alicuius potest duplex causa assignari. Primo quidem defectus causæ affirmationis, id est, ipsius causæ negatio est causa negationis secundum seipsam, ad remotionem enim causæ sequitur remotio effectus, sicut obscuritatis causa est absentia Solis. Alio modo causa affirmationis ad quam sequitur negatio, est per accidens causa negationis cōsequentis: sicut ignis causando calorem ex principali intentione, consequenter causat priuationem frigiditatis, quorum primum potest sufficere ad simplicem negationem, sed cum inordinatio peccati & quodlibet malum non sit simplex negatio, sed priuatio ejus, quod quidem natum est, & debet habere, necesse est quòd talis inordinatio habeat causam agentem per accidens, quod enim natum est inesse & debet, nunquam abesset nisi propter causam aliquam impedientem, & secundum hoc conuenit dici, quòd malum, quod in quadam priuatione consistit, habet causam deficientem, vel agentem per accidens, omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Cum igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidens, ex parte autem actus habeat causam agentem per se, sequitur quòd inordinatio peccati consequatur ex ipsa causa actus. Sic igitur voluntas carens directione regulæ rationis & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens præter intentionem, prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum non solum significat ipsam priuationem boni, quæ est inordinatio, sed significat actum sub tali priuatione, quæ habet rationem mali, quod quidem qualiter habeat causam dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si illa diffinitio causæ vniuersaliter debeat verificari, oportet vt intelligatur de causa sufficiēti & non impedita: cōtingit enim aliquid esse causam sufficientem alterius, & tamen non ex necessitate sequitur effectus propter aliquod impedimētum superueniens, alioquin sequeretur, quod omnia ex necessitate contingerent: vt patet in 6. Met. Sic igitur etsi peccatum habeat causam, non tamen sequitur, quòd sit necessaria: quia effectus potest impediri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, voluntas sine adhibitione regulæ rationis, vel legis diuinæ est causa peccati: hoc autem quod est non adhibere regulam rationis, vel legis diuinæ, secundum se non habet rationem mali, nec pœnæ nec culpæ quia est ipsamet, & est idem subiecto tantū causæ per accidens ex parte effectus tantum: quia est idem subiecto voluntati, & dat voluntati esse causam deficientē non dando causitiatem, sed deficientiam: hæc est doctrina Authoris: & vera & manifestata in litera breuiter: sed contra eam afferitur multa à Scoto in 2. sent. dist. 35. verum quia ipse in vno tantum quo ad propositū dilcotdare videtur, ideo cæteris omissis, affero illud. Non vult ipse, quòd defectus in voluntate sit actus per accidens accidentalitate ex parte causæ inordinati actus, accipiendo defectum proprie: ita quod ex ipso, & nostra voluntate fiat vnum per accidens, sicut ex nostro, & non albo, & vnam tantum rationem adducit, quia ante primum defectū voluntatis esset defectus. Sed hoc facillime soluitur negādo sequelam, vtendo terminis, vt significāt quia est status in defectu regulæ præueniēte secundum se rationem malī tam culpæ, quām pœnæ, vt in responsione ad testū in litera dicitur, vtendo autem terminis ad bonum sensum, id est ante primum defectum in actu peccati esset defectus, patet responsio, quòd non incōuenit ante tale primum defectus dari defectum absque ratione malī culpæ & pœnæ.

Infrà art. 2. & 4. cor. & ad 1. & 3. art. 4. & 5. 1. 2. dist. 35. art. 1. q. 1.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæquintæ Articuli secundi secundum.*

Articulus. Infrà art. 4. & 5.

IN articulo secundo eiusdem septuagesimæquintæ quæstionis, collige causas interiores peccati, distinguendo eas ex parte peccantis & obiecti, & in tutere causas ex parte peccantis quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta vnitatem completi obiecti plura tamen complementis respondentia præditis potentiis: ita tamen quòd tres peccantis potentiæ, scilicet sensus, appetitus sensitiuus, & ratio sunt velut præparantes & facientes obiectum peccati bonum, scilicet apparens dissonans rationi, voluntas autē est perficiens ipsum peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in litera tradunter causæ prædictæ vnitæ in obiecto, vt in litera clare patet. & secit hoc Author, vt haberet resolutionem peccati vsque ad vltimam causam, appetibile enim est mouens non motum vt patet in tertio De anima. quum autem audis bonum apparens in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligas non semper, sed quando sensus & appetitus sensitiuus causant peccatum, potest namque bonum apparens dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccati absque concursu appetibili, secundum sensitiuum partem; vt patet de infidelitate.

¶ In responsione ad primum quum legis, quòd voluntas reducitur ad actum per præcedentes actus, intellige ex parte obiecti, nam ad exercitium actus à seipsa reducitur in actum (vt superius dictum est) præsente tamen obiecto obiectiue mouente: ita quòd nec à seipsa potest voluntas exire in actum nisi concurrat obiectum, & propterea in litera concluditur, quòd quia præcedentes motus, qui se cernent ex parte obiecti, non sunt semper in actu, peccatum non semper est in actu.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæquintæ Articulum tertium.*

culpæ, antequam applicetur ad actum. vnde secundum hoc peccati primi non est causa malum, sed bonum aliquod cum absentia alicuius alterius boni.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum peccatum habeat causam interiorem.*

AD SECVNDVM sic procedi-10 tur. Videtur quòd peccatum non habeat causam interiorem. Id enim quod est interius alicui rei, semper adest ei. si igitur peccatum habeat causam interiorem, semper homo peccaret, cum posita causa ponatur effectus.

¶ Præterea, Idem non est causa sui ipsius, sed interiores motus hominis sunt peccatum. ergo non sunt causa peccati.

¶ Præterea, Quicquid est intra hominem, aut est naturale, aut voluntarium, sed id quod est naturale, non potest esse peccati causa. quia peccatum est contra naturam, vt dicit Damasc. quod autem est voluntarium, si fit inordinatum, iam est peccatum. non ergo aliquid intrinsecum potest esse causa primi peccati.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit, quòd voluntas est causa peccati.

CONCLVSIO.

¶ *Intellectus & voluntas causæ sunt interiores actus peccati immediatæ: mediatæ vero interior imaginatio, seu sensus apprehensio & appetitus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, per se causam peccati oportet accipere ex parte ipsius actus: actus autem humani potest accipi causa interior & mediata & immediata. Immediata quidē causa humani actus est ratio & voluntas, secundum quam homo est liber arbitrio, causa autem remota est apprehensio sensitiuæ partis, & etiam appetitus sensitiui. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas mouetur ad aliquid secundum rationem: ita enim ex apprehensione sensus appetitus sensitiuus in aliquid inclinatur: quæ quidem inclinatio interdum trahit voluntatem & rationem, sicut infrà patebit. Sic igitur duplex causa peccati interior potest assignari. Vna proxima ex parte rationis & voluntatis. Alia vero remota ex parte imaginationis, vel appetitus sensitiui. Sed, quia suprà dictum est, quòd causa peccati est aliquod bonum apparens, motiuum cum defectu debiti motiui, scilicet regulæ rationis, vel legis diuinæ: ipsum motiuum, quod est apparens bonum, pertinet ad apprehensionem sensus & appetitum: ipsa autem ablentia debitæ regulæ pertinet ad rationem, quæ nata est huiusmodi regulam considerare, sed ipsa perfectio voluntarij actus peccati, pertinet ad voluntatem, ita quòd ipse voluntatis actus præmissis suppositis, iam est quoddam peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd id quod est intrinsecum sicut potentia naturalis, semper inest. id autem, quod est intrinsecum sicut actus interior appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis, non semper inest. ipsa autem potentia voluntatis est causa peccati in potentia, sed reducitur in actum per motus præcedentes, & sensitiuæ partis primo, & rationis consequenter: ex hoc enim quòd aliquid proponitur vt appetibile secundum sensum, & appetitus sensitiuus inclinatur in illud, ratio interdum cessat a considerātione regulæ debitæ: & sic voluntas producit actū peccati. Quia igitur motus præcedentes non semper sunt in actu, neque peccatum semper est in actu.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non omnes motus interiores sunt de substantia peccati, quod consistit principaliter in actu voluntatis: sed quidam præcedunt, & quidam consequuntur ipsum peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod est causa peccati, sicut potentia producens actum est naturale: motus etiam sensitiuæ partis, ex quo sequitur peccatum, interdum est naturalis, sicut cum propter appetitum cibi aliquis peccat. Sed efficitur peccatum innaturale ex hoc ipso, quòd deficit regula naturalis: quam homo secundum naturam suam debet attendere.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum peccatum habeat causam exteriorem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat causam exteriorem. Peccatum enim est actus voluntarius. Voluntaria autem sunt eorum, quæ sunt in nobis, & ita non habent exteriorem causam. ergo peccatum non habet exteriorem causam.

¶ Præterea, Sicut natura est principium interius, ita etiam voluntas: sed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit nisi ex aliqua interiori causa, vt puta monstruosi partus prouenium ex corruptione alicuius principij interioris. ergo neque in moralibus potest contingere peccatum nisi ex interiori causa. non ergo habet peccatum causam exteriorem.

¶ Præterea, Multiplicata causa multiplicatur effectus, sed quanto plura sunt & maiora, exterius inducentia ad peccandum, tanto minus id quod quis inordinate agit ei imputatur ad peccatum. ergo nihil exterius est causa peccati.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Numeri 31. Nonne illæ sunt, quæ deceperunt filios Israel & prænaricari vos fecerunt in Domino super peccato Phogor? ergo aliquid exterius potest esse causa faciens peccare.

CONCLVSIO.

¶ *Potest aliquid exterius, vt homo vel dæmon, seu exteriora bona causa esse peccati, non tamen ad peccandum sufficienter inducens.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, causa interior peccati est & voluntas vt perficiens actum peccati, & ratio quantum ad carentiam debitæ regulæ, & appetitus sensitiuus inclinans. Sic ergo aliquid extrinsecum tripliciter posset esse causa peccati, vel quia moueret immediate ipsam voluntatem, vel quia moueret rationem, vel quia moueret appetitum sensitiuum. voluntatem autem, vt suprà dictum est, interius mouere non potest nisi Deus, qui non potest esse causa peccati, vt infrà ostendetur. Vnde relinquitur, quòd nihil exterius potest esse causa peccati nisi vel inquantum mouet rationem, sicut homo, vel dæmon persuadens peccatum, vel sicut mouens appetitum sensitiuum: sicut aliqua sensibilia exteriora mouent appetitum sensitiuum. Sed neque persuasio exterior in rebus agendis ex necessitate mouet rationem, neque etiam res exterius propositæ ex necessitate mouent appetitum sensitiuum, nisi forte aliquo modo dispositum, & tamen etiam appetitus sensitiuus non ex necessitate mouet rationem & voluntatem. Vnde aliquid exterius potest esse aliqua causa mouens ad peccandum, non tamen sufficienter ad peccandum inducens, sed causa sufficienter complens peccatum est sola voluntas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd exteriora mouentia ad peccandum, non sufficienter ex necessitate inducunt: sequitur quòd remaneat in nobis peccare. & non peccare.

¶ Ad secundum dicendum, quod per hoc quòd ponitur interior causa peccati, non excluditur exterior: non enim id quod est exterius, est causa peccati nisi mediante causa interiori, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd multiplicatis exterioribus causis inclinans ad peccandum, multiplicantur actus peccati: quia plures ex illis causis, & pluries inclinant ad actus peccati, sed tamen minuitur ratio culpæ, quæ consistit in hoc, quòd aliquid sit voluntarium & in nobis.

Annot. Infrà qu. 80. art. 1. & 3. Et 2. 2. qu. 115. art. 4. cor. Et 1. 2. q. 73. art. 3. cor. & ad 2. Et qu. 115. art. 2. ad 1. & 2. Et mal. q. 3. artic. 3. per to. & art. 4. to.

Universidad de Navarra
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ quintæ Articulo quarto.

Anno infrà qu. 84. Et 2. distin. 36. art. 1. & 4. q. 42. art. 3. & 5. cor. Et mal. q. 8. art. 1. cor. Et Ro. 1. le. 7. cor. 5. fin.

IN articulo quarto, in responsione ad secundum, nota, quòd quia species & differentiæ bonorum & malorum moralium sunt entia positiua, & veræ naturæ in vltima, & veræ naturæ in latitudine entium: ideo Author dicit quòd peccatum ex parte conuersionis habet perfectionem naturæ: & hinc caussat actiue & finaliter, vt in responsione ad primum dicitur, inordinatio autem quia est priuatio moralis rectitudinis, ideo hic dicit peccatum, imperfectione imperfectione morali. Hæc autem dixerim, vt cesset admiratio quare Author inordinationem in genere moris & conuersionem in genere naturæ posuerit, cum vtrumque ad genus moris spectet.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ sextæ Articulum primum.

Anno. IN articulo primo quæstionis septuagesimæ sextæ aduerte, quòd quòd in titulo quæritur, & postmodum determinatur, quòd Ignorantia est causa peccati, non sumitur peccatum pro inordinatione, nec pro actu in genere naturæ, sed formaliter pro ipso actu peccati: iam enim dictum est, quòd peccatum non est de ordinatio, nec actus, sed actui contrarius virtuti. Nec est curæ in proposito, vtrum illud peccatum, cuius causa dicitur ignorantia, sit imputabile, aut non imputabile ipsum: fat enim est propositio, quòd peccatum ipsum ab ignorantia caussatum sive imputabiliter, sive non imputabiliter hoc enim ad sequentia spectat quærere, & decidere. Et hoc autē, quòd peccatum est actus & species positiua, manifeste habes quare ignorantia ponitur causa per accidens eius: non enim nō est per se causa eius, & ponitur causa vt remouens prohibens, seu remotio prohibētis: quia sicut gratia inclinatio ad motum deorsum ablatio prohibentis columnæ dat per accidens motum deorsum, ita voluntati inclinatæ in dictum peccati sine imputabiliter siue non, negatio scientiæ, quæ prohiberet talem actum, si adesset, dare dicitur talem actum.

¶Secundus articulus in Secunda secundæ, vbi de negligentia tractabitur, clarus erit in speciali: quādo scilicet est mortale vel veniale, quando vero actualiter peccatur, quum de tempore affirmatiui præcepti erit sermo, dicendum sū.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum sit causa peccati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non sit causa peccati. Sunt enim quatuor genera causarū, 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 solum locum in naturalibus corporalibus, quę sunt composita ex materia & forma. ergo peccatum non potest habere causam materialem & formalem.

¶Præterea, Agere sibi simile est ei rei perfectę: vt dicitur in 4. Metheo. sed peccatum de sui ratione est imperfectum. ergo peccatum non potest esse causa peccati.

¶Præterea, Si huius peccati fit causa aliud peccatum, eadem ratione & illius erit causa aliquod aliud peccatum, & sic procedetur in infinitum, quod est inconueniens. non ergo peccatum est causa peccati.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. Peccatum quod per pœnitentiam citius non deletur, peccatum est, & causa peccati.

CONCLVSIO.

¶Potest vnum peccatum alterius peccati causa esse secundum quodlibet causæ genus.

¶RESPONDEO dicendū, quòd cum peccatum habeat causam ex parte actus, hoc modo vnum peccatum posset esse causa alterius, sicut vnus actus humanus potest esse causa alterius. Contingit igitur vnum peccatum esse causam alterius secundum quatuor genera causarum. Primo quidem secundum modum causæ efficientis, vel mouentis, & per se, & per accidens. Per accidens, quidem, sicut remouens prohibens dicitur mouens per accidens, cum enim per vnum actum peccati homo amittit gratiā vel charitatem, vel verecundiam, vel quodcunque aliud retrahens à peccato, incidit ex hoc in aliud peccatum, & sic primum peccatum est causa secundi per accidens. Per se quidem, sicut cum ex vno actu peccati homo disponitur ad hoc, quòd alium actum consimilem facilius committat: ex actibus enim causantur dispositiones & habitus inclinantes ad similes actus. Secundum vero genus causæ materialis vnum peccatū est causa alterius, inquantū præparat ei materiam: sicut auaritia præparat materiam litigio: quod plerunque est de diuitiis congregatis. Secundū vero genus causæ finalis vnum peccatū est causa alterius inquantū, propter finem vnius peccati aliquis committit aliud peccatum: sicut cum aliquis committit simoniam propter finem ambitionis vel fornicationē propter furtum. Et quia finis dat formā in moralibus (vt supra habitum est) ex hoc etiam sequitur quòd vnum peccatum fit formalis causa alterius, in actu enim fornicationis, quæ propter furtum committitur, est quidē fornicatio sicut materiale, furtū vero sicut formale.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd peccatum inquantum est inordinatum, habet rationem mali: sed inquantum est actus quidam, habet aliquod bonum, saltem apparens pro fine, & ita ex parte actus potest esse causa & finalis & effectiua alterius peccati, licet non ex parte inordinationis, materiam autem habet peccatum non ex qua, sed circa quam: formam autem habet ex hoc. Et ideo secundum quatuor genera causarum peccatum potest dici causa peccati, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum est imperfectum imperfectione morali ex parte inordinationis, sed ex parte actus potest habere perfectionem naturæ: & secundum hoc potest esse causa peccati.

¶Ad tertium dicendum, quòd non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest peruenire ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA sexta, De causis in speciali, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis peccati in speciali.

¶Et primò, de causis interioribus peccati. Secundò, de exterioribus. Tertiò, de peccatis, quæ sunt causa aliorum peccatorum.

¶Prima autem consideratio secundum præmissa erit tripartita: nam primo agetur de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis. ¶Secundò, de infirmitate seu passione, quæ est causa peccati ex parte appetitus sensitiui. ¶Tertiò, de malitia, quæ est causa peccati ex parte voluntatis.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum ignorantia sit causa peccati. ¶Secundò, vtrum ignorantia sit peccatum. ¶Tertiò, vtrum totaliter à peccato excuset. ¶Quartò, vtrum diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum ignorantia possit esse causa peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia non possit esse causa peccati: quia quod non est, nullius est causa: sed ignorantia est non ens, cum sit priuatio quædam scientiæ. ergo ignorantia non est causa peccati.

¶Præterea, Causæ peccati sunt accipiendæ ex parte conuersionis: Vt ex supradictis patet: sed ignorantia videtur respicere auersionem. ergo non debet poni causa peccati.

¶Præterea, Omne peccatū in voluntate consistit: vt suprà dictum est: sed voluntas nō fertur nisi in aliquod cognitum: quia bonum apprehensum est obiectum voluntatis. ergo ignorantia non potest esse causa peccati.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in libro De natura & gratia, quòd quidam per ignorantiam peccant.

CONCLVSIO.

¶Non quæuis ignorantia causa est peccati, sed illa tantum, quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secūdum Philosophum in 8. Physic. causa mouens est duplex, vna per se, & alia per accidens. Per se quidem est, quæ propria virtute mouet, sicut generans est causa mouens grauia & leuia. Per accidens autem sicut remouens prohibens, vel sicut ipsa remotio prohibentis, & hoc modo ignorātia potest esse causa actus peccati: est enim priuatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati inquantum dirigit actus humanos. Considerandum est autem, quòd ratio secundum duplicem scientiam est humanorum actuum directiua, scilicet secundum scientiam vniuersalem & particularem: conferēs enim de agendis vtitur quodam syllogismo, cuius conclusio est iudicium, seu electio, vel operatio, actiones autem in singularibus sunt: vnde cōclusio syllogismi operatiui est singularis; singularis autem propositio non concluditur ex vniuersali nisi mediante aliqua propositione singulari: sicut homo prohibetur ab actu parricidij per hoc, quòd scit patrem non esse occidēdum, & per hoc quòd scit hunc esse patrem: vtriusque ergo ignorantia potest causare parricidij actum, scilicet, & vniuersalis principij, quod est quædam regula rationis, & singularis circunstantiæ, vnde patet, quòd non quælibet ignorantia peccantis est causa peccati, sed illa tantum, quæ tollit scientiā prohibentem actum peccati: vnde, si voluntas aliquius esset sic disposita, quòd non prohiberetur ab actu parricidij, etiam si patrem agnosceret ignorantia patris non est huic causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum: & ideo talis non peccat propter ignorantiam, sed peccat ignorans secundum Philosophum in 3. Ethicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non ens non potest esse alicuius causa per se: potest tamen esse causa per accidens sicut remotio prohibentis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut scientia, quam tollit ignorantia, respicit peccatum ex parte conuersionis: ita etiam ignorantia ex parte conuersionis est causa peccati, vt remouens prohibens.

¶Ad

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ sextæ Articulum secundum.

¶Num & quomodo ignorantia sit peccatum.

Quæstio. IN secundo articulo eiusdem septuagesimæ sextæ quæstionis dubium occurrit: quia Author videtur sibi contrarius, aut obscurus. Aut enim intendit, quòd ignorantia est peccatum secundum se, sicut alia peccata aut intendit, quod negligentia causans ignorantiam, sit peccatum. Si primum, ad quid in responsione ad tertium, & clarius in responsione ad quartum, relinquit se ad negligentiam expresse intendo, Non remanet negligentia, secundum quam ignoratia est peccatum? Si secundum, extra propositum est, quia quæstio de negligentia inferius in Secunda secundæ quo tractanda est: & non est formalis quæstio, quia effectus, seu materia peccati negligentiæ quæretur, dum ignorantia discutitur.

Anno. ¶Ad hoc dicitur, quòd quia omne secundum se vitium morale opponitur secundum se alicui virtuti morali, & ignorantia non opponitur alicui virtuti morali, sed scientiæ: ideo ignorantia non est secundum se peccatum: propter quod non tractatur de ea in secunda secundæ, sed tractatur hic de ea inter generales causas peccati. Et quia secundum se non est peccatum, aportet secundum illud esse peccatum, secundum quod ingreditur mali moralis ordinem, quod est eius oppositio, scientia scilicet seu cognitione patere potest. Constat autem, quod cognitio materia est illius moralis virtutis, quæ vocatur studiositas, & contrariorum vitiorum secundum excessum & defectum, quorum primum vocatur curiositas: alterum vero innominatum videtur, & communi nomine vocatur negligentia. Ignorantia igitur, quæ est omissio scientiæ, ex parte vitij deficientis se tenet: ac per hoc peccati rationem intantum habet, inquantum sub illa negligentia cadit, & hoc intendit hic Author. Nec propterea est quæstio ista non formalis, aut extra propositum, sed formalissima de ignorantia si est peccatum in proprio tractatu necessaria, vt causam peccati, peccatum quoque esse agnoscatur, & non excusare sequentia: sed quia non est secundum se peccatum, oportuit te

¶Ad tertium dicendum, quòd quamuis ignorantia non sit peccatum ad omnia ignotum, non potest ferri voluntas, sed si aliquid est secundum aliquid notum, & secundum aliquid ignotum, potest voluntas illud velle, & hoc modo ignorantia est causa peccati: sicut cum aliquis scit hunc, quem occidit esse hominem, sed nescit eum esse patrem: vel cum aliquis scit aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen eum esse peccatum.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum ignorantia sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ignorantia non sit peccatum. Peccatum enim est dictum vel factum vel concupitum cōtra legem Dei, vt supra habitum est: sed ignorantia non importat aliquem actum neq; interiorem, neque exteriorem. ergo ignorantia non est peccatum.

¶Præterea, Peccatum directius opponitur gratiæ quàm scientiæ: sed priuatio gratiæ nō est peccatum, sed magis pœna quædam consequens peccatum. ergo ignorantia, quæ est priuatio scientiæ, non est peccatum.

¶Præterea, Si ignorantia est peccatum, hoc non est nisi inquantum est voluntaria: sed si ignorantia sit peccatum inquantum est voluntaria, videtur peccatum in ipso actu voluntatis consistere magis, quàm in ignorantia. ergo in ignorantia nō erit peccatum, sed magis aliquid consequens ad peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum per pœnitentiam tollitur: nec aliquod peccatum trāsiens reatu remanet actu nisi solū originale: ignorantia autem non tollitur per pœnitentiam, sed adhuc remanet actu, omni reatu per pœnitentiam remoto. ergo ignorantia non est peccatum nisi forte sit originale.

¶Præterea, Si ipsa ignorantia sit peccatum, quandiu remaneret ignorantia in homine, tandiu actu peccaret: sed continue manet ignorantia in ignorante. ergo ignorans continue peccaret: quod patet esse falsum, quia sic ignorantia esset grauissimum. non ergo ignorantia est peccatum.

¶SED CONTRA, Nihil meretur pœnam nisi peccatum: sed ignorantia meretur pœnam: secundum illud 1. ad Corint. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorātia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶Ignorantia eorum, quæ quis scire tenetur, semper est peccatum, non autem illa, quæ est illorum, quæ quis scire non tenetur.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ ignorantia in hoc a nescięti differt, quòd nescien ti dicit simplicem scientiæ negationem. vnde cuicunque deest aliquarum rerum scientia potest dici nescire illas, secundum quem modum Dion. in Angelis nescientiam ponit 6. cap. cæl. Hierar. ignorantia vero importat scientiæ priuationē, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet sine quorum scientia non potest debitum actum rectè exercere, vnde omnes tenentur scire communiter ea, quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta, singuli autem ea, quæ ad eorum statum vel officium spectant. Quædam vero sunt, quæ certis aliquis status est scire, non tamen ea scientia retenetur: sicut theoremata geometriæ & contingentia particularia nisi in casu. Manifestum est autem, quòd quicunque negligit habere vel facere id, quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omissionis. vnde propter negligentiā ignorantia eorum, quæ aliquis scire tenetur, est peccatum, non autem imputatur homini ad negligentiam, si nesciat ea, quæ scire non potest: vnde horum ignorantia inuincibilis dicitur: quia studio superari nō potest, & propter hoc talis ignorantia, cum non sit voluntaria eo, quòd non est in potestate nostra, repellere eam non est peccatum. Ex quo patet, q̄ nulla ignorantia inuincibilis est peccatum, ignorantia autem vincibilis est peccatum si sit eorum, quæ aliquis scire tenetur: non autem si sit eorum, quæ quis scire non tenetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut suprà dictum est, in hoc, quod dicitur dictum vel factum vel concupitū, sunt intelligendæ etiam negationes oppositæ secundum quod omissio habet rationem peccati, & ita negligentia secundum quod ignorantia est peccatum, cōtinetur sub prædicta diffinitione peccati, inquantum prætermittitur aliquid quod debuit dici vel fieri, vel concupisci ad scientiam debitam acquirendam.

¶Ad secundum dicendū quòd priuatio gratiæ, etsi secundum se non sit peccatum, tamen ratione negligentiæ præparandi se ad gratiam potest habere rationē peccati, sicut & ignorantia, & tamen quantum ad hoc est dissimile: quia homo potest aliquā scientiam acquirere per suos actus: gratia vero non acquiritur ex nostris actibus, sed ex Dei munere.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in peccato transgressionis peccatum non consistit in solo actu voluntatis, sed etiam in actu volito, qui est imperatus à voluntate: ita in peccato omissionis non solum actus voluntatis est peccatum, sed etiam ipsa omissio: inquantum est aliqualiter voluntaria: & hoc modo ipsa negligentia sciendi vel etiam ipsa inconsideratio est peccatum.

¶Ad quartum dicendum, quòd licet transeunte reatu per pœnitētiam remaneat ignorantia, secundum quod est priuatio scientiæ: non tamen remanet negligentia secundum quam ignorantia peccatum dicitur.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut in aliis peccatis omissionis solo illo tempore homo actu peccat pro quo præceptum affirmationum obligat: ita est etiam de peccato ignorantiæ, non enim continuo ignorans actu peccat: sed solum quando est tempus acquirendi scientiam quam habere tenetur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum ignorantia excusat totaliter à peccato.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ ignorantia exto excusat à peccato. Quia vt Augustinus dicit omne peccatū voluntarium est: sed ignorantia causat inuoluntarium: vt supra habitum est. ergo ignorantia totaliter excusat peccatum.

¶Præterea, Id quod aliquis facit præter intentionem per accidens agit: sed intentio non potest esse de eo quod est ignotum: ergo id quod per ignorantiam homo agit per accidens, se habet in actibus humanis: sed quod est per accidens, non dat speciem: nihil ergo quod est per ignorantiam factum debet iudicari peccatum vel virtuosum in humanis actibus.

¶Præterea, Homo est subiectum virtutis & peccati, inquantum est particeps rationis: sed ignorantia excludit scientiam, per quam ratio perficitur. ergo ignorantia totaliter excusat à peccato.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de liber. arbit. q̄ quædam per ignorantiam facta recte improbantur: sed solum illa recte improbantur, quæ sunt peccata. ergo quædam per ignorantiam facta sunt peccata. non ergo ignorantia omnino excusat peccatum.

CONCLVSIO.

¶Ignorantia consequens vel concomitans actum

¶Super

Quæstio. IN artic. 1. dubium occurrit circa prima verba corporis, scilicet, ignorantia de se habet, quòd actum quem causat, faciat inuoluntarium: primo, quia voluntarium est rem positiuā contrarium, scilicet voluntario: ignorantia autem est ut rationi mollam autem nō ens de se habet, q̄ faciat eus. Secūdo, quia si ignorantia causans per accidens causat per se inuoluntarium illius actus, sequitur q̄ ignorantia sim per excusat à toto suo per se effectu, scilicet inuoluntario, quamuis non excusat ab effectu per accidens: & sic falsum effet per se loquendo, q̄ ignorantia quandoque excusat a tanto, sed non à toto.

¶Ad hoc dicitur quòd in ignorantia causante est considerare duo, materiā scilicet & formam: si enim cōsideretur ignorantia vt removens prohibēs formaliter, ex hac parte habet quòd sit causa per accidens, quia remotio prohibentis est causa per accidens, & effectus eius sit id quod prohibebatur: & consequenter oppositus effectui causato à prohibente.

Supra q. 74. art. 1. ad 2. & ad 1. & 2. 5. cō. & ad 1. & dist. 22. q. 2. artic. 1. Et 4 dist. 9 artic. 3. q̄. 2. Et mal. q. 3. arti 8. Et quæl. 9. ar. 15. co. & Psal. 24. co. 4. Et Ro. 1. lec. 7. prin cip.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Remouens autem columnæ sustinentis graue, ex hoc ipso q̃ est remotio prohibentis, delectatum grauis, habet & quòd sit causa per accidens, & quòd effectus eius sit defectus prohibitus contrarius quarti sustinum, quam causabat columna. si autem consideretur materialiter, id est, secundum id quod est ipsa ignorantia, quæ denominatur causa per accidens, ex hac parte habet quod effectus eius sit contrarius scientiæ: quoniam ex scientia habet oppositionem ad scientiam. Effectus autem cõtrarius effectui scientiæ in tali natura, scilicet voluntaria est inuoluntarium: quia effectus proprius scientiæ est voluntarium. Ignorantia igitur causans per accidens actum, vt remotio prohibentis de se, id est, de sua propria ratione sibi vendicat, quòd actus ille sit inuoluntarius. Et hoc intendit Author in littera: hoc autem non est ignorantiam per se causare inuoluntarium, sed est ignorantiam determinate, vel applicare ad materiam effectum per accidens, quia enim commune sit omni remotioni prohibenti causare prohibitum contrarium inuento, & hoc sit formale in causa remouente prohibens, sicut ignorantia applicat ad talem materiam scilicet, ad istpsam talem causa rationem, ita applicat ad talem materiam, scilicet inuoluntarium, talem effectus rationem. Continetur enim sub prohibito & contrario inuoluntarium, vt materiale sub formali: sicut ignorantia sub remouente prohibens. vnde ex hac parte ignorantia non nisi causa per accidens inuoluntarij est: sicut privatio prohibentis defectum, si esset nomina imposita per accidens causa esset motus contrarij motui sursum. Cum hìc tamen stat, quòd si gratia materiæ resolutio inuoluntarij in ignorantia agenda est, inueniretur quòd ignorantia est per se causa inuoluntarij, sicut absentia nautæ submersionis nauis: & propterea quicquid inuolantarij ex ignorantia in nostris inuenitur actibus, poterit vt sic resolui in ignorantiam, vt per se causam: propter quod Authoris verba ignorantiam de se facere inuoluntarium sonantia super hoc fundata, credo, principio. Ad primum autem obiectionem in oppositum patet responsio duplex. Prima, quòd ignorantia vt remotio prohibentis est causa non per se, sed per accidens inuolantarij. Secunda, quòd ignorantia ex absentia scientiæ, est causa per se inuoluntarij: vt supprius declaratum fuit ex 7. Metaph. Ad secundum dicitur concedendo, quòd ignorantia semper excusat à toto inuoluntarium vt sic. & quando dicitur quòd quidquæ excusat à tanto, sed non à toto, intelligitur de ipso inquantum habet rationem voluntarij: quod enim voluntarium sit ignoranter, minus culpabile est quàm voluntarium malitiose, quantum enim habet de ratione inuoluntarij, tantum habet de ratione inculpabilis.

Quæstio. *¶ Num ignorantia, quæ non est causa actus peccati, excusat à peccato.*

¶ In eodem 3. artic. dubium occurrit circa id quod dicitur de ignorantia concomitante, seu quæ non est causa actus peccati. videtur nãque q̃ nõ excuset à peccato, & eius ratio nihil valere: quia non causat inuoluntarium. Id enim quòd tollit laudem vel vituperationem actus, excusat à peccato. Constat enim q̃ liberans patriam, non sciens, nec volens, quòuis vellet si sciret illum actum esse patriæ liberationem, non laudatur nisi de facto materialiter: & occidens latitem cum latentem inter vepres vacando venationi præmissa diligentissima inquisitione, ne partibus illis homo sit, excusatur à peccato hominicidij, quamuis si sciuisset, occidisset. ergo, contra rationem vero litteræ est, quia ad excusandum à peccato sufficit tollere rationem voluntarij, vt in sequẽti articulo & Author fatetur. voluntarium autem tollitur non solum per inuoluntarium, sed per non voluntarium: sicut album per nigrum tollitur, & non album. Ex hoc ergo, q̃ non causat inuolantarium infertur non excusationem à peccato, est sophistica consequentia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ignorantia concomitans habet duas conditiones. Prima est, q̃ facit nescienté non velenté, nec causantem voluntarie id ignoti. Secunda est, q̃ permittit actum, qui sit, ella totaliter voluntarium: & ex hac conditione sequitur, q̃ quicquid imputaretur agenti, sine illa ignorantia imputatur agenti cum illa: ac per hoc nec excusat, nec accusat. Et prima vero conditione habet, q̃ non dat, seu apponit peccatũ aut peccatorũ circunstantiam ex ignoro: & si hoc vocatur excusare, illi negari potest, q̃ excusat à peccato, contingit duplicitet, scilicet, excusando à per se pertinentibus ad actũ. & hoc modo ignorantia nõ excusat quia vt dictum est, relinquit ipsum in esse simpliciter voluntarium: & nõ facit ipsum inuoluntarium esse, vt in littera dicitur. Alio modo excusandi sic ab omnimo per accidens consequentibus. & ab his excusat quia non attendit nec demeritum: habitibus, sed actibus, & actus pensantur secundum per se pertinentia: & non secundum omnino per accidens, quæ sub consilio non cadunt. Et quoniã omnis scientia & ars est de his, quæ fiunt per se, ideo Author negauit ignorantiã talem excusare, & ratio sua fuit optima relata ad actum peccatiõ ordine ad quem in hac quæstione tractat de ignorantia licet nunquæ voluntarium tolluat per contradictoriam & contrarium. quia tamen negatio contradictoria nihil ponit, & actus aliquid ponit, impossibile est, quod voluntarium tollatur per actum, quin tollatur per voluntariũ. nullum est album per nullum positiuum tolluntur, nisi per nigrum. ergo litera, quòd quia ignorantia cõstituens nouam speciem peccati: vel forte nescit, q̃ ille se defendens repercutiat eum. quod si sciret non percutere: quod non pertinet ad rationem peccati, vnde licet talis propter ignorantiam peccet, non tamẽ totaliter excusatur à peccato: quia adhuc remanet ei cognitio peccati. Alio modo potest hoc contingere ex parte ipsius ignorantiæ: quia scilicet ipsa ignorantia est voluntaria, vel directe, sicut cum aliquis studiose vult nescire aliqua, vt liberius peccet. vel indirecte: sicut cum aliquis propter laborem, vel propter alias occupationes negligit addiscere id, per quod à peccato retraheretur: talis enim negligentia facit ignorantiam ipsam esse voluntariam & peccatum, dummodo sit eorum, quæ quis scire tenetur, & potest. & ideo talis ignorantia non totaliter excusat à peccato. Si vero sit talis ignorantia, quæ omnino sit inuolũtaria, siue quia est inuincibilis, siue quia est eius quod quis, scire non tenetur, talis ignorantia omnino excusat à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis ignorantia causat inuolũtarium, sicut suprà dictum est. vnde non omnis ignorantia totaliter excusat à peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inquãtum remanet in ignorante de voluntario, intantum remanet de intentione peccati. & secundum hoc non erit per accidens peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si esset talis ignorantia, quæ totaliter vlum rationis excluderet omnino à peccato excusaret, sicut patet in furiosis & amentibus, non autẽ semper ignorãtia causans peccatum est talis, & ideo non semper totaliter excusat à peccato.

¶ A hoc dicitur, q̃ tota liret est excusatus ab incestu: licet non à fornicatione, quam voluntarie cõmittebat. pro regula namq; generali habendum est, q̃ ignorantia ex parte rei ignoratæ tantum, id est nõ ex parte ignorantis, id est nõ culpabilis, excusat tantum ab inuolitario id quod est proprius effectus ignorantiæ, hoc dat operari rei illicitæ, sine illicite, nõ enim in hoc differunt dantes operã rei licitæ, sine illicite, sed in voluntate illicitæ & illicitæ rei cognitæ. vnde quia cognoscunt in causa inuoluntarij simpliciter, scilicet ignorantia inculpabili, oportet q̃ consentiant in effectu per se eius, scilicet tam inuoluntario simpliciter. vnde Iacob cognoscens Thamar prima nocte, etiam si causa delectationis vacasset actui coniugali, credimo q̃ fuisset dare operam rei illicitæ, nihil minus excusatus esset à fornicatione. Iudas igitur non peccauit peccato incestus, sed fornicationis. & si fuisset lata sententia per incestum committentes, non incurrit per illam quia excommunicatio præsupponit illam culpam. Secus autem forte effert de irregularitate si fuisset annexa: quia sequitur factum, & nõ requirit culpam. Et hac ratione probatur, quia peccatum adeo est voluntarium secundum Augustinum quòd si voluntarium non est, peccatum non est. Quantum ergo actus ille peccati non totaliter excusatus, habet de voluntario, ac per hoc sequitur quòd si voluntarium non est, peccatum non est. Quantum vero habet de inuoluntario, tantum habet error non peccati. hoc autem est quod propriè ex ignorantia fit. Nec oppositum intelligo in littera, quemadmodum de toto actu dictum accipio, & non de illa conditione, quæ est effectus inculpabilis ignorantiæ, quam dicitur, quòd ignorantia ex parte rei ignoratæ non excusat totaliter à peccato, & quòd peccatum quia adhuc remanet ei cognitio peccati.

Quæstio. *¶ Num sit aliud modus ignorantiæ circa quod quis scire tenetur, quàm affectata ignorantia, vel negligentia.*

¶ In eodem articulo dubium occurrit circa secundum modum, scilicet ex parte ignorantiæ eius quod tenetur scire: quia insufficienter eodem tantum modi enumerantur, scilicet affectata, vel liberius peccare & per negligentiam. Paulus namque Apostolus de isipso dicit, quòd ignorans peccauit ad Timoth. 1. & tamen diuinorum modorum ignorantiæ, quum is, de quo dicat, quòd peccauerat inuidiosum æmulator existens hoc fecerit, ad Gal. 1.

¶ Ad primum horum dicitur, q̃ omnis ignorantia non excusans à peccato, reducitur ad hos duos modos, scilicet directe, vel in directe. Quare Author meminit sed non numerat omnes eorum speciales modos, sed duos extremos vt ex eis necdum pereptis. Summum enim locum videtur obtinere sic studiose velle, & libere peccare licet aliquando vera quando aliquis occupatus in aliis præcipue bonis negligit scire, id est animitit velle inuidiæ scienti. inter has autem medias ignorãtia Pauli, quæ fuit directe volita, pro quo nõ potuit cognitionis filei Christi, ignorantia namq; eius fuit ignorantia opposita cognitionis fidei Christi, quã voluit, nõ ad liberare peccã. licet ad obloquiũ Dei: ad vituperium fidei Christi, quã voluit Deo facere. fidẽ talem incipiẽdo. vnde ibidẽ ipse dicit, Ignorãs feci incredulitate.

Quæstio. *¶ Num quantum remanet in ignorante de voluntario, tantum remanet de intentione peccantis.*

¶ In eodẽ tertio articulo in resp̃sione ad secundũ, dubium occurrit: quia Author in illa

In illa *resp̃sione* destruere videtur doctrinam superius datam de specificatione peccatorũ. Superius nãque dictũ est, q̃ ratio inuoluntarij nõ sufficit ad speciem dandam, sed oportet esse intentum modo vero dicitur, q̃ in ignorante quantum remanet de voluntario, tantum remanet de intentione peccati. & propterea non remanet de voluntario, tantum remanet de intentione peccati, & propterea non erit peccatũ per accidens. Et q̃ loquatur Author directe ad propositum de specificatione, patet ex ipsis argumẽto, cui per hęc so la verba satisfieri vult.

Vide ante. 3. & licet dictum an sit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba litteræ possunt sumi dupl in duplici sensu. Primus est, q̃ quicquid est voluntarij, est obiectum intentionis: & hic sensus est falsus, vt patet ex rationibus voluntarij & intentionis, intento nanque est finis, voluntarij autem est effectus à voluntate. non omne voluntarium oportet autem, q̃ quicquid est à voluntate, sit finis eius, propter quod superiusdictũ est bene, q̃ non omne voluntarium specificat, &c. Secundus est, quòd quicquid est voluntarium, cadit sub aliquã intentione. Et hoc quia intentione. Et hoc quia oportet in littera, con fiat esse verissimũ: oportet nãque omne à voluntate emanans, ad finem aliquem fieri, quum finis sit obiectum voluntatis. sed hoc nõ satisfacit litteræ, quia ex presse dicitur, quòd quantum remanet de voluntario, tantũ de intentione peccati. & ideo non est per accidens: refert ergo litera ad idẽ, scilicet ad peccatũ voluntariũ & intentũ. Ad hoc dicitur, q̃ litera non dicit quantũ & tantũ, sed in quantũ in tantũ. inter quæ est tanta differentia, q̃ prima verba important primũ sensum, secunda statur cũ secundo. Quod autẽ referantur ad idẽ, scilicet peccatũ, verissimum est. quia si in ignorante remanet voluntarium peccati, oportet volũtarie incidere cõuersionẽ ad aliquod dilũnans legi æternæ, quod est habere intentionem peccati. Sed ex eo, q̃ in tali materia, scilicet peccati, quod sonat specificatũ ab intento, sequitur, si est voluntarium, est intentũ, non sequitur simpliciter, est voluntarium, ergo intentũ. sunt enim multa in vno & eodem peccato voluntaria mala: vnum tamen intentũ, vnde est species, vt patet in procurando adulterij consensum. est enim ibi in primis auersio à lege Dei, & rationis, & fruitio spiritualis mortis. & nocumẽta proximorum, & appetitus delectabilis alieni. Et quamuis omnia sint voluntaria, ab vltimo tamẽ, quod est per se intentum, actus specificantur ita q̃ reliqua sub hac intentione concludũtur.

a *¶ Super Quæstionis septuagesimi sexti Articulum quartum.*

¶ Num actus peccati ex ignorantia procedentis, & ex scientia sint eiusdem speciei.

IN articulo quarto in calce corporis articuli: dubium difficile occurrit de specie peccati quod sit ex ignorantia vel scilicet sic eiusdem speciei in qua esset si ex scientia. Et ratio dubij quia species peccati sumitur ex per se obiecto intento siue scientem. Et ratio dubij quia species peccati sumitur ex per se obiecto intentionem fuerit scientem. Et ratio dubij quia species peccati sumitur ex per se obiecto intento à peccante, vt in quæst. 72. supertius patet: sed ex ignorantia peccans non tendit per se in obiectum illius peccati, sed per accidens: vt in littera hac dicitur. ergo non erit per se in obiectum illius peccati, sed per accidens: vt in littera hac dicitur. ergo idem scient.

¶ In oppositum autem est, quia nihil est in genere, quod nõ est in aliquo eius speciei, & propterea si peccans ex ignorantia, non incurrit peccatum illius speciei, erit peccatum aliquid peccatum in nulla specie: non est enim maior ratio de vna quàm de alia in reliquis speciebus. Præterea, Paulus Apostol. ad Timoth. 1. ex ignorantia peccauit: & tamen fatetur se peccasse peccatis eiusdem speciei ac si scienter, dicens qui prius fui blasphemus & persequutor & contumeliosus: sed distinguendo mancipium quæ peccata, in illis speciebus peccasse se infinuat.

¶ Ad euidentiam huius dubij, sciendum est, q̃ duplex est ignorantia voluntaria. Vna priuans vlum rationis vt ebrietas & amentia quando quis procurat amentiam. Altera priuans solã scientia eius quod tenetur scire. Et hæc est duplex, id est ignorantia iuris, siue vniuersalis siue particularis, vt quando quis nescit hanc actũ esse peccatum. Et ignorantia facti, vt quãdo quis nescit suã negligentia hominem esse in loco quo proiicit sagittam. Peccata autem facta ex ignorantia iuris sunt duplicia, quædam secundum se mala, vt fornicatio, furtũ, & similia. Iuchoando autem à peccatis positiui sturuo mala, vt idolatræ tali die, & similia. Iuchoando autem à peccatis positiui sturuo mala, vt idolatræ tali die, & similia. Iuchoando autem à peccatis positiui sturuo mala, vt idolatræ tali die, & similia. Et ratio est, q̃ sunt actus peccata eiusdem speciei, cuius essent si fierent à sciente. Et ratio est, q̃ sicut actus voluntarij in seipsis per se & directe non sunt naturaliter, sed formaliter secundum conuertionem ad obiectum: quamuis secundum contractiarẽ ad virtutem dum conuertionem ad obiectum: quamuis secundum contractiarẽ ad virtutem indirecte & per accidens sunt voluntarij. Gentiles namque nescientes simpliciter fornicationem esse peccatum, voluntarie cõtentibant in actum cognitionis nuincestus nõ fuæ vxoris. vnde summum fornicationis species quamuis forte aliqui euitassent si scirent esse peccatum, nõ fecissent. & sic nõ directe & per se, sed per accidens in actum illum ex parte contrarietatis ad virtutẽ cõtendissent. Et hoc modo Paulus cõfensit in mortem Stephani cõsentiens Iesum Nazarenum. vnde sumit Augustinus, quòd ignorans peccatum speciem quamuis nõ nisi per accidens cõtenderit in illum actum, tamen

Universidad de Navarra
Biblioteca

ne liberum habitæ de specie peccatorum ex fine, seu obiecto intento. Quæ autem dicta oppositum videntur Authoris verba, facile explanantur, nam quod in præcedenti articulo dictum est, quòd ignorantia tollens totaliter vsum rationis excusat à toto, est verum per se loquendo: quoniam actus à tali facti per se loquendo, non sunt humani, sed per accidens contingit non excusari: quam enim ignorantiæ tali conuin-
gitur, quòd est voluntaria culpabiliter, tunc ratione illius accidentis non excusat à toto & huc illa dicitur. Quòd etiam pluries dicatur ab Authore, in ebrio duo peccata inueniri, scilicet ebrietatem & peccatum sequens, intelligendum est secundum subtextam materiam, id est secundum se duo peccata: non quia in hoc retineant dualitatem, sed alterum trahit in circunstantiam primi. Cogimur autem in hac materia his vocabulis vti, vt ostendamus quòd quæ secundum se sunt peccata, voluntarij rationem induunt etiam causata ab huiusmodi ignorantiæ peccato, & comparatione vtriusque peccati adinuicem: cōparatio enim distinctionem extremorum exigit loquentes: vt multi intelligentes, vt sapientes.

¶De peccatis vero quæ hunc ex culpabili propter negligentiam ignorantia facti (vt quum vacans venationi sagittat hominem loco cerui ex incircunspectione) an sit eiusdem speciei, cuius esset facta à sciente: dicendum esset quod non, sed spectant ad species peccatorum directe volitorum puta venationis particularis & similium actuum, à quibus illa peccata causantur, & ratio est, quia plus requiritur ad rationem speciei propriæ, quàm ratio voluntarij: oportet enim esse per se intentum id, vnde species peccati sumitur: vnde licet illa peccata sint voluntaria in suis causis, quia tamen non sunt voluntaria in seipsis, non sunt per se intenta: ac per hoc non sunt secundum se peccata, nec vt actus eliciti, nec vt actus imperati, sed sunt euentus, seu effectus peccatorum non præuisi, nec intenti, quamuis præuisibiles, & per hoc circunstantiæ aggrauantes, non trahentes tamen in suas species, sed distrahentes in suarum causarum species, sumitur etiam ex litera huius articuli ratio ad idem ex parte ignorantiæ ex illis verbis: quum enim aliquid esse peccatum ignoratur, non potest dici quod voluntas directe & per se feratur in peccatum, sed per accidens, loquitur de ignorantia voluntaria indirecte & culpabiliter, ex quibus habetur, quòd in id quod ignorantia huiusmodi velatur, non per se, sed per accidens voluntas ferat: par enim est ratio de peccato & quocunque alio, & sic quum coniungitur altera supradictarum, scilicet quòd ab intentis per accidens non specificantur actus morales, sequitur quòd fornicatio illa temeraria non specificabitur ab homicidio subsequuto ex ignorantia illa: sed erit circunstantia. Quid, aggrauans valde actum: ex his autem habes differentiam velaminis inter peccata primo discussa ex ignorantia iuris, & hæc ex ignorantia facti: quia in illa ignorantia non velat obiectum, sed contrarietatem ad legem seu voluntatem. In illis ignorantia velat obiectum: & ideo illa in eadem sunt specie, illa non: vt dictum est, quia ab obiecto per se intento species est. Ex hoc tamen loco ne fallaris accipiens, quòd quia hic vocatur noui est reus homicidij, propterea non sit irregularis, & similia: quoniam vnusquisque ars propria vocabulis gaudet, & in iure vbi talis vocatur homicida voluntarius, ita est vocandus. In philosophia autem morali de speciebus peccatorum differenti sua quandoque species vocandum esset, si nomen haberet.

Nota. ¶De peccatis demum, quæ sunt ex ignorantia iuris positiui, quæ non secundum se sunt mala, sed solum quia prohibita: considerandum esset consequenter addito, an ignorantia velet obiectum formale illius actus, vt est in genere moris an velet solam contrarietatem ad legem. si enim sola contrarietas velatur, eiusdem sunt speciei à sciente & ignorante facta. si vero obiectum formale velatur, non sunt eiusdem speciei, vt patet ex antedictis. Ad hoc autem discernendum effectum iuris positiui in actu & obiecto, oportet videre. si enim lex constituit rationem formalem obiecti, patet quòd ignorantia velat obiectum, si autem constituit solam auertionem ab ipsa, vel cōuersionem ad ipsam, patet quod ignorantia non velat obiectum, sed contrarietatem. Quum igitur quod lege ponitur, vt patet in 1. Ethicor. sic id quod à principio nihil differt, vtrum sic vel aliter fiat, sed post legem differt sic vel aliter bonitate & malitia morali, oportet quòd ex vi legis huiusmodi colloceatur in genere boni vel mali moralis. Et quum illa collocatio, vt dicitur infra in tractatu de lege, fiat per modum determinationis formæ communis ad specialem, consequens est, vt lex non solum genus, sed speciem actibus huiusmodi præbeat moralem, non faciendo nouam speciem virtutis, aut vitij, sed applicando, seu extendendo præexistentes species virtutum, & vitiorum ad huiusmodi actus, vt gratius statuens, quòd cum lumine & stola, casula, &c. missa celebretur, applicat religionis speciem ad istos actus, & laxitatij vitium ad oppositos: & similiter statuens leuiula, applicat temperantiæ speciem ad vitandam comestionem horæ tonæ absque carnibus, & intemperantiam ad eius oppositum: & sic de aliis. ex hoc autem patet differentia inter peccata ex ignorantia iuris facta secundum se mala, & non secundum se mala quo ad veritatem: quia in secundum se malis scimus eis id, vnde species peccati sumitur, quia est obiectum secundum se dissonans rationi: vel autem est ipsa dissonantia, vt patet ex dictis. In illis autem non secundum se malis scitum nihil elaudit, vnde species peccati, imo nec genus moris sumitur, vt patet in comedente bis in diebus ieiunij ex ignorantia iuris, scitum enim ab hoc non est, bina comestio carnium hodie. Constat enim, quòd hoc totum nihil inclusit dissonans, nisi quis dicat, quòd hy hodie, quia ignoratur tēpus ieiunij, claudiatur, vnde species intemperantiæ sumitur. Sed licet teneat sic fit, attamen hoc non claudiatur sub scito, sed sub velato ex iuris ignorantia: & propterea relinquitur, quòd in scito nihil est vnde species sumatur, & si huic adiungas quòd ex ignoto per negligentiam nō sumitur species quia vt in litera dicitur, non potest dici, quòd voluntas in huiusmodi ignotum per se, sed per accidens feratur, sequitur quòd huiusmodi peccata, quia obiectum formale velatur, non sunt eiusdem speciei facta ab ignorante iuris & à sciente. Sed tunc nihil & duo primo, quia oportet assignare speciem vitij, in qua huiusmodi peccatum est. nihil enim est in genere, quod non sit in aliqua eius specie. ¶Secundo, quia oportet saluare illam regulam, Circunstantia facit accidens ad quod de non malo malum, dat speciem. quum enim non appetat aliqua vitij species in talibus bina comestione & similibus, & sola circunstantia determinatæ temperantiæ malum consequens est, reducatur, cuius oppositum, quòd licet actus illi ex tali reductione tamen sint in eisdem speciebus, in quibus essent. commissi à sciente. & ratio est, quia velamen ignorantiæ legis, quam tenetur nunc hic ille scire: quia voluntarium est, impeditur à forando ignorum illud extra voluntatem & intentum: & voluntas veluti actus reducit actum ad naturam suæ speciei, sicut etiam facit voluntarium velamen ignorantiæ facti. propter quod circunstante occidere cerum & occidente hominem ex ignorantia culpabili, actus occisionis redit ad naturam suæ speciei, & est homicidium, ita in comedente bis ex culpabili ignorantia legis in die ieiunij, actus comestionis redit ad naturam suæ speciei, & est intemperantia. Intelligenda sunt ergo, quæ dicuntur de ignoto, quò scilicet non specificat, quoad reposita per se in specie, secus autem est de reductiue ad speciem pertinentibus, & sic omnia consonant. Et habes ex hoc solutionem dubij relicti in quæst. 72. artic. 8. & resolutionem simpliciter dubium vltimo tractatorum nunc, quòd scilicet facta peccata ex ignorantia facti culpabiliter siue sint secundum se mala, siue non, reducunt ad naturam suæ speciei: quando culpa impedit velamen ignorantiæ à locando actum extra intentum. dico autem hoc: quia tam leuis potest esse culpa negligentiæ, vt non reducere actum ad propriam speciem saltem perfectè, vt patet in eo qui ex leuissima culpa negligentiæ in discernendo vinu ignoranter inebriatur. non enim redit tunc ebrietas in naturam suæ speciei perfectè. & certo quòd in hac difficultate multo tempore fui non resolutus: & ideo vage scripsi, sed nolui mutare iam scripta propter exercitium.

¶In eodem quarto articulo in responsione ad primum nota, quòd hæc responsio exponitur inferius in quæst. 78. art. primo ad primum, vbi distinguitur triplex ignorantia ex parte rei scitæ secundum triplicem scientiam, prima est, qua scitur individuum actus esse malum, puta hanc acceptionem rei alienæ esse malam. Nota.

¶Secunda, qua scitur individuum actus & temporis eius, scilicet hoc non esse malum.

¶Tertia est, qua scitur individuum actus temporis & executionis, scilicet hoc nunc non esse faciendum. Ignorantia opposita primæ scientiæ est causa peccati. Ignorantia secunda & tertia est ignorantia electionis, quam Author negat hic esse causam peccati. non quòd putet eam non causare peccatum, vt alij tenent: sed quia negat eam annumerari inter generales causas peccati, de quibus modo tractat, quoniam peccata quæ sunt ex secunda & tertia ignorantia, non sunt peccata ex ignorantia, sed ex passione vel habitu, vt in illa quæstione declaratur.

¶In eodem quarto articulo dubium pro Nouitijs occurrit de responsione ad secundum: quia si tantibus etiam omnibus dictis, adhuc illa propositio, Peccatum additum peccato facit malus, videtur efficax argumentum sustinere in propositionibus quantumcunque minimum, faciet malus.

¶Ad hoc dicitur, quòd argumentum hoc concludit verum, sed in litera non asseritur ad hoc non enim est quæstio an sequens peccatum diminuat peccatum ignorantiæ: sed asseritur ad argumentum, quòd ignorantia non diminuat, seu augeat sequens peccatum: quoniam de hoc est quæstio præmissi articuli. & in litera ad hoc respondetur optime, quòd ipsa ignorantia adiuncta sequenti peccato non augeat illud, sed diminuat illud: & totum compositum est ex vtroque si componentia secundum se sumantur: quia plus admisit de grauitate illius, quàm apponat de grauitate propria: vnde in litera non dicitur, quòd ambo simul non haberent tantam grauitatem, quantam quòd cuique eorum seorsum haberet, sed quantum vnum eorum, scilicet sequens secundum se grauius (vt dictum est) haberent. Quæst.

¶In eodem articulo quarto dubium est de quantitate diminutionis, an scilicet ignorantia

ignorantia secundum se peccatum veniale excuset sequens peccatum ex ea à mortali: & similiter ignorantia mortalis leuioris ordinis excuset sequens à mortali grauioris ordinis, vel econtra mortale peccatum sequens ex ignorantia venialis faciat illam mortalē: & similiter mortale grauioris ordinis aggrauet, ignorantiam mortalem in grauiorem ordinem trahendo.

Aliud. ¶Ad hoc dicitur, quod hæc quæstio ex dictis speciebus peccatorum, ex ignorantia pendet: quando nunque ignorantia non auferit propriam & perfectam speciem deliberato peccato, quod ex ea fit, non auferit consequens id quod ex propria specie sibi vendicat, scilicet esse mortale, & esse mortale grauioris ordinis propter quod in his, quæ sunt secundum se peccata mortalia & deliberate fiunt in seipsis, quamuis ex ignorantia mortalia fiant, quando vero ignorantia distrahit sequens peccatum, vt speciem alterius peccati, puta ebrietatis, vel venationis, non discretissime tunc, quia peccatum sequens non fortitur propriam speciem, quantumcunque secundum se esset mortale, aut grauioris ordinis, non facit actū ex veniali mortalem, nec ex mortali leuioris ordinis mortalem grauioris ordinis, quāuis aggrauet vt circunstantiam. & ratio est, quia circunstantia non habens propriam speciem, nunquam aggregat in infinitum, nunquam transfert in proximum ordinem, vt in quæstio. 88. inferius patet. vnde si ebrietas in aliquo sit peccatum veniale, homicidium consequens non facit peccatum mortale: & similiter si circunspectat aliqualiter venatio est peccatum veniale, homicidium sequens non facit peccatum mortale: & si ebrietas vel venatio sunt peccata leuioris ordinis, quàm homicidium, non trahentur in ordinem grauioris homicidij, quamuis aggrauentur ex tali effectu.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum primum.

IN primo articulo quæstio. 77. vbi eadem dubia, quo pacto motus voluntatem, declarandus occurrit addendo ad dicta in articulo secundo. quæst. 9. vbi eadem quæst. ex parte voluntatis absolute agitata est. motus enim in ordine ad finem peccatum formaliter ex parte ipsius passionis tractatus. Modus ipsius est, quòd passiones afficiens appetitum, efficit proportionaliter per vias redundantiæ phantasiam, sunt enim, vt in secundo de anima dicitur, appetitionum & phantasiarum animæ indistincta loco, eatenus dictis arcessantibus: & sicut ad inspectum choleram infectans gustus iudicium erroneum ut, ita ad appetitum passionem infectam immutatur phantasia, & iudicium etiam æstimatiuæ contingentes per, & quia intellectus mouetur à phantasmate, consequens est, vt à phantasmate spiritus sic compositis iudicio æstimatiuæ mouentur intellectus ad iudicandum. idem: præsertim quia iudicium est de singulari, in quo plurimum vim obtinet iudicium cogitatiuæ. Rursus ex hoc, quòd appetitus sensitiuus passione vehementi afficitur, hic homo non solum secundum illam partem, sed absolute mutatur animaliter, & est aliter dispositus, & ratio est, quia appetitus animalis est primo propter totum suppositum, vt ex dictis in prima parte patet. In hoc enim differt ab appetitu naturali singularium potentiarum & partium, & propter hoc datus est à natura animali, ex hoc autem, quòd hic homo est aliter dispositus, sequitur, vt aliquid sit sibi durante illa dispositione conueniens, quod prius non erat, quodque absolute & secundum rationem est dissconueniens. Incipit nanque conuenientia ex altero extremorum varia to, ex hoc autem, quòd aliquid est conueniens modo huic sic dispōsito, sequitur & quòd secundum iudicium æstimatiuæ & rationis iudicet illud sibi nunc conueniens: quia quilibet vnusquisque est, talis ei finis videtur. & sic dispositio subiecti, passione facta, mutat iudicium rationis de obiecto, quod est motiuum voluntatis: & sic ex parte obiecti passio mouet voluntatem. hæc via ex parte obiecti est ordinata. prima ex parte ipsarum potentiarum hanc adiuuat: ex neutra autem, vt vides, fi memor ex dictorum, voluntas necessitatum quia ex parte obiecti, motio est, & ad necessitatem requiritur alter motor ex parte subiecti, ad exercitium actus: propter quod voluntas libere sequens huiusmodi obiectum peccat.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum secundum.

¶Num voluntas ex se sine ignorantia, vel errore precedente possit in malum tendere.

IN articulo secundo 77. quæstio. dubium occurrit de conclusione approbanda opinionis Socratis, scilicet voluntas nunquam in malum tendit, nisi cum aliqua ignorantia vel errore rationis: & de eius ratione, quia scilicet voluntas est solum boni, vel apparentis boni. Contra conclusionem namque eutrum tripartita argumenta Scoti in 1. senten. distin. 16. primo, ex arti. Paris. Gazete scientia in vniuersali & particulari, voluntatem non posse in oppositum errorem. Quæstio. Mal. qb. 3. artic. 9.

¶Secundo, ex multis authoritatibus Augusti. dicentibus, quòd quandoque scientes peccamus.

¶Tertio, ex authoritate Aristot. secundo Ethic. quòd ære parum aut nihil valet ad virtutem. si enim rectitudo intellectus exigitur ad bene velle, tunc scire multum valeret ad virtutem: imo sequitur, quòd non esset persuadendum alicui, quòd bene valet, sed quòd recte consideraret.

¶Præterea, Rectitudo rationis tam in practicis, quàm in speculatiuis constat ex termino & forma simili perfecti. igitur ratio practica erit ex se perfecta, quicquid in appetitu sequatur: & consequenter potest voluntas male eligere intellectu existente perfecto.

¶Præterea, Arguo ad idem, quia stat quòd ratio ostendat vtrumque oppositum, secundum quod est: puta furari, & non furari. est enim oppositorum, & quòd voluntas determinet se ad vnum, quis vult. & quòd hoc sic se testatur Aristo.

a ¶Vtrum voluntas moueatur à passione appetitus sensitiui.

D PRIMVM sic procedit. Videtur, quòd voluntas non moueatur à passione appetitus sensitiui. Nulla enim potentia passiua mouetur nisi à suo obiecto: voluntas autem est potentia passiua & actiua simul, inquantum est mouens & mouetur, sicut Philosopus dicit in 3. De anima, vniuersaliter de vi appetitiua. cū ergo obiectum voluntatis non sit passio appetitus sensitiui, sed magis bonum rationis, videtur quòd passio appetitus sensitiui non moueat voluntatem.

¶Præterea, Superior motor nō mouetur ab inferiori: sicut anima non mouetur à corpore. sed voluntas, quæ est appetitus rationis, comparatur ad appetitum sensitiuum, sicut motor superior ad inferiorem. Dicit enim Philosophus in 3. De anima, quòd appetitus rationis mouet appetitum sensitiuum, sicut in corporibus cælestibus sphæra mouet sphæram. ergo voluntas non potest moueri à passione appetitus sensitiui.

¶Præterea, Nullum immateriale potest moueri ab aliquo materiali, sed voluntas est potentia quædam immaterialis: nō enim vtitur organo corporali cum sit in ratione, vt dicitur in 3. De anima. appetitus autē sensitiuus est vis materialis, vtpote fundata in organo corporali. ergo passio appetitus sensitiui non potest mouere appetitum intellectiuum.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Daniel. 13. Cōcupiscētia subuertit cor tuum.

CONCLVSIO.

¶Passiones sensitiui appetitus non nisi indirecte per

niendos, non ad veniam respiciens, quā ebrij debent magis habere: sed ad vtilitatem, quia pluries iniuriātur ebrij, quam sobrij. vt patet per Philosophum in 2. Politicorum.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMASEPTIMA, De causa peccati ex parte appetitus sensitiui, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de causa peccati ex parte appetitus sensitiui, vtrum passio animæ sit causa peccati.

¶Et circa hoc quærūtur octo. ¶Primò, vtrū passio appetitus sensitiui possit mouere vel inclinare voluntatē. ¶Secundò, vtrum possit superare rationem contra eius scientiam. ¶Tertiò, vtrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate. ¶Quartò, vtrum hæc passio, quę est amor sui, sit causa omnis peccati. ¶Quintò, de illis tribus causis quæ ponuntur 1. Io. 3. Concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia vitæ. ¶Sextò, vtrum passio, quæ est causa peccati, diminuat ipsum. ¶Septimò, vtrum totaliter excuset. ¶Octauò, vtrum peccatum, quod ex passione est, possit esse mortale.

a ¶Vtrum voluntas moueatur à passione appetitus sensitiui.

D PRIMVM sic procedit. Videtur, quòd voluntas non moueatur à passione appetitus sensitiui. Nulla enim potentia passiua mouetur nisi à suo obiecto; voluntas autem est potentia passiua & actiua simul, inquantum est mouens & mouetur, sicut Philosopus dicit in 3. De anima, vniuersaliter de vi appetitiua. cū ergo obiectum voluntatis non sit passio appetitus sensitiui, sed magis bonum rationis, videtur quòd passio appetitus sensitiui non moueat voluntatem.

¶Præterea, Superior motor nō mouetur ab inferiori: sicut anima non mouetur à corpore. sed voluntas, quæ est appetitus rationis, comparatur ad appetitum sensitiuum, sicut motor superior ad inferiorem. Dicit enim Philosophus in 3. De anima, quòd appetitus rationis mouet appetitum sensitiuum, sicut in corporibus cælestibus sphæra mouet sphæram. ergo voluntas non potest moueri à passione appetitus sensitiui.

¶Præterea, Nullum immateriale potest moueri ab aliquo materiali, sed voluntas est potentia quædam immaterialis: nō enim vtitur organo corporali cum sit in ratione, vt dicitur in 3. De anima. appetitus autē sensitiuus est vis materialis, vtpote fundata in organo corporali. ergo passio appetitus sensitiui non potest mouere appetitum intellectiuum.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Daniel. 13. Cōcupiscētia subuertit cor tuum.

CONCLVSIO.

¶Passiones sensitiui appetitus non nisi indirecte per

a ¶Vtrum ratio possit superari à passione contra suam scientiam.

D SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd ratio non possit superari à passione contra suam scientiam. Fortius enim non vincitur à debiliori: sed scientia propter suam certitudinem est fortissimū eorum, quæ in nobis sunt: ergo non potest superari à passione, quæ est debilis & citò transiens.

¶Præterea, Voluntas non est nisi boni vel apparentis boni: sed cum passio trahit voluntatem in id, quod est vere bonum, non in

Mal. qb. 3. artic. 9.

turem: imo sequitur, quòd non esset persuadendum alicui, quòd bene valet, sed quòd recte consideraret.

¶Præterea, Rectitudo rationis tam in practicis, quàm in speculatiuis constat ex termino & forma simili perfecti. igitur ratio practica erit ex se perfecta, quicquid in appetitu sequatur: & consequenter potest voluntas male eligere intellectu existente perfecto.

¶Præterea, Arguo ad idem, quia stat quòd ratio ostendat vtrumque oppositum, secundum quod est: puta furari, & non furari. est enim oppositorum, & quòd voluntas determinet se ad vnum, quis vult. & quòd hoc sic se testatur Aristo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

stotelis, & Metap. vbi vult quòd scientia sit oppositorum, sed à prohæresi, id est, ab electione determinetur ad vnum, non igitur oportet intellectu errare vel ignorare ad hoc, quòd voluntas male velit.

¶Contra rationem verò, quòs ineffcax videtur, stat enim intellectū in nullo errare, & voluntatem peccare & appetendo vere bonum apprehensum non debito modo,

Auuota. ¶Ad hanc dubitationem, licet in primo articulo sequentis quæstionis in responsione ad primum videatur tractanda, quia ibi consummatur quæstio hæc de peccato contra scientiam, quæ hic tractatur ex vna parte tantum, scilicet ex parte passionis: propter opinionem tamen Socratis hic approbatam dicitur cum Authore, q̃ impossibile est voluntatem peccare absque ignorātia vel errore intellectus propter rationem in litera allatam. Sed sunt hic duo aduertenda primò, q̃ ignorantiæ nomine in proposito intelligitur etiā ipsa actualis inconsideratio. Et ex hoc soluuntur omnia argumenta contra positum eiusmodi intellectus: ex hoc enim habes, quòd sufficit ad appetens bonum, quòd actuali inconsideratione transeatur de ordine veri boni in nō vere bonum: vt de peccato Angeli in prima parte dictum est. Et per hoc soluitur obiectio contra rationem allatam.

¶Secundo, quod apprehensio requisita ad hoc, quòd voluntas appetat aliquid, non enim ferri potest nisi in apprehensum, non est quæcunque cognitio alicuius speculatiua sufficiens, cuius oppositum habetur ex tertio De anima: sed est cognitio iudicans, & præcipiens hoc esse appetendum, nunquam enim aliquis aliquid appetit, quod non iudicet appetēdum iudicio subito vel deliberato, expedito vel impedito, &c. Nunquam etiam aliquis iudicata appetenda esse eligeret, nisi imperet superior animus appetendam esse. Ex hoc autem patet, quòd si appetendum aliquid est vere iudicatum bonum quando, sicut, vbi, &c. & sufficienter præceptum oportet sequi electionem, vt patet per Aug. in octauo Confess. & Arist. in septimo Ethic. & supradicta. & sic erit electio bona. Si autem appetendum non est vere iudicatum, aut sufficienter præceptum bonum, tūc enim mala electione, defectus positiue vel negatiue est in intellectu, dum voluntas fertur in rectitudo voluntatis & operis, vt suprà dictum est. contingit ergo quòd aliquis habet scientiam in vniuersali, puta nullam fornicationem esse faciendam, sed tamen non cognoscat in particulari hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum: & hoc sufficit ad hoc, quod voluntas non sequatur vniuersalem scientiam rationis. Et iterum cōsiderandum est, quòd nihil prohibet aliquid sciri in habitu, quod tamen actu non consideratur. potest igitur contingere, quòd aliquis etiam rectam scientiam habeat in singulari & non solum in vniuersali, sed tamen in actu non consideret: & tunc non videtur difficile, quòd præter id quod actu non considerat, homo agat. Quòd autem homo non consideret in particulari id, quod habitualiter scit, quandoque quidem contingit ex solo defectu intentionis, puta cum homo sciens Geometriam, non intendit ad considerandum Geometriæ conclusiones, quas statim in promptu habet considerare, quandoque autem homo non considerat id quod habet in habitu propter aliquod impedimentum superueniens, puta propter aliquam occupationem exteriorem, vel propter aliquam infirmitatem corporalem. & hoc modo ille, qui est in passione cōstitutus, non considerat in particulari id, quod scit in vniuersali, inquantum passio impedit talem cōsiderationem. Impedit autem tripliciter. Primò quidem per quandam distractionem, sicut suprà expositum est. Secundò, per contrarietatem: quia plerunque passio inclinat ad contrarium huius, quod scientia vniuersalis habet. Tertiò, per quandam immutationem corporalem, in qua ratio quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat: sicut etiam somnus vel ebrietas quadam corporali transmutatione facta, ligat vsum rationis. & quòd hoc contingat in passionibus, patet ex hoc quòd aliquando cum passiones multis inteduntur, homo amittit totaliter vsum rationis, multi enim propter abundantiam amoris & iræ sunt in insaniam conuersi. & per hunc modum passio trahit rationem ad iudicandum in particulari, contra scientiam, quam habet in vniuersali.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd scientia vniuersalis, quæ est certissima, non habet principalitatem in operatione: sed magis scientia particularis, eo quòd operationes sunt circa singularia. vnde non est mirum si in operabilibus passio agit contra scientiam vniuersalem absente consideratione in particulari.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc ipsum quòd rationi videtur in particulari aliquid bonum quod non est bonum, contingit ex aliqua passione: & tamen hoc particulare iudicium est contra vniuersalem scientiam rationis.

¶Ad tertium dicendum, quòd non posset cōtingere quòd aliquis haberet simul in actu scientiam aut opinionem veram de vniuersali affirmatiuo, & opinionem falsam de particulari negatiuo, aut ecōuerso. sed bene potest contingere, quòd aliquis habeat veram scientiam habitualiter de vniuersali affirmatiuo, & falsam opinionem in actu de particulari negatiuo: actus enim directe non contrariatur habitui, sed actui.

¶Ad quartum dicendum, quòd ille qui habet scientiam in vniuersali, propter passionem impeditur ne possit sub illa vniuersali sumere, & ad conclusionem peruenire: sed assumit sub alia vniuersali, quam suggerit inclinatio passionis, & sub ea concludit. vnde Philosophus dicit in 7. Eth. quòd syllogismus incōtinentis habet quatuor propositiones, duas vniuersales: quarum vna est rationis, puta nullam fornicationem esse committendam. alia est passionis, puta delectabile. & quia hæc duo membra distinguuntur contradictorie, consequens est, vt non fiat medium. Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quòd auctoritates omnes dicentes hominem appetere contra scientiam, intelliguntur contra scientiam habitualem vel aqualem in vniuersali, vel actualem particulari absolute, vt in responsione ad primum articuli primi sequentis quæstionis dicitur. Vnde articulus Parisiensis de intellectu in vniuersali, & particulari secundum se considerato in actu verus est, cum quo stat ignorantia particularis in comparatione. Possit quoque dici quòd est verus de particulari in actu etiam relato, quo ad actum iudicij non præcepti. cum talis enim iudicio stat oppositum iudicium præceptum, in quo est defectus. Authoritas Aristotelis loquitur de scientia moralis distincta contra scire prudentiæ, & de illa, quam sic vniuersalium constat parum, vel nihil valere, de ista autem constat esse formam & diffinitionem virtutum. Et quoniam hæc dependet ab appetitu recto & ecōtra, ideo oportet viciosum iudere & quòd consideret, iudicet, & solicitetur recte, & quòd mutet appetitum, alterum enim sine altero insufficiens inuenitur.

¶Ad primum rationem, quòd rectitudo rationis pendet ex solis terminis in forma syllogistica, dicitur quòd maior ista est falsissima vniuersaliter. Et ratio est, quia quædam ratio est in ratione secundum se, & hæc ex solis terminis pendet: quædam est in ratione non secundum se, sed vt mota ab appetitu: & ista dependet non ex solis terminis, sed ex connexione conformi appetitui recto. vnde in sexto Ethicor. dicitur, quòd verum intellectus practici est consesse se habens appetitui recto. vnde quum prudentiæ scientia sit in intellectu, vt patet ex dictis, rectitudo rationis eius non ex euidentia terminorum ad rationem absolute, sed ad rationem vocatam à recto appetito dependet. Ex huius responsionis non est apax, diffingue, quòd rectitudo rationis secundum se pendet ex terminis & forma syllogizandi vt iudicans à nobis, & præcipiens, pendet ex appetitu in moralibus: quia qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur: & ideo

tionem esse sectandam. Passio igitur ligat rationem ne assimat & concludat sub prima. vnde ea durante assimit & concludit sub secunda.

¶Ad quintum dicendum, q̃ sicut ebrius quandoque proferre potest verba significantia profundas sententias, quas tamen mente diiudicare non potest ebrietate prohibēte, ita in passione existens etsi ore proferat hoc non esse faciendum, tamen interius hoc animo sentit, quòd sit faciendum, vt dicitur in 7. Ethicorum.

ARTICVLVS III.

4 ¶Vtrum peccatum, quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ peccatum, quod est ex passione, non debeat dici ex infirmitate. Passio enim est quidam vehemēs motus appetitus sensitiui, vt dictum est. vehementia autem motus magis attestatur fortitudini quàm infirmitati. ergo peccatum quod est ex passione nō debet dici ex infirmitate.

¶Præterea, Infirmitas hominis maxime attenditur secundum illud quod est in eo fragilius, hoc autem est caro: vnde dicitur in Psal. 77. Recordatus est, quia caro sunt. ergo magis debet dici peccatum ex infirmitate quod est ex aliquo corporis defectu, quam quod est ex animæ passione.

¶Præterea, Ad eanon videtur homo esse infirmus, quæ eius voluntati subduntur: sed facere vel non facere ea ad quæ passio inclinat, hominis voluntati subditur: secundum illud Gene. 4. Sub te erit appetitus tuus, & dominaberis illius. ergo peccatum, quod est ex passione, non est ex infirmitate.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius in 4. lib. de Tusc. quæstionibus, passiones animę ægritudines vocat: ægritudines autem alio nomine infirmitates dicuntur. ergo peccatum q̃ est ex passione debet dici ex infirmitate.

CONCLVSIO.

¶Cum passiones sint quædam animæ ægritudines rationi regulam impedientes, quæcunque peccata ex passione procedunt, quasi ex illius infirmitate procedere dicuntur.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ causa peccati proprie est ex parte animæ, in qua principaliter est peccatum. potest autē dici infirmitas in anima ad similitudinem infirmitatis corporis. dicitur autem corpus hominis esse infirmum, quando debilitatur vel impeditur in executione propriæ operationis propter aliquam indispositionem partium corporis, ita scilicet, q̃ humores & membra hominis non subdantur virtuti regitiuæ & motiuæ corporis. vnde & membrum dicitur esse infirmum, quando non potest perficere operationem membri sani. sicut oculus quando non potest clare videre, vt dicit Philosophus in 10. De historiis animalium. vnde & infirmitas animæ dicitur, quando impeditur anima in propria operatione propter inordinationem partium ipsius. sicut autem partes corporis dicuntur esse inordinatæ, quando non seruantur ordinem naturæ, ita & partes animæ dicuntur esse inordinatæ, quando nō subduntur ordini rationis: ratio enim est vis regitiua partium animæ. Sic ergo quando extra ordinem rationis concupiscibilis, aut irascibilis aliqua passione afficitur, & per hoc impedimentum præstatur modo prædicto debitæ actioni homini, dicitur peccatum esse ex infirmitate: vnde & Philosophus in 1. Ethi. comparat incontinentem paralytico, cuius partes mouentur in contrarium eius, quòd ipse disponit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut quanto fuerit motus fortior in corpore præter ordinem naturæ, tanto est maior infirmitas. ita quanto fuerit motus fortior passionis præter ordinem rationis, tanto est maior infirmitas animæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum principaliter consistit in actu voluntatis quinon impeditur per corporis infirmitatem, potest enim qui est corpore infirmus, promptam habere voluntatem ad aliquid faciendum, impeditur autem per passionem, vt suprà dictum est, vnde cum dicitur peccatum esse ex infirmitate, magis est referendum ad infirmitatem animæ, quàm ad infirmitatem corporis. dicitur tamen etiam ipsa infirmitas animæ infirmitas carnis, inquantum ex conditione carnis passiones animæ insurgunt in nobis: eo quòd appetitus sensitiuus est virtus vtens organo corporali.

¶Ad tertiū dicendum, q̃ in potestate quidem voluntatis est assentire, vel non assentire his in quæ passio inclinat, & pro tanto dicitur noster appetitus sub nobis esse, sed tamen iste assensus vel dissensus voluntatis impeditur per passionem modo prædicto.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶Vtrum amor sui sit principium omnis peccati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ amor sui non sit principium omnis peccati. Id enim, quod est principium omnis peccati, est propria causa peccati. sed amor sui est secundum se bonum & debitum. Vnde præcipitur homini, vt diligat proximum sicut seipsum. Et iterum ergo amor sui non potest esse propria causa peccati.

¶Præterea, Apostolus dicit Roma. 13. Occasione accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam: vbi gloss. dicit, quòd bona est lex, quæ dum concupiscentia prohibet, omne malum prohibet: quod dicitur propter hoc, quia concupiscentia est causa omnis peccati. sed concupiscētia est alia passio ab amore, vt suprà habitum est. ergo amor sui non est causa omnis peccati.

¶Præterea, Aug. super illud Psal. Incēsa igni & suffossa. dicit q̃ omne peccatū est ex amore male inflāmāte, vel ex timore male humiliante. nō ergo solus amor est causa peccati.

¶Præterea, Sicut homo peccat quandoque propter inordinatum sui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi. ergo amor sui non est causa omnis peccati.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 14. de ciui. Dei, quòd amor sui vsque ad contemptum Dei facit ciuitatem Babylonis: sed per quodlibet peccatum pertinet homo ad ciuitatem Babylonis. ergo amor sui est causa omnis peccati.

CONCLVSIO.

¶Inordinatus amor sui, causa est & initium omnis peccati.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, propria & per se causa peccati accipienda est ex parte conuersionis ad commutabile bonum: ex qua quidem parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni. quòd autem aliquis appetat inordinate aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quòd inordinate amat seipsum: hoc enim est amare aliquem velle ei bonum. Vnde manifestum est, quòd inordinatus amor sui, est causa omnis peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd amor sui ordinatus est debitus & naturalis, ita scilicet quòd velit sibi bonum quod congruit: sed amor sui inordinatus, qui perducit ad contemptum Dei, ponitur esse causa peccati secundum Augustinum.

¶Ad secundum dicendum, q̃ cōcupiscentia, qua aliquis appetit sibi bonum, reducitur ad amorem sui, sicut ad causam, vt iam dictū est.

¶Ad tertium dicendum, q̃ aliquis dicitur amare & illud bonum quod optat sibi, & se, cui bonum optat. Amor igitur, secundum quod dicitur eius esse quod optatur, pura q̃ aliquis dicitur amare vinum vel pecuniam, recipit pro causa timorem, qui pertinet ad fugam mali: omne enim peccatum prouenit vel ex inordinato appetitu alicuius boni, vel ex inordinata fuga alicuius mali: sed vtrunque horum reducitur ad amorem sui: propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala: quia amat seipsum.

¶Ad quartū dicēdum, q̃ amicus est quasi alter ipse: & ideo q̃ peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari.

ARTICVLVS V.

4 ¶Vtrum conuenienter ponantur causa peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ.

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quòd inconuenienter ponātur causæ peccatorum esse concupiscentia carnis, concupiscētia oculorum, & superbia vitæ: Quia secundum Apostolum 1. ad Timoth. vlti. Radix omnium malorum est cupiditas, sed superbia vitæ sub cupiditate non continetur. ergo non debet poni inter causas peccatorum.

¶Præterea, Concupiscentia carnis maxime

ideo impossibile, q̃ fiat recta ratio sola ex rectitudine & syllogismo, cuicunque in voluntate fit, oportet enim voluntatem esse bene dispositam si ratio perfecta sit ratione moralis particularissima sine defectu, vt dictum est, vtraque responsio bona videtur: sed prima est formalis & profunda. Ad rationem aliam, quæ est omnium difficillima quantum tangit primam radicem, dicitur, quòd in hoc ipso q̃ voluntas determinat se & intellectum ad alterum oppositorum, quod est malum, intercurrit ignorantia aliquando propter nāque voluntate ubi quid apprehendit, illud iudicari apprehendendum nunc, hic, &c. Et quum sit veritate non sit oppositum, patet ignorantia aliqua: sed ut privatio appetitus, defectus est voluntatis illius. Ex eo namq; obiectum est voluntatis illud, sic inficitur prius natura videtur: ex eo vero quod effectus voluntatis videtur determinatus à intellectum, iuxta doctrinam Aristot. posterius natura videtur.

¶Ad hoc dicitur, quòd determinatio intellectus ad alterum partem in Moralibus quam contingentia sint, quando ex passione prouenit, præuenit manifeste electionem, vt patet ex suprà declaratis, sed quoniam hoc est per accidens, absolute loquendo de determinatione intellectus, dicendum simpliciter est, quòd voluntas determinat intellectum ad iudicandum alterum oppositorum sa ciendum: sed diuersimode in bonis & in malis: quia quum neutrum oppositorum habet rationem mali moralitet, voluntas ex se sola flectit iudicium quo vult, ad alterum vero oppositorum moraliter malum voluntas ipsa flectit iudicium, sed non nisi cōcurrente ad hanc aliquo alio defectu intellectus, saltem nō cōsiderātione omnis considerandorum, quæ sufficiat ad hoc, q̃ omnis malus ignorans sit, vt de peccato Angeli dictum fuit. Iudicium igitur de agendo vel appetendo morali malo, quum in ratione propositi sit prius natura voluntate mala, & in ratione accepti sit posterius natura eadem & acceptetur ex alio defectu intellectus, quia malum secundum se non est acceptabile, resoluendum est in tria, in ipsum iudicium seu iudicatum quod accepit. Et ad obiecta patet, & in defectum. Et mal. intellectus, vnde quodammodo acceptatur, & ipsam passiue acceptionem à mala voluntate illatam. & quo ad

Infrà q. 108. art. 3. ad 4. 2. dist. 42. q. 2. art. 3. q. 8. artic. 1. ad 23.

Universidad de Deusto
Biblioteca

duo prima præmunit voluntatem malam ex obiectum, & contra nonnulla eius fiue ex parte eius, fiue ex parte intelligentis: quo ad tertium autem est effectus voluntatis, & sic omnia consona inueniuntur.

Annota. ¶In eodem articulo notato singularissime vltimas responsiones, & memorata prædicta distinctione considerato semper, quòd propositiones scitæ & ignoratæ in particulari in actu practico non sunt contradictoriæ: licet enim existens in passione credat hanc tunc fornicationem secundum se non esse faciendam, credit tamen omnibus concurrentibus nunc hanc fornicationem esse committendam, nisi enim hoc omnino sentiret, non faceret eam. Constat autem non esse contradictorias illas, quæ non sunt ad idem similiter, &c. Et si ille in malitia aut passione existens dicitur se sentire in animo contradictionem in actu, mentitur.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæsexti primæ Articulum sextum.

¶Num penes auersionem attendi debeat grauitas peccatorum.

Quæstio. IN articulo sexto, o-mnibus tertio, quarto, & quinto, duo dubia occurrunt circa responsionem ad primum: superius namque in quæstione 71. articulo tertio dictum est, quòd grauitas essentialis peccatorum attenditur secundum obiecta, nunc vero dicitur, quòd magis attenditur secundum auersionem: & ex hoc nascitur secundum dubium, quia si grauitas peccati attenditur secundum obiectum, augmentata conuersione ad obiectum augebitur peccatū: quoniam conuersio non per accidens, sed per se respicit obiectum, vnde est grauitas.

Annot. ¶Ad primum horum dicitur, quòd grauitas peccatorum attenditur secundum obiecta causaliter, secundum autem auersiones, formaliter: quia grauitas conditio est malitiæ, quæ in auersione peccati consistit. Et propterea hoc dicitur & magis attenditur ex parte auersionis.

¶Ad secundum dicitur, q; aliud est loqui de obiecto peccati, & aliud de conuersione ad obiectum, augmentato namque obiecto, augetur auersio & malitia, quia per se sequitur ad illud, vt superius patet. Augmentata autem conuersione ad ipsum, non oportet augeri auersionem: quia conuersio ex intentione mensuratur, quæ per accidens respicit obiectum vt causat auersionem: & propterea in hiera augmentata conuersio, causa per accidens ponitur respectu auersionis.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli sexti, scito quòd Author intendit, quòd motus voluntatis dupliciter potest attendi, scilicet inquantum proprius voluntati, & inquantum communis voluntati & passioni, si sit intensus, vt proprius voluntati, id est ex ipsa inclinatione voluntatis, quanto intensior, tanto grauior culpa: & similiter maius meritum. si autem sit intensus vt communis, id est ex passionis inclinatione: sic non quanto intensior, tanto grauior culpa: nec maius meritum. Et ratio est, quia intensio, ista contingit ex causa diminuente rationem voluntarij: peccatum autem & meritum consistunt in ratione voluntarij.

Supra q. 73. art. 3. ad 4. Et q. 74. art. 10. ad 3. Et q. 114. art. 4. ad 3.

¶Præterea, Sicut homo inducitur ad peccandum ex inordinata concupiscentia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali: vt dictum est. sed nihil hic enumeratur pertinens ad fugam mali; ergo insufficienter causæ peccatorum tanguntur.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 1. Io. 2. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ. In mundo autem dicitur aliquid esse propter peccatum. vnde & ibidem dicitur, quòd totus mundus in maligno positus est. ergo prædicta tria sunt causæ peccatorum.

CONCLVSIO.

¶Quamis peccati causa aut concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, vel superbia vitæ est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, inordinatus amor sui est causa omnis peccati, in amore autem sui includitur inordinatus appetitus boni, vnusquisque enim appetit bonum ei, quem amat. Vnde manifestum est, quòd inordinatus appetitus boni est causa omnis peccati, bonum autem dupliciter est obiectum sensibilis appetitus, in quo sunt animæ passiones, quæ sunt causa peccati. Vno modo absolute secundum quod est obiectum concupiscibilis. Alio modo sub ratione ardui, prout est obiectum irascibilis, vt suprà dictum est. Est autem duplex concupiscentia, sicut suprà habitum est. Vna quidem naturalis, quæ est eorum, quibus natura corporis sustentatur, siue quantum ad conseruationem individui, sicut cibus & potus, & alia huiusmodi: siue quantum ad conseruationem speciei, sicut in venereis. & horum inordinatus appetitus dicitur cõcupiscentia carnis. Alia est concupiscentia animalis: eorum scilicet, quæ per sensum carnis sustentationem, aut delectationem non afferunt, sed sunt delectabilia secundum apprehensionem imaginationis, aut alicuius huiusmodi acceptationis: sicut sunt pecunia, ornatus vestium, & alia huiusmodi. & hæc quidem animalis concupiscentia vocatur concupiscentia oculorum, siue intelligatur cõcupiscentia oculi, id est ipsius visionis, quæ fit per oculos, vt referatur ad curiositatem, secundum quod Augustinus exponit in 10. Confess. siue referatur ad concupiscentiam rerum, quæ exterius oculis proponuntur, vt referatur ad cupiditatem, secundum quod ab aliis exponitur. Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad superbiam vitæ: nam superbia est appetitus inordinatus excellentiæ, vt inferius dicetur. Et sic patet, quòd ad ista tria reduci possunt omnes passiones, quæ sunt causa peccati: nam ad duo prima reducuntur omnes passiones cõcupiscibilis: ad tertium autem omnes passiones irascibilis. quod ideo non diuiditur in duo, quia omnes passiones irascibilis naturaliter conformantur concupiscentiæ animali.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd secundũ quod cupiditas importat vniuersaliter appetitum cuiuslibet boni, sic etiam superbia vitæ continetur sub cupiditate. quomodo autem cupiditas secundum quod est speciale vitium, quod auaritia nominatur, sit radix omnium peccatorum, infrà dicetur.

¶Ad secundum dicendum, q; concupiscentia oculorum non dicitur hic concupiscentia omnium rerum, quæ videri oculis possunt: sed solum earum in quibus non quæritur delectatio carnis, quæ est secundum tactum, sed solum delectatio oculi, id est cuiuscunque apprehensiuæ virtutis.

¶Ad tertiũ dicendum, q; sensus visus est excellentior inter omnes alios sensus, & ad plura se extendens: vt dicitur in 2. Meta. & ideò nomẽ eius trãsfertur ad omnes alios sensus, & etiã ad omnes interiores apprehensiones, vt Augustinus dicit in lib. De verbis Domini.

¶Ad quartum dicendum, q; fuga mali causatur ex appetitu boni (vt suprà dictum est) & ideo ponuntur solum passiones inclinantes ad bonum tanquam causæ earum, quæ faciunt inordinate fugam mali.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum peccatum alleuietur propter passionem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q; peccatum non alleuietur propter passionem. Augmentum enim causæ auget effectum: si enim calidum dissoluit, magis calidum magis dissoluit, sed passio est causa peccati, vt habitum est. ergo quanto est intensior passio, tanto est maius peccatum. passio igitur non minuit peccatum, sed auget.

¶Præterea, Sicut se habet passio bona ad meritum, ita se habet mala passio ad peccatum: sed bona passio auget meritum: tanto enim aliquis magis videtur mereri, quanto ex maiori misericordia pauperi subuenit. ergo etiam mala passio magis aggrauat peccatum quàm alleuiet.

¶Præterea, Quanto intensiori voluntate aliquis facit peccatum, tanto grauius videtur peccare: sed passio impellens voluntarem, facit eam vehementius ferri in actum peccati. ergo passio aggrauat peccatum.

¶SED CONTRA, Passio ipsa concupiscentiæ vocatur tentatio carnis: sed quanto aliquis maiori tentatione profertur, tanto minus peccat, vt patet per Augustinum. ergo passio diminuit peccatum.

CONCLVSIO.

¶Passiones precedentes actum peccatum diminuunt ipsum, sed sequens peccatum magis auget.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrij quod est facultas voluntatis & rationis: passio autem est motus appetitus sensitiui, appetitus autem sensitiuus potest se habere ad liberum arbitrium & antecedenter & consequenter. Antecedenter quidem, secundum quod passio appetitus sensitiui trahit vel inclinat rationem, vel voluntatem, vt suprà dictum est. Consequenter autem secundum quod motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores: non enim potest voluntas intense moueri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitiuo. Si igitur accipiatur passio, secundum quod præcedit actum peccati, sic necesse est, quòd diminuat peccatum: actus enim intantum est peccatum in quantum est voluntarium & in nobis existens. esse autem aliquid in nobis dicitur per rationem & voluntatem: vnde quanto ratio & voluntas ex se aliquid agunt non ex impulsu passionis, magis est voluntarium & in nobis existens, & secundum hoc passio minuit peccatum inquantum minuit voluntarium: passio autem consequens non diminuit peccatum, sed magis auget, vel potius est signum magnitudinis eius: inquantum scilicet demonstrat intentionem voluntatis ad actum peccati, & sic verum est, quòd quanto aliquis maiori libidine vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passio est causa peccati ex parte conuersionis: grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis: quæ quidem ex conuersione sequitur per accidens, id est præter intentionem peccantis: causæ autem per accidens augmentatæ non augmentant effectus, sed solum causæ per se.

¶Ad secundum dicendum, q; bona passio consequens iudicium rationis augmentat meritum: si autem præcedat (vt scilicet homo magis ex passione, quàm ex iudicio rationis moueatur ad bene agendum) talis passio diminuit bonitatem & laudem actus.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi motus voluntatis sit intensior ex passione incitatus: non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moueretur ad peccandum.

ARTIC

ARTICVLVS VII.

Inf. arti. 8. ad 3. Et mali. 3. arti. 10.

a ¶Vtrum passio totaliter excusat à peccato.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd passio totaliter excuset à peccato. Quicquid enim causat inuoluntarium, excusat totaliter a peccato: sed concupiscentia carnis quæ est quædam passio, causat inuoluntarium: secundum illud Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum, vt non quæcunque vultis, illa faciatis. ergo passio totaliter excusat à peccato.

¶Præterea, Passio causat ignorantiam quandam in particulari: vt dictum est, sed ignorantia particularis totaliter excusat a peccato: sicut suprà habitũ est. ergo passio totaliter excusat à peccato.

¶Præterea, Infirmitas animæ grauior est, quàm infirmitas corporis, sed infirmitas corporis totaliter excusat à peccato: vt patet in phreneticis. ergo multo magis passio, quæ est infirmitas animæ.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus Rom. 7. vocat passiones peccatorum non nisi quia peccata causant: quod non esset, si à peccato totaliter excusarent. Ergo passiones non totaliter à peccato excusant.

CONCLVSIO.

¶Passiones, quæ simpliciter inuoluntarium causant, excusant en tote à peccato.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum hoc solum actus aliquis, qui de genere suo est malus, totaliter à peccato excusatur, quod totaliter inuoluntarius redditur: vnde, si sit talis passio, quæ totaliter inuoluntarium reddat actum sequentem, totaliter à peccato excusat, alioquin non totaliter. Circa quod duo consideranda videntur. Primo quidem quòd aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directe in ipsum fertur, vel secundum suam causam. quando voluntas fertur in causam & non in effectum, vt patet in eo, qui voluntarie inebriatur: ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur, quod per ebrietatem committit. Secundo considerandum est, quòd aliquid dicitur voluntarium directe vel indirecte. directe quidem id, in quod voluntas fertur: indirecte autem illud quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibetur. secundum hoc igitur distinguendum est, quia passio quandoque quidem est tanta, quòd totaliter aufert vsum rationis: sicut patet in his, qui propter amorem vel iram insaniunt: & tunc si talis passio à principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum: quia est voluntarius in sua causa, sicut etiam de ebrietate dictum est. Si vero causa non fuerit voluntaria sed naturalis, puta cum aliquis ex ægritudine, vel aliqua huiusmodi causa incidit in talem passionem quæ totaliter aufert vsum rationis, actus omnino redditur inuoluntarius: & per consequens totaliter à peccato excusatur. Quandoque vero passio non est tanta, quòd totaliter intercipiat vsum rationis, & tunc ratio potest passionem excludere, diuertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne suum consequatur effectum: quia membra non applicantur operi nisi per consensum rationis, vt suprà dictum est, vnde talis passio non totaliter excusat à peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc quod dicitur, Vt non quæcunque vultis, illa faciatis, non est referendum ad ea, quæ fiunt per exteriorem actum, sed ad interiorem concupiscentiæ motum: vellet enim homo nunquam concupiscere malum, sicut etiam exponitur id quod dicitur Ro. 7. Quod odi malum, illud facio. vel potest referri ad voluntatem præcedentem passionem, vt patet in continentibus, qui contra suum propositum agunt propter suam concupiscentiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ignorantia particularis, quæ causat, est ignorantia circunstantiæ, quam quidem quis scire non potest debita diligentia adhibita. sed passio causat ignorantiam iuris in particulari, dum impedit applicationem communis scientiæ ad particularem actum, quam quidem passionem ratio repellere potest, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd infirmitas corporis est inuoluntaria: esset autem simile, si esset voluntaria, sicut de ebrietate dictum est, quæ est quædam corporalis infirmitas.

ARTICVLVS VIII.

Ro. 9. 3. Et 1. Reg. 2. Et Iudic. 16. 17.

a ¶Vtrum peccatum quod est ex passione possit esse mortale.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: sed peccatum, quod est ex infirmitate, est veniale: cum habeat in se causam veniæ. cum igitur peccatum quod est ex passione, sit ex infirmitate, videtur quòd non possit esse mortale.

¶Præterea, Causa non est potior effectu: sed passio non potest esse peccatum mortale: non enim in sensualitate est peccatum mortale, vt suprà habitum est. ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale.

¶Præterea, Passio abducit à ratione, vt ex dictis patet. sed rationis est conuerti ad Deum vel auerti à Deo, in quo consistit ratio peccati mortalis. peccatum ergo, quod est ex passione, non potest esse mortale.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Ro. 7. quòd passiones peccatorum operantur in membris nostris ad fructificandum morti. hoc autem est proprium mortalis peccati, q; fructificet morti. ergo peccatũ, quod est ex passione, potest esse mortale.

CONCLVSIO.

¶Peccatum ex passione procedens potest nonnunquam mortale esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale, vt suprà dictum est, consistit in auersione ab vltimo fine, qui est Deus. quæ quidem auersio pertinet ad rationem deliberantem, cuius etiam est ordinare in finem: hoc igitur solummodo potest contingere, quòd inclinatio animę in aliquid quod contrariatur vltimo fini, non sit peccatum mortale quia ratio deliberans nõ potest occurrere: quod contingit in subitis motibus. Cum autem ex passione aliquis procedit ad actum peccati vel ad consensum deliberatum, hoc non fit subito. vnde ratio deliberans potest huic occurrere: potest enim excludere vel saltem impedire passionem, vt dictum est. vnde si nõ occurrat, est peccatum mortale: sicut videmus, q; multa homicidia & multa adulteria per passionẽ cõmittũtur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd veniale dicitur tripliciter. Vno modo ex causa, quia scilicet habet aliquam causam veniæ, quæ diminuit peccatum: & sic peccatum ex infirmitate vel ignorantia dicitur veniale. Alio modo ex euentu, sicut omne peccatum per pœnitentiam fit veniale, id est veniam consequitur. Tertio modo dici veniale ex genere: sicut verbum otiosum: & hoc solum veniale opponitur mortali, obiectio autẽ procedit de primo.

¶Ad secundum dicendum, quòd passio est causa peccati ex parte conuersionis. Quòd autem sit mortale, est ex parte auersionis, quæ per accidens sequitur ad cõuersionem, vt dictum est: vnde ratio non sequitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio non semper in suo actu totaliter à passione impeditur. vnde remanet ei liberum arbitrium, vt possit auerti, vel conuerti ad Deum. si autem totaliter tolleretur vsus rationis, iam non esset peccatum nec mortale, nec veniale.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAOCTAVA, De causa peccati, quæ est malitia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de causa peccati, quæ est ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrũ aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare.

¶Secundò, vtrum quicunque peccat, ex habitu peccet ex certa malitia.

¶Tertiò, vtrum quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

¶Quartò vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quàm ille, qui peccat ex passione.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum aliquis peccet ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullus peccet ex industria siue ex certa malitia. Ignorantia enim opponitur industriæ seu certæ malitiæ: sed omnis malus est ignorans secũdum Philosophũ & Prou. 14. dicitur, Errant qui operãtur malum: ergo nullus peccat ex certa malitia.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæsexti primæ Articulũ septimũ. *Annota.*

IN articulo 7. habes quòd peccata sequentia amentiam, obtectationem, & similia, quando fuerunt voluntaria, imputantur, manifestum, quòd non imputantur vt peccata illarum specierum, sed vt circunstantiæ primiorum peccatorum: quum autẽ audis, quòd infirmitas corporis voluntaria non excusat à peccatis sequentibus, intellige durante illius infirmitatis effectu: post pœnitentiam enim, etiam si corporis infirmitas perseueret, excusatur à peccatis sequentibus. Et hæc de isto articulo à me sub breuitate dicta sufficiant, quoniam nihil aliud necessarium & notione dignum scribendum occurrit.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulũ octauum. *Annot.*

IN articulo octauo in responsione ad secundum recole, quòd primus motus adulterij & ipsum adulterium in cõuersione conuertuntur: inest enim eorum forma speciei. & in auersione differunt: hoc enim est mortale, illud venialis. & hinc videbis, quòd auersio per accidens sequitur ad cõuersionem, quam causat passio. At si ex parte obiecti moueatur difficultas, dilui gustur, vt in articulo sexto paulo ante dictum est de conuersione & obiecto.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Articulum primum. *Annot.*

IN articulo primo quæstionis 87. aduerte, quòd licet omne peccatum humanum reducatur in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala voluntas, & ignorantia quidem in responsione ad primum, habes vltimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, fiue sit ignorantia priuati 1. 2. 9. ur, fiue contrarie, in- teruenit. Et quoniam 161. arti, priuatio per habitum 1. cor. cognoscitur, distinguit pro Nouitiis triplicem scientiam actualem vir- ticulariter profequendi eo, vel fugiendi. Primario, qua scitur hoc esse ma- lum. Secundam, qua sci- ter hoc nunc esse ma- lum. Tertiam, qua sci- tur hoc nunc malum es- se sibi petius, & respectu quòd peccans ex igno- rantia, laborat ignoran- tia opposita primæ scil. ria opposita prima scil. tiæ peccans ex vitio- se seu infirmitate labo- rat ignorantia oppo- sita secundæ scientiæ peccans vero ex mali-

Et 2. 2. 9. 88. art. 6. vel 7. q. 2. arti. 8. ad 4. Et 9. 3. art. 2. per 12. Et ad 14. Et 9. 3. ad 2. Et ad Rp. 2. 1. 1. cor. 3.

Universidad de Palermo Biblioteca

tis habetis ignorantia oppositam veritati scientiæ, & hic erratis intellectu omnes, qui operantur malum. De malitia autem voluntatis in relationem ad tertium singulariter specificatum, quando quis peccat ex certa malitia, quod oportet ipsum peccare ex ipsa electione mali, id est non ex ignorantia, nec ex infirmitate, sed ex ipsa voluntaria electione mali, scienter præponendo bonum sibi coniunctum bono coniuncto illius præmalli boni abientiæ, præponit enim malitiolis iniustus bonum lucri iunctum, malo iniustitiæ bono iustitiæ iuncto abientiæ lucri. Ita quod electus mali non ex ignorantia, aut passione, est malitia, qua peccatur ex iudustria electio autem quomodolibet mala communis est omni peccato perfecto: vt clare habes inferius articulo quarto in responsione ad vltimum.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulo secundo.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis 78. aduerte diligenter, quòd quia peccatū ex certa malitia & ex passione non specie, sed gradu perfectionis & imperfectionis differūt. prouenit quod in eadē specie, qui prius adultorium ex passione commisit, postmodum habitum ex certa malitia adulteratur: & quòd petat à parte inferiori perturbatur potabitur postmodum tranfeunte actuali iudicio, quòd hic actus defectabilis nunc est malus postmodum à superiori inchoans, ipse scilicet electione non turbatus, sed connaturaliter pronus ad tale delectabile solo actuali iudicio vere cōparationis huius boni delectabilis ad bonum rationis, charitatis priuatus fertur. vnde tales habituati verum aiunt, dicentes se cognoscere, quòd male faciunt: & quòd volunt nihilominus facere ifciunt enim actualiter hoc esse nunc malū, quod in ipsa passione positi, dicentes se scire inctiuntur: quamuis etiam habituati, vt dictum est laborent, vellint nollint ignorantia actualis recti iudicij practici cōparationis consequendæ vel fugiendæ.

¶ Præterea, Dion, dicit 4. ca. de diui. no. quòd nullus intendens ad malum operatur: sed hoc videtur esse peccare ex malitia, intendere malum in peccando: quod enim est præter intentionem est quasi per accidens, & non denominat actum, ergo nullus ex malitia peccat.

¶ Præterea, Malitia ipsa peccatum est: si igitur malitia sit causa peccati, sequetur, quòd peccatum sit causa peccati in infinitum. quod est inconueniens. nullus igitur ex malitia peccat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iob 34. Quasi de industria recesserūt à Deo, & vias eius intelligere noluerunt, sed recedere à Deo est peccare. ergo aliqui peccant ex industria seu ex certa malitia.

CONCLVSIO.

¶ Dicuntur nunquam homines ex certa malitia peccare, quando ex certa scientia peccatum committunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo, sicut & quælibet alia res naturaliter habet appetitum boni. vnde quòd ad malum eius appetitus declinet contingit ex aliqua corruptione, seu inordinatione in aliquo principiorum hominis: sic enim in actionibus rerum naturalium peccatum inuenitur, principia autem humanorum actuum sunt intellectus & appetitus tam rationalis, qui dicitur voluntas, quàm sensitiuus. Peccatum igitur in humanis actibus contingit quandoque sicut ex defectu intellectus, puta cum aliquis per ignorantiam peccat: & ex defectu appetitus sensitiui, sicut cum aliquis ex passione peccat. Ita etiam ex defectu voluntatis, qui est inordinatio ipsius. Est autem voluntas inordinata, quando minus bonum magis amat. consequens autem est, vt aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato ad hoc, quòd potiatur bono magis amato: sicut cum homo vult pati abscissionem membri etiam scienter, vt conseruet vitam, quam magis amat. Ita per hunc modum, quando aliqua inordinata voluntas aliquod bonum temporale plus amat (puta diuitias vel voluptatem) quàm ordinem rationis, vel legis diuinæ, vel charitatem Dei, vel aliquid huiusmodi, sequitur quòd velit dispendium pati in aliquo spiritualium bonorum vt potiatur aliquo temporali bono. nihil autem est aliud malum quàm priuatio alicuius boni, & secundum hoc aliquis scienter vult aliquod malum spirituale, quod est malum simpliciter per quod bonum spirituale priuatur, vt bono temporali potiatur. Vnde dicitur ex certa malitia vel industria peccare quasi scienter malū eligēs.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod ignorantia quandoque quidem excludit scientiam, qua aliquis simpliciter scit hoc esse malum quod agitur: & tunc dicitur ex ignorantia peccare. quandoque autem excludit scientiam, qua homo scit hoc nunc esse malum, sicut cum ex passione peccatur. quandoque autem excludit scientiam qua aliquis scit hoc malum nun sustinendum esse propter consecutionem illius boni: scit tamen simpliciter hoc esse malum: & sic dicitur ignorare qui ex certa malitia peccat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd malum non potest esse secundum se intentum ab aliquo, potest tamen esse intentum ad vitandum aliud malum, vel ad consequendum aliud bonum, vt dictum est. & in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum absque hoc, quòd pateretur detrimentum alterius boni: sicut aliquis lasciuus vellet frui delectatione absque offensa Dei: sed duobus propositis magis vult peccando incurrere offensam Dei, quàm delectatione priuetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malitia, ex qua aliquis dicitur peccare, potest intelligi malitia habitualis: secundum quòd habitus malus à Philosopho nominatur malitia, sicut habitus bonus nominatur virtus. & secundum hoc aliquis dicitur ex malitia peccare quia peccat ex inclinatione habitus. Potest etiam intelligi malitia actualis siue ipsa mali obiectio malitia nominetur: & sic dicitur aliquis ex malitia peccare inquantum ex mali electione peccat, siue etiam malitia dicatur aliqua præcedens culpa ex qua oritur subsequens culpa: sicut cum aliquis impugnat fraternam gratiam ex inuidia: & tunc idem non est causa suiipsius sed actus interior est causa actus exterioris, & vnum peccatum est causa alterius. non tamen in infinitum: quia est deuenire ad aliquod primum peccatum, quod non causatur ex aliquo priori peccato, vt ex supradictis patet.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis, qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. Peccatum enim quod est ex certa malitia, videtur esse grauissimum, sed quandoque homo aliquod leue peccatum committit ex habitu: sicut cum dicit verbum otiosum, non ergo omne peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

¶ Præterea, Actus ex habitu procedentes sunt similes actibus, ex quibus habitus generantur: vt dicitur in 2. Ethic. sed actus præcedentes habitum vitiosum non sunt ex certa malitia: ergo etiam peccata, quæ sunt ex habitu non sunt ex certa malitia.

¶ Præterea, In his quæ aliquis ex certa malitia committit, gaudet postquam commisit: secundum illud Prouerb. 2. Qui lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis. & hoc ideo quia vnicuique est delectabile, cum consequitur id, quod intendit, & qui operatur quod est ei quodammodo connaturale secundum habitum: sed illi, qui peccant ex habitu post peccatum commissum dolent: pœnitudine enim replentur praui, id est habentes habitum vitiosum, vt dicitur in 9. Ethic. ergo peccata quæ sunt ex habitu, non sunt ex certa malitia.

¶ SED CONTRA, Peccatum ex certa malitia dicitur esse, quod est ex electione mali. sed vnicuique est eligibile id, ad quod inclinatur per proprium habitum, vt dicitur in 6. Ethic. de habitu virtuoso. ergo peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

CONCLVSIO.

¶ Ex habitu peccantes, cùm quadam quasi electione agant, ex malitia peccare dicuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non est idem peccare habentem habitum & peccare ex habitu. Vti enim habitu non est necessarium, sed subiacet voluntati habentis. Vnde & habitus diffinitur esse, quo quis vtitur cum voluerit. & ideo sicut potest contingere, quòd aliquis habens habitum vitiosum, prorumpat in actum virtutis. eo quòd ratio non totaliter corrumpitur per malum habitum, sed aliquid eius integrum manet ex quo proueniat, quòd peccator aliqua operatur de genere bonorum, ita interdum non ex habitu operetur, sed ex passione insurgente, vel etiam ex ignorantia, sed quandocunque vtitur habitu vitioso, necesse est quòd ex certa malitia peccet: quia vnicuique habenti habitum est per se diligibile id quod est ei conueniens secundum proprium habitum: quia sic sit ei quodammodo connaturale. secundum quod consuetudo & habitus vertitur in naturam. hoc autem quod est alicui conueniens secundum habitum vitiosum, est id quod excludit bonum spirituale ex quo sequitur, quòd homo eligat malum spirituale, vt adipiscatur bonum, quod est ei secundum habitum conueniens: & hoc est ex certa malitia peccare. Vnde manifestum est, quòd quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata venialia non excludunt bonum spirituale, quod est gratia Dei, vel charitas. vnde non dicuntur mala simpliciter. sed secundum quid: & propter hoc nec habitus ipsorum possunt dici simpliciter mali, sed secundum quid.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus qui procedunt ex habitibus, sunt similes secundum speciem actibus, ex quibus habitus generantur: differunt tamen ab eis sicut perfectum ab imperfecto: & talis est differentia peccati, quod committitur ex certa malitia ad peccatum, quod committitur ex aliqua passione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui peccat ex habitu, semper gaudet de hoc, quòd ex habitu operatur quandiu habitus vtiturur sed quia potest habitu non vti, sed per rationem, quæ non est totaliter corrupta, aliquid aliud meditari potest contingere, quòd non vtens habitu doleat de hoc quod per habitum commisit, plerunque tamen tales pœnitent de peccato, non quia eis peccatum secundum se displiceat: sed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

ARTI

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Dicit enim Philosophus in 5. Ethi. quòd non est cuilibet iniusta facere, qualiter iniustus facit, scilicet ex electione, sed solum habentis habitum: sed peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali, vt dictum est. ergo peccare ex certa malitia non est nisi habentis habitum.

¶ Præterea, Origenes dicit in 1. Periarchon. quòd nō adsubitum quis enaturatur, aut deficit, sed paulatim per partes defluere necesse est. sed maximus defluxus esse videtur, vt aliquis ex certa malitia peccet. ergo non statim à principio, sed per multam consuetudinem, ex qua habitus generari potest aliquis ad hoc deuenit, vt ex certa malitia peccet.

¶ Præterea, Quandocunque aliquis ex certa malitia peccat, oportet quòd ipsa voluntas de se inclinetur ad malum quod eligit, sed ex natura potentiæ non inclinatur homo ad malum, sed magis ad bonum. ergo oportet si eligit malum, quòd hoc sit ex aliquo supernienti, quod est passio vel habitus, sed quando aliquis peccat ex passione, non peccat ex certa malitia, sed ex infirmitate, vt dictum est. ergo quandocunque aliquis peccat ex certa malitia, oportet q; peccet ex habitu.

¶ SED CONTRA, Sicut se habet habitus bonus ad electionem boni, ita habitus malus ad electionem mali: sed quandoque aliquis non habens habitum virtutis eligit id quod est bonum secundum virtutem. ergo etiam quandoque aliquis non habens habitum vitiosum, potest eligere malum. quod est ex certa malitia peccare.

CONCLVSIO.

¶ Non oportet quemcunque ex certa malitia peccantem ex habitu peccare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vo luntas aliter se habet ad bonum, & aliter ad malum. ex natura enim suæ potentiæ inclinatur ad bonum rationis, sicut ad proprium obiectum. vnde & omne peccatum dicitur esse contra naturam. quòd ergo in aliquod malum voluntas eligendo inclinetur, oportet quòd aliunde contingat. Et quandoque quidem contingit ex defectu rationis, sicut cum aliquis ex ignorantia peccat. Quandoque autem ex impulsu appetitus sensitiui, sicut cum peccat ex passione: sed neutrum horum est ex certa malitia peccare, sed tunc solum ex certa malitia aliquis peccat, quando ipsi voluntas ex seipsa mouetur ad malum. quod potest cōtingere dupliciter. Vno quidem modo per hoc quòd homo habet aliquam dispositionem corruptam inclinantem ad malum, ita quòd secundum illam dispositionem sit homini quasi conueniens & simile aliquod malum. & in hoc ratione conuenientiæ tendit voluntas quasi in bonum: quia vnumquodque secundum se tendit in id, quod sibi est conueniens. talis autem dispositio corrupta vel est aliquis habitus acquisitus ex consuetudine, quæ vertitur in naturam, vel est aliqua ægritudinalis habituturam, vel est aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis: sicut aliquis habens quasdam naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturæ in ipso. Alio modo contingit, quòd voluntas per se tendit in aliquod malum per remotionem alicuius prohibentis: puta si aliquis prohibeat peccare, non quia peccatum ei secundum se displiceat, sed propter spem vitæ æternæ, vel propter timorem gehennæ: remota spe per desperationem, vel timore per præsumptionem, sequitur, quòd ex certa malitia quasi absque fræno peccet. Sic igitur patet, quòd peccatum, quod est ex certa malitia, semper præsupponit in homine aliquam inordinationem: quæ tamen non semper est habitus. vnde non est necessarium, quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operari qualiter iniustus operatur, non solum est operari iniusta ex certa malitia, sed etiam delectabiliter & sine graui renisu rationis: quod est nisi eius, qui habet habitum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non statim ad hoc aliquis labitur, quòd ex certa malitia peccet. sed præsupponitur aliquid, quod tamen non semper est habitus, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud propter quod voluntas inclinatur ad malum, non semper habitus est, vel passio, sed quiddam aliud: vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non est similis ratio de electione boni & de electione mali: quia malum nunquam est sine bono naturæ, sed bonum potest esse sine malo culpæ perfectæ.

ARTICVLVS IIII

a ¶ *Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quàm qui ex passione.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui peccat ex certa malitia, non peccet grauius, quàm ille qui peccat ex passione. Ignorātia enim excusat peccatum vel in toto vel in parte: sed maior est ignorantia in eo qui peccat ex certa malitia, quàm in eo qui peccat ex passione: nam ille qui peccat ex certa malitia, patitur ignorantiam principij, quæ est maxima, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. habet enim malam existimationem de fine, qui est principium in operatiuis. ergo magis excusatur à peccato qui peccat ex certa malitia, quàm ille qui peccat ex passione.

¶ Præterea, Quanto aliquis habet maius impellens ad peccandum, tanto minus peccat: sicut patet de eo qui maiori impetu passionis deiicitur in peccatum: sed ille qui peccat ex certa malitia, impellitur ab habitu, cuius est fortior impulsio, quàm passionis. ergo ille qui peccat ex habitu, minus peccat, quàm ille qui peccat ex passione.

¶ Præterea, Peccare ex certa malitia, est peccare ex electione mali. sed ille qui peccat ex passione, etiam eligit malum. ergo non minus peccat, quàm ille qui peccat ex certa malitia.

¶ SED CONTRA est, quòd peccatum, quod ex industria committitur, ex hoc ipso grauiorem pœnam meretur, secundum illud Iob 34. Quasi impios percussit eos in loco videntium, qui quasi de industria recesserunt ab eo, sed pœna non augetur nisi propter grauitatem culpæ. ergo peccatū ex hoc aggrauatur, quòd est ex industria, seu certa malitia.

CONCLVSIO.

¶ Peccantes ex malitia, cùm ipsum eorum peccatum sit maxime voluntarium, ac diuturnius, & in deterius sint dispositione quàm peccantes ex passione, grauius quoque hu peccare dicuntur.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd peccatum, quod est ex certa malitia, est grauius peccato, quod est ex passione: triplici ratione. Primo quidem, quia cum peccatum principaliter in voluntate consistat, quanto motus peccati est magis proprius voluntati, tanto peccatum est grauius. cæteris paribus: cum autem ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius voluntati ferri in consonantes ipsi volenti. ideo etiam si voluntas ipsa secundum se non sit aliter disposita, quia tamen secundum suum suppositum est aliter disposita habitu vel pluribus habitu naturali, scilicet ægritudine, dicitur ex ipsa moueri in malum. vtroque namque modo, scilicet ex propria dispositione, & ex dispositione suppositi recte dicitur ex ipsa voluntas moueri: quoniam voluntati non solum ipsamet, sed suppositum intrinsecum in actione mouentis est, quamuis differenter: quia primum conuenit ei vt conuenit cum appetitu naturali, secundum autem vt est appetitus animalis, præsertim intellectualis: vnde ly ex ipsa non diffinguitur contra suppositum, sed contra alias partes vt sic, quæ sunt principia humanorū actuum, intellectum scilicet & appetitum sensitiuum. Et si non intelligit inclinationes has corporales, vide superius in q. 31. artic. 7.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum quartum.*

¶ *Num ignorantia peccatis ex malitia sit maior ignorantia peccantis ex passione.*

IN articulo quarto, in responsione ad primum, occurrit dubium quoniam videtur contrarium superadditis in primo articulo huiusmet quæstionis. dictum namque fuit quòd malor est ignorantia peccantis ex passione quam ex malitia: quia illegitorat hoc nunc esse malum, ille vero scit hoc nunc esse malum, quæritur ignorer hoc nunc esse peius sibi. modo autem dicitur, quòd maior est ignorantia peccantis ex malitia.

¶ Ad hoc dicitur tripliciter, quòd ignorantia potest referri ad duo, scilicet ad ipsum peccatum, vel ad rationem peccandi. si referatur ad ipsum peccatum, sic maior est ignorantia peccantis ex passione: quia ignorat hunc actū nunc esse malum. quod non latet peccantem ex malitia. Si vero referatur ad rationem peccandi, sic ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia ex affectu mali ad nihil bonum errat circa finem proponendum: quod est ratio peccandi. Ex hoc namque, quòd affectus quis est plus ad lucrum, quàm ad bonum iustitiæ, iudicatur bonum lucri magis secundum se appetendum. Et inde prouenit, q; scienter eligit priuari iustitia vt lucretur: scit ergo iste lucrum esse nunc iniustum, quod ex passione

Supra q. 47. artic 2. col. Et 52. q. 6. art. 3. cor. Et 2. di. 7. q. 1. artic. 2. cor. fina. Et mal. q. 6. 1. artic. 13. Et quol. 2. artic. 15. col. Quæstio.

Anno

Universidad de Deusto
Biblioteca

passione peccans ignorat: sed ex nimio amore lucri nescit postponendum esse bono sibi utile, quod est magis ignorare quo ad rationem peccandi: quia in passione existens non ex ipso amore vnius boni: sed ex impulsu passionis perturbantis iudicium nec respectu huius peccati. Et ex hoc sequitur secunda responsio scilicet quòd ignorantia peccantis ex malitia est maior formaliter: quia formaliter ignoratur tam conclusio, quàm principium vt etiam ex 7. Ethico. habetur, quod in peccante ex passione non accidit, vt patet. Ignorantia autem peccantis ex passione est maior quasi virtualiter, seu concomitanter pro quanto est respectu prioris obiectipatius enim est hoc malum nec, quàm hoc malum nunc: nunc esse peius altero, ac per hoc ignorare formaliter hoc nec esse malum; ex consequenti nescit hoc nunc esse peius, & non econuerso. Tertio potest dici, quòd ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia per modum habitus. Ignorantia autem peccantis ex passione est per modum interruptionis immutat enim circa finem. Imm in affectu, & in ratione est male dispositus: passione vero ductus male se habet circa finem, dum passio tantum intercipit vt in corpore articuli dicitur.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ nonæ Articulum 1. & 2.*

¶*Num possibile sit actu peccati esse à Deo, nullo autem modo actus deformitatem.*

Quæstio.

IN artic. 1. & 2. quæstionis 79. ardium occurrit dubium in doctrina, præcipus Authoris quomodo possunt hæc duo simul stare, quòd actus peccati sit à Deo, & defectus concomitans nullo modo sit à Deo, sed à causa creata sola. & quamuis multæ afferantur in 37. dist. 2. sent. in Capreolo ex Aure. & Durando obiectiones, duæ tamen solummodo afferèdæ sunt quibus discussis, omnia, vt puto, propria clara erunt. Prima est ex parte habitudinis entitatis positiuæ actus ad deformitatem peccati. Secunda ex parte habitudinis entitatis positiuæ actus ad causam effectiuam. Ex prima igitur via est talis difficultas, Deformitas peccati est priuatio contrariæ rectitudinis positiuæ speciei, moralis vicij inhærentis actui subiistrato. ergo necessario causatur à causante illam positiuam speciem moralis vicij in subiistrato actu. ergo causatur à Deo si ab ipso causatur omnis positiua entitas actus peccati. antee edem declaratur resumendo quòd in peccato sunt tria actus, species moralis vitij, & deformitas. vet. g. in intemperantia sunt tria, actus interior vel exterior: entitas positiua reposita in specie intemperantiæ adueniens actum, & deformitas priuatiua: & quum constet quòd entitas intemperantiæ est contraria entitati temperantiæ, vt frigus calori, & quod ad vnum contrarium ponitur in aliquo necessario, sequitur priuatio alterius contrarij, in eodem: vt ad positum frigus in manu sequitur priuatio caloris in eadem: per hoc oppositam entitatem temperantiæ in actu sequitur priuatio temperantiæ in eodem. Et quòd in hac priuatione consistit deformitas peccati intemperantiæ, quia consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse subiistrato actui: constat enim

ti, quæ ex seipsa in malum mouetur, quàm quando ex passione peccatur, quasi ex quodam extrinseco impulsa ad peccandum: vnde peccatum ex hoc ipso, quòd est ex malitia aggrauatur, & tanto magis, quanto fuerit vehementior malitia: ex eo vero, quòd est ex passione, diminuitur tanto magis, quanto passio fuerit magis vehemens. Secundo, quia passio, quæ inclinat voluntatem ad peccandum, cito transit. & sic homo cito redit ad bonum propositum pœnitens de peccato: sed habitus, quo homo ex malitia peccat, est qualitas permanens. & ideo qui ex malitia peccat, diuturnius peccat, vnde Philosophus in 7. Ethic. comparat intemperatum, qui peccat ex malitia, infirmo, qui continue laborat, incontinentem autem qui peccat ex passione, ei qui laborat interpollate. Tertio, quia ille, qui peccat ex certa malitia, est male dispositus quantum ad ipsum finem, qui est principium in operabilibus. & sic eius defectus est periculosior quàm eius, qui ex passione peccat, cuius propositum tendit in bonum finem, licet hoc propositum interrumpatur ad horam propter passionem. Semper autem defectus principij est pessimus. vnde manifestum est, quod grauius est peccarum quod est ex malitia, quàm quod est ex passione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorantia electionis de qua obiectio procedit, neque excusat, neque diminuit peccatum, vt suprà dictū est, vnde neque maior ignorantia talis facit esse minus peccatum.

¶Ad secundum dicendum, quòd impulsio quæ est ex passione, est quasi ex exteriori defectu respectu voluntatis. sed per habitum inclinatur voluntas quasi ab interiori: vnde non est similis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliud est peccare eligentem, & aliud peccare ex electione. ille enim qui peccat passione, peccat quidem eligens: non tamen ex electione, quia electio non est in eo primum peccati principium, sed inducitur ex passione ad eligendum id, quod extra passionem existens, non eligeret. sed ille qui peccat ex certa malitia, secundum se eligit malum eo modo quo dictum est. & ideo electio, quæ est in ipso, est principium peccati, & propter hoc dicitur ex electione peccare.

QVAESTIO SEPTVAgesimanona, De causis exterioribus peccati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandum est de causis exterioribus peccati. Et primo ex parte Dei. Secundò, ex parte Diaboli. Tertiò, ex parte hominis.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum Deus sit causa peccati. ¶Secundò, vtrum actus peccati sit à Deo. ¶Tertiò, vtrum Deus sit causa excæcationis & obdurationis. ¶Quartò, vtrũ hæc ordinentur ad salutem eorũ, qui excæcãtur, vel obdurãtur.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum Deus sit causa peccati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus sit causa peccati. Dicit enim Apostolus Ro. 1. de quibusdam, Tradidit eos Deus in reprobum sensum vt faciant ea quæ non conueniunt. Et glos. ibidem dicit: quòd Deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodcunque voluerit, siue in bonum, siue in malum: sed facere quæ non conueniunt & inclinari secundum voluntatem ad malum, est peccati, ergo Deus hominibus est causa peccati.

¶Præterea, Sap. 14. dicitur. Creaturæ Dei in odium factæ sunt, & in tentationem animæ hominum, sed tentatio solet dici prouocatio ad peccandum. cum ergo creaturæ non fiant factæ nisi à Deo (vt in primo habitum est) videtur quòd Deus sit causa peccati, prouocans hominem ad peccandum.

¶Præterea, Quicquid est causa causæ, est causa effectus. sed Deus est causa liberi arbitrij, quod est causa peccati. ergo Deus est causa peccati.

¶Præterea, Omne malum opponitur bono, sed non repugnat diuinæ bonitati, quòd ipse sit causa mali pœnæ. de isto enim malo dicitur Isaiæ 45. quòd Deus est creans malum. Et Amos 3. Si est malum in ciuitate quod Deus non fecerit, ergo etiam diuinæ bonitati non repugnat quòd Deus sit causa culpæ.

¶SED CONTRA, Sap. 11. dicitur, Nihil odisti eorum, quæ fecisti: odit autẽ Deus peccatum, secundum illud Sap. 14. Odio est Deo impius & impietas eius. ergo Deus non est causa peccati.

CONCLVSIO.

¶Cùm Deus omnium vltimus finis & bonum existens omnia ad seipsum dirigat & conuertat, nec alicui quicquam debeat, non potest alicui directe, vel indirecte causa peccati esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo dupliciter est causa peccati, vel sui, vel alterius. Vno modo directe, inclinando scilicet voluntatem suam, vel alterius ad peccandum. Alio modo indirecte, dum scilicet non retrahit aliquos à peccato. vnde Ezech. 3. speculatori dicitur, Si non dixeris impio, Morte morieris, sanguinem eius de manu tua requiram. Deus autem non potest esse directe causa peccati, vel sui, vel alterius: quia omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum, sicut in finem. Deus autem omnia inclinat & conuertit in seipsum, sicut in vltimum finem: sicut Diony. dicit 2. c. de diuinis no. vnde impossibile est quòd sit sibi vel alijs causa discedendi ab ordine, qui est in ipsum. vnde non potest directe esse causa peccati. similiter etiam neque indirecte: contingit enim quòd Deus aliquibus non præbet auxilium ad euitandũ peccata: quòd si præberet, non peccarẽt, sed hoc

Infra q. 80. ar. 1. Et con. Gent. cap. 161. Et mal. q. 3. ar. 1.

peccarum constat ex conuersione ad obiectum contrarium obiecto virtutis, & ex auersione à lege, sunt in peccato duæ malitiæ. Primo malitia ex obiecto, secundo malitia in ipsa priuatione obseruationis legis. Prima est positiua & in certo speciei genere: quia mala moralia species sunt, vt prædictum fuit. secunda est priuatiua & est ipsa deformitas peccati in qua consistit ratio mali simpliciter. Ad primam necessario sequitur secunda ad odium nanque & negationem. Dei absolute sumpta secundum has proprie species formaliter sumpta consequitur necessario priuatio obseruationis legis: ita quòd oppositum non est intelligibile. Et hoc est quod communiter dicitur, quod sunt quidam actus specifici in moralibus, qui sunt secundum se mali, & non possunt bene vlla ratione fieri: hæc de primo.

Quo ad secundum, quia de ratione peccati moralis est voluntarium voluntate mala, oppositum enim non est intelligibile nec morale. malum enim absque voluntario intelligi, nec peccatum morale absque morali re peccante potest. Cum peccare nihil aliud sit, quam aliquem voluntarie declinare: quia inquam de ratione peccati moralis est voluntarium voluntate mala moraliter, oportet vt de ratione peccati moralis sit esse à voluntate deficiente: ac per hoc impossibile sit ipsum esse à Deo immediate, & si huic adiungeris quod dicitur scilicet quòd effectio actus mali partis necessario auertitur, videbis, quod de ratione talis conuertionis est etiam voluntarium voluntate deficiente ac per hoc impossibile sit ipsum esse à Deo immediate, & vere sicut actus malus, puta odium vel negatio Dei, secundum suam moralem speciem & includit in voluntarium directe, & ly voluntate deficiente ex consequenti: sicut ipse actus est secundum se essentialiter voluntarius deficiens autẽ ex consequenti. Ex hoc autem quod de ratione talis actus est esse ab agente deficiente, sequitur, quòd pro quanto est ab agente, sic à Deo primo agente: pro quanto à deficiente, non sit à Deo. Sequitur secundo, quòd dicere deformitatem peccati comitari actum talem absolute, & dicere ipsum comitari talem actum, vt est ab agente deficiente, idem est, quia de ratione talis actus est esse ab agente deficiente. Sequitur tertio, quòd non est idem concurrere ad talem actum, secundum id quod habet ab agente vt sic, & secundum id quod habet ab agente non deficiente sicut non est idem esse agens, & esse deficiens hoc est ab agente, & esse a deficiente. Ex quo sequitur quartum, quòd non videtur, A est causa actus moralis mali secundum suam speciem moralem, vel B est causa deformitatis secundum quam speciem ergo A est causa peccati, & deformitatis. quia deformitas & commissum ergo est causa peccati. Ex his autem habes, quòd quum actus moralis malus, & non vt est ab agente. Ex his autem habet, quòd quum actus moralis malus, & non vt est ab agente deficiente, dicendo quòd species moralis mali sumitur dupliciter, absolute vt est à libero arbitrio & secundum quid, & deficiens autẽ ex consequenti. Ex hoc autem quod de ratione talis actus est esse ab agente deficiente, sequitur, quòd pro quanto est ab agente, sic à Deo primo agente: pro quanto à deficiente, non sit à Deo. Sequitur secundo, quòd dicere deformitatem peccati comitari actum talem absolute, & dicere ipsum comitari talem actum, vt est ab agente deficiente, idem est, quia de ratione talis actus est esse ab agente deficiente. Sequitur tertio, quòd non est idem concurrere ad talem actum, secundum id quod habet ab agente vt sic, & secundum id quod habet ab agente non deficiente sicut non est idem esse agens, & esse deficiens hoc est ab agente, & esse a deficiente. Ex quo sequitur quartum, quòd non videtur, A est causa actus moralis mali secundum suam speciem moralem, vel B est causa deformitatis secundum quam speciem ergo A est causa peccati, & deformitatis. quia deformitas & commissum dum bene valet, A est causa deficiens actus moralis mali secundum suam speciem ergo est causa peccati & deformitatis. quia deformitas & commissum ergo est causa peccati. Ex his autem habes, quòd quum actus moralis malus, & non vt est ab agente. Ex his autem habet, quòd quum actus moralis malus, & non vt est ab agente deficiente, dicendo quòd species moralis mali sumitur dupliciter, absolute vt est à libero arbitrio & secundum quid, & deficiens autẽ ex consequenti. Ex hoc autem quod de ratione talis actus est esse ab agente deficiente, sequitur, quòd pro quanto est ab agente, sic à Deo primo agente: pro quanto à deficiente, non sit à Deo. Sequitur secundo, quòd dicere deformitatem peccati comitari actum talem absolute, & dicere ipsum comitari talem actum, vt est ab agente deficiente, idem est, quia de ratione talis actus est esse ab agente deficiente. Sequitur tertio, quòd non est idem concurrere ad talem actum, secundum id quod habet ab agente vt sic, & secundum id quod habet ab agente non deficiente sicut non est idem esse agens, & esse deficiens hoc est ab agente, & esse a deficiente. Ex quo sequitur quartum, quòd non videtur, A est causa actus moralis mali secundum suam speciem moralem, vel B est causa deformitatis secundum quam speciem

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantum ad verba Apostoli ex ipso textu, patet solutio: si enim Deus tradit aliquos in reprobum sensum, iam ergo reprobum sensum habent ad faciendum ea, quæ non conueniunt. dicitur ergo tradere eos in reprobum sensum, inquantum non prohibet eos, quin suum sensum reprobum sequantur: sicut dicimur exponere illos, quos non tuemur. Quod autem Augustin. dicit in lib. de gratia & libe. arb. vnde sumpta est glo. quòd Deus inclinat voluntates hominum in bonum & malum, sic intelligendum est, quòd in bonum quidem directe inclinat voluntatem, in malum autem inquantum non prohibet, sicut dictum est: & tamen hoc etiam contingit ex merito præcedentis peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum dicitur, Creaturæ Dei factæ sunt in odium & in tentationem animæ hominum, hæc præpositio, In, non ponitur causaliter, sed consecutiue. non enim Deus fecit creaturas ad malum hominum, hoc consecutum est propter iniquitatem hominum. vnde subditur, Et in mucipulam pedibus insipientium: qui scilicet per suam insipientiam vtuntur creaturis ad aliud, quàm ad quod factæ sunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd effectus causæ mediæ procedens ab ea, secundum quod subditur ordini causæ primæ, reducitur etiam in causam primam: sed si procedat à causa media, secundùm quod exit ordinem causæ primæ, non reducitur in causam primam: sicut si ministeri faciat aliquid contra mandatum domini, hoc non reducitur in dominum sicut in causam. Et similiter peccatum, quod liberum arbitrium committit contra præceptum Dei, non reducitur in Deum, sicut in causam.

¶Ad quartum dicendum, quòd pœna opponitur bono eius, qui punitur, qui priuatur quocunque bono: sed culpa opponitur bono ordinis, qui est in Deum: vnde directe opponitur bonitati diuinæ: & propter hoc non est similis ratio de culpa & pœna.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum actus peccati sit à Deo.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actus peccati non sit à Deo. Dicit enim Augustinus in libro de perfectione iustitiæ, quòd actus peccati non est res aliqua: omne autem quod est à Deo, est res aliqua. Ergo actus peccati non est à Deo.

¶Præterea, Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia homo est causa actus peccati, nullus enim intendens ad malum, operatur. vt Dion. dicit 4. capi. de di. no. sed Deus non est causa peccati, vt dictum est. ergo Deus non est causa actus peccati.

¶Præterea, Aliqui actus secũdum suam speciem sunt mali & peccata, vt ex supra dictis patet: sed quicquid est causa alicuius est causa eius quod conuenit ei secundum suam speciem. si ergo Deus esset causa actus peccati, sequeretur quòd esset causa peccati: sed hoc non est verum, vt ostensum est, ergo Deus non est causa actus peccati.

¶SED CONTRA, Actus peccati est quidam motus liberi arbitrij, sed voluntas Dei est causa omnium motionum. vt Augus. dicit 3. de Trinit. ergo voluntas Dei est causa actus peccati.

CONCLVSIO.

¶Cùm actus peccati sit res, necessario est à Deo, sed defectus est à causa creata.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ actus peccati & est ens & est actus, & ex vtroque habet q̃ sit a Deo: omne enim ens quocũque modo sit, oportet q̃ deriuetur à primo ente, vt patet per Dion. 5. capi. de di. no. omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu: quia nihil agit, nisi secundum quod est actu. omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam quæ est per suam essentiam actus. vnde relinquitur, quòd Deus sit causa omnis actionis, inquantum est actio. sed peccatum nominat ens & actionem cũm quodam defectu. quia actus est, vt substat auersioni: deformitas autem peccati in ipsa auersione consistit. Cuius signum est, quòd habituatum intemperantiæ vitio statim vt poterunt, non committur deformitas: quia sublata est auersio, perseuerat priuatio habitus temperantiæ acquisitæ, perseuerante prinitate committionis ad obiectum intemperantiæ. non enim statim desinit. Ad probationem vero, quia consistit in priuatione rectitudinis debitæ inesse actui, dicendum quòd est sophistica consequentia: concesso enim hoc, non sequitur: ergo in priuatione huius rectitudinis, scilicet obiectum: dico enim quòd consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse subiistrato actui in ordine ad legem: quæ vocatur conformitas ad legem, cuius priuatio vocatur auersio, in qua consistit deformitas peccati. Et si propter hanc veritatem, quòd tria sunt in peccato, & aequatur deformitate sua auersione: ex hoc quòd in separabiliter sequitur ad speciem moralem: tam patet responsio, quòd quando aliqua species moralis mali sumitur non solum agens, sed agens deficiens, non operatur omne agens cauſatum illam speciem contrarie deficiens quia licet quod deficiens sit agens, & deficiens, sicut si exigerent duo agentia, ad omne agens causatum tum quod inueniatur in illo. Et si infertur, quia species moralis mali non est diuisibilis in plura, quærum vnum sit ab agente deficiente, & alterum ab alterum ab agente deficiente, quòd in resolutione effectuum in causas non considerantur distinctio rei, sed rationum rei & sic species mali moralis simpliciter resolutur in agens deficiens. resolutum id autem quod perfectionis habet vt hic, relinquitur soli in agente.

¶Ad obiectionem in secunda via, vrgatur prima sequela. & ad probationem, Quicquid Deus &c. respondetur, quando est ibi sola habitudo effectus ad efficiens. ibi autem est. v. g. alia

Infra q. 80. ar. 1. col. Et 1. dist. 40. q. 4. arti. 2. & di. 42. q. 2. arti. 1. Et 2. dist. 37. q. 2. & di. 44. q. 1. art. 1. Et 3. con. capi. 162. Et mal. q. 3. ar. 2. Et Rom. 11. lect. 5. col. 4.

Anno.

intercunt habitu. Comedere nanque facit Deus in animalibus comedentibus, mediante causa secunda: nec potest tamen fieri comedens sine comedente: cum enim nanque contradictionem vitaliter operari, quod importat comedere, & nullum lum vinculo illo vitali opere operantem esse, vnde licet possit fieri comestionis limilitudo, vt fit in corporibus assumptis ab Angelis, non tamen vera vitalis comestio absque vere comedente. Et si dicatur, Deus potest conseruare opus vitale, puta comedere, vel actuale odium Dei in actu exercito posito, nunc annihilando comedentem vel odientem. ergo potest etiam immediate talia facere: quicquid nanque potest immediate conseruare, potest immediate facere: respondetur, quòd si Deus conseruaret ista, sic non remanerent eiusdem rationis: non enim remanent in ratione actionis vitalium in actu exercito, sed per modum formarum. sicut si conseruaretur albedo sine omni quantitate, non remanerent eiusdem rationis: quia non remanerent in ratione sensibilis, & ad hunc sensum accidit: isto modo species absolutæ, creditur saluari via suprallata. scilicet quòd ad speciem moralem actus mali absolutæ, non sequitur deformitas: si enim sic conseruaretur aut fieret, non committeretur deformitas: quoniam deformitas sequitur speciem moralem actus mali in actu suo exercito, & non separatam in alia ratione effectiui. Hæc de tertio.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ nonæ Articulum secundum.*

IN corpore 2. articul. in calce nota Nouitij declarationem literæ, quòd Deus est causa actus, qui est peccatum tam secundum essentiam, quàm motus non tamen est causa peccati: quia non est causa, cuius actus fit cum defectu, id est non est causa concomitantia seu consequentia defectus cum actu: conjunctio nanque ista non vndecunque prouenit: sed ex deficiente libi arbitrio, nec conuersio actus quomodolibet sumpto, sed vt à deficiente pendet. vnde & in quæstio. de malo, quæstio tertia, articulo secundo, ad secundum, dicit quòd deformitas consequitur speciem actus, secundum quod est moralis. primi enim vitij ex libero arbitrio, quasi diceret quòd deformitas sequitur speciem moralem non quomodolibet sumptam, quia non secundum quod est ab agente perfecto quodam, sed prout

Universidad de Salamanca Biblioteca

prout cauſatur ex libe. arb. deficiente: ſic enim ſequitur ratio mali culpæ in priuatione virtutis & auerſio.

a ¶Super Quæſtionis ſeptuageſimænonæ Articulum tertium.

Annot.

IN artic. 1. iuſdem 79. quæſtio aduerte Nouitie ordinem cauſalitatis. Primo enim homo ponit obſtaculum diuino lumini, & eſt cauſa meritoria, quòd ſol iuſtitiæ ſubtrahat radios efficaces ad illuminandum, remouendo obſtaculum: quod eſt pœna ſecundo loco conueniens. Tertio ex hac pœna ſequitur excæcatio, aggrauatio, & obduratio propter bonum diuinæ gloriæ ad minus, vt in quarto artic. dicitur, in quo nihil aliud occurrit.

defectus autem ille eſt ex cauſa creata, ſcilicet lib. arb. inquantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei, vnde defectus iſte nõ reducitur in Deum ſicut in cauſam: ſed in li. arb. ſicut defectus claudicationis, reducitur in tibiam curuam, ſicut in cauſam, nõ autem in virtutem motiuam: à qua tamen cauſatur quicquid eſt motionis in claudicatione. & ſecundum hoc Deus eſt cauſa actus peccati, non tamen eſt cauſa peccati: quia non eſt cauſa huius, quòd actus ſit cum defectu.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſt. nominat ibi rem id quod eſt res ſimpliciter, ſcilicet ſubſtantiam: ſic enim actus peccati non eſt res.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd in hominẽ ſicut in cauſam reducitur non ſolum actus, ſed etiam ipſe defectus: quia ſcilicet nõ ſubditur ei, cui debet ſubdi, licet hoc ipſe non intendat principaliter: & ideo homo eſt cauſa peccati: ſed Deus ſic eſt cauſa actus, quòd nullo modo eſt cauſa defectus concomitantis actum: & ideo non eſt cauſa peccati.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſicut dictum eſt ſuprà, actus & habitus non recipiunt ſpeciem ex ipſa priuatione in qua conſiſtit ratio mali, ſed ex aliquo obiecto cui coniungitur talis priuatio, & ſic ipſe defectus, qui dicitur non eſſe à Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter, & non quaſi differentia ſpecifica.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum Deus ſit cauſa excæcationis & indurationis.

Infrà q. 23 art. 3. ad 3. Et 2. 2. q. 15. art. 1. Et 3. diſt. 40. q. 4. art. 2. Et 3. cõ trac. 162. Et vers. q. 14. ar. 10 cor. Et Io. 12. le. 6. cõ. 2. Et Ro. 1. lec. 7 cõ. 4. 9. le. 1. cõ. 7. Et 1. Cõ. 4. cõ. 2. fi.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit cauſa excæcationis & indurationis. Dicit enim Auguſt. lib. 83. quæſt. quòd Deus non eſt cauſa eius, quòd homo ſit deterior, ſed per excæcationẽ & obdurationem ſit homo deterior. ergo Deus non eſt cauſa excæcationis & obdurationis.

¶Præterea. Fulgentius dicit, quòd Deus non eſt vltor illius rei, cuius eſt actor: ſed Deus eſt vltor cordis obdurati: ſecundum illud Eccle. 1. Cor durum male habebit in nouiſſimo. ergo Deus non eſt cauſa obdurationis.

¶SED CONTRA eſt quod dicitur Iſa. 6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua. Et Ro. 9. dicitur, Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.

CONCLVSIO.

¶Non eſt Deus cauſa excæcationis & obdurationis, vt ex ipſo ſit quòd homines mouentur & inhæreant malo, ſed per gratiæ ſubtractionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio & obduratio duo importat. Quorum vnum eſt motus animi humani inhærentis malo & auerſi à diuino lumine, & quantum ad hoc Deus non eſt cauſa excæcationis, ſicut non eſt cauſa peccati. Aliud autem eſt ſubtractio gratiæ, ex qua ſequitur, quòd mens diuinitus non illuminetur ad recte videndum, & cor hominis nõ emolliatur ad recte viuendum, & quantum ad hoc Deus eſt cauſa excæcationis & obdurationis. Eſt autem conſiderandum, quòd Deus eſt cauſa vniuerſalis illuminationis animarum, ſecundum illud Io. 1. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: ſicut Sol eſt vniuerſalis cauſa illuminationis corporum, aliter tamen & aliter. Nam Sol agit illuminando per neceſſitatem naturæ: Deus autem agit voluntate per ordinem ſuæ ſapientiæ. Sol autem, licet quantum eſt de ſe omnia corpora illuminet, ſi quod tamen impedimentum inueniat in aliquo corpore relinquit illud tenebroſum ſicut patet de domo, cuius feneſtræ ſunt clauſæ: ſed tamẽ illius obſcurationis nullo modo, cauſa eſt Sol: non enim ſuo iudicio agit, vt lumen interius non immittat ſed cauſa eius eſt ſolum ille qui claudit feneſtram. Deus autem proprio iudicio lumen gratiæ non immittit illis in quibus obſtaculum inuenit, vnde cauſa ſubtractionis gratiæ eſt non ſolum ille qui ponit obſtaculum gratiæ, ſed etiam Deus qui ſuo iudicio gratiam non apponit. & per hunc modum Deus eſt cauſa excæcationis & aggrauationis aurium & obdurationis cordis, quæ quidem diſtinguuntur ſecundum effectus gratiæ: quæ & perficit intellectum dono ſapientiæ, & affectum emollit igne charitatis. Et quia ad cognitionem intellectus maximè duo ſenſus, ſcilicet viſus & auditus, quorum vnus deſeruit intentioni, ſcilicet viſus, alius diſciplinæ, ſcilicet auditus: ideo quantum ad viſum ponitur excæcatio, quantum ad auditum, aurium aggrauatio, quantum ad affectum, obduratio.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd cum excæcatio & indouratio ex parte ſubtractionis gratiæ ſint quædam pœnæ, ex hac parte eis homo non fit deterior, ſed deterior factus per culpam, hæc incurrit, ſicut & cæteras pœnas.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de obduratione ſecundum quod eſt culpa.

¶Ad tertium dicendũ quòd malitia eſt cauſa excæcationis meritoria, ſicut culpa eſt cauſa pœnæ, & hoc etiam modo Diabolus excæcare dicitur inquantum inducit ad culpam.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum excæcatio & obduratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius, qui excæcatur & obduratur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd excæcatio & obduratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius qui excæcatur & obduratur. Dicit enim Auguſt. in Ench. quòd Deus cum ſit ſummè bonus nullo modo permitteret fieri aliquod malum, niſi poſſet ex quolibet malo elicere bonum. multo igitur magis ordinat ad bonum illud malum cuius ipſe eſt cauſa. ſed excæcationis & obdurationis Deus eſt cauſa, vt dictum eſt. ergo hæc ordinantur ad ſalutem eius qui excæcatur vel obduratur.

¶Præterea, Sap. 1. dicitur, quòd Deus non delectatur in perditione impiorum. videretur autem in perditione eorum delectari, ſi eorum excæcationem in bonum eorum non conuerteret: ſicut medicus videretur delectari afflictione infirmi, ſi medicinam amaram, quam infirmo propinat, ad eius ſanitatem non ordinaret. ergo Deus excæcationem conuertit in bonum excæcatorum.

¶Præterea, Deus non eſt perſonarum acceptor: vt dicitur Act. 10. Sed quorundam excæcationem ordinat ad eorum ſalutem: ſicut quorundam Iudæorum, qui excæcati ſunt, vt Chriſto non credentes occiderent, & poſtmodum compuncti cõuerterentur: ſicut de quibuſdam legitur Act. 2. vt patet per Augu. in li. de quæſtionibus Euangelij. ergo Deus omnium excæcationem conuertit in eorum ſalutem.

¶SED CONTRA, Non ſunt facienda mala, vt veniant bona: vt dicitur Ro. 3. ſed excæcatio eſt malum. ergo Deus non excæcat aliquos propter eorum bonum.

CONCLVSIO.

¶Excæcatio cùm ſit diſpoſitio ad peccatum, nulli ex ſe ad ſalutem datur, ſed ad damnationem excæcatio autem ex diuina miſericordia nonnullis eſt ad ſalutem, vt in peccatum lapſi humiliter pœniteam & conuertantur ad Deum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd excæcatio eſt quoddam præambulum ad peccatum: peccatum autem ad duo ordinatur, ad vnum quidem per ſe, ſcilicet ad damnationem: ad aliud autem ex diuina miſericordia, vel prouidentia, ſcilicet ad ſanationem, inquantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum ſuum agnoſcentes, humilientur & conuertantur, ſicut Auguſt. dicit in lib. de natura & gratia, vnde & excæcatio ex ſui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excæcatur (propter quod ponitur etiam reprobationis effectus) ſed ex diuina miſericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad ſalutem eorum, qui excæcantur, ſed hæc miſericordia non omnibus impenditur excæcatis, ſed prædeſtinatis ſolum: quibus omnia cooperantur in bonum. ſicut dicitur. Ro. 8. vnde quantum ad quoſdam excæcatio ordinatur ad ſanationem, quantum autem ad alios ad damnationem, vt Auguſt. dicit in 3. De quæſtionibus Euangelij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia mala, quæ Deus facit vel permittit fieri ordinantur in aliquod bonum: non tamen ſemper in bonum eius in quo eſt malum. ſed quandoque ad bonum alterius vel etiam totius vniuerſi: ſicut culpam tyrannorum ordinat in bonum martyrum, & pœnam damnatorum ordinat ad gloriam iuſtitiæ ſuæ.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd Deus non delectatur in perditione hominum, quantum ad ipſam perditionem, ſed ratione ſuæ iuſtitiæ, vel propter bonum quod inde prouenit.

¶Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd Deus aliquorum excæcationem ordinat in eorum ſalutem, miſericordiæ eſt, quòd autem excæcatio aliorum ordinetur ad eorum damnationem, iuſtitiæ eſt: quòd autem miſericordiam quibuſdam impendit, & omnibus, non facit perſonarum acceptionem in Deo: ſicut in primo dictum eſt.

¶Ad quartum dicendum, quòd mala culpæ non ſunt facienda vt veniant bona: ſed mala pœnæ ſunt inferenda propter bonum.

QVAEST.

a ¶Super Quæſtionis octuageſimæ Articulum primum.

¶Num ad hoc quòd aliquid ſit cauſa directe actus exigatur vt ſit proprium principium motus ad agendum.

Quæſtio.

IN artic. 1. quæſtio, 20. dubium occurrit circa propoſitionem in littera ponitam, ſcilicet effectum directe alicuius actus non contingit niſi per hoc, quòd proprium principium illius actus mouet agendum. aut namque hæc propoſitio intelligitur abſolute, vt tonat ſcilicet nihil eſt directe cauſa actus, niſi, &c. aut limitate ad actum alterius propter materiam ſubiectam, de qua eſt ſermo cauſa ſcilicet extrinſeca quòd homo peccet. Si primo modo obſtat illi illa maxima, Deus poteſt ſupplere &c. Si ſecundo modo, obſtat litera, quæ principium actus voluntarij, voluntatem ſcilicet ad agẽdum moueri ſubiungit, nõ ſolum à Deo, ſed à ſe. ſi enim de extrinſeco tantum motore eſſet ſermo in illa propoſitione, ipſummet non connumararetur ſubſumendo.

¶Ad hoc dicitur, quòd neutro modo propoſitio literæ intelligitur. Quòd enim non intelligatur primo modo, patet ex hoc, quòd nullum principium mere naturale eſſet cauſa directe actus proprij, eo quòd nullum tale mouet ipſum ad agendũ. Si enim ad cauſandum directe actum exigitur, quòd moueat ad agendũ proprium illius actus principium, abſque vlla ambiguitate ſequitur, quòd nec calor ſit directe cauſa calefaciendi: nec frigiditas, &c. Quòd patet ſecundo modo intelligendi, &c. Quòd etiam nec ſecundo modo intelligatur, ex ipſa ſumptione patet: quamuis quis diceret quiſquiliarum doctrinæ addit Author etiam voluntatem moueri à ſe. Si tamen aliter contextus literæ conſideretur, apparebit, quòd eſt vera & formalis ſubſumptio: & per hoc oportet maiorem propoſitionem connumerari eſſe ad cauſas totas, & exactas, & vere ſic eſt. Intendit igitur Author, quòd ad effectum directe cauſam actus, qui eſt alicuius potentiæ, ſine illud aliquid ſit idem ſine diuerſum à cauſa, exigitur quòd cauſa proprium principium illius actus moueat ad agendum, ita ſe habeat in hac propoſitione duo continentur. Alterum, quod ſupponitur, ſcilicet actum exiſtere alicuius principij exercitiui: & per hoc intelligitur principia pro-

a ¶Super Quæſtionis octuageſimæ Articulum ſecundum.

Annot. Mal. q. 3. arti. 4. & q. 16. art. 11. Et quol. 3. art. 8. c.

IN artic. ſecundo notata, quòd hinc habet quomodo in mulieribus iſtis, quæ dicuntur viſiones habere, cauſari ex dæmonum illuſione, aut humorum & ſpirituum commutatione poteſt, vt vigilantes imaginentur & videant apertis oculis videre, vocibus audire, & huiuſmodi. ad hoc quod aliquid ſuæ ideæ ſine diuerſum ſit cauſa directe calefactionis, viſionis, volitionis illius, vltra illud principium, non abſolute: ſed inquantum eſt cauſa executiua, oportet quòd moueat principium illud exequens ad agendum. Et hunc ſenſum inſinuant verba litteræ in ly alicuius: non enim ly alicuius cadit ſupra ly actus, ſed cadit ſupra ſubintellectũ principium: ac ſi diceretur, Actus qui eſt alicuius. Et per hoc ſoluuntur obiectiones enim nec inanimalia principia excluduntur à directa cauſalitate executiua actuum, nec omnipotentia diuina aliquid adinuenire poterit enim ſi ipſa cauſari actũ meum, quòd me moueat ad agendum quantuscunque actus qui eſſet motus, poſſet ſine me cauſare.

iuſmodi obiectum. Tertio modo, ille qui perſuadet obiectum propoſitum habere rationem boni, quia & hic aliqualiter proponit proprium obiectum voluntati, quod eſt rationis bonum verum vel apparẽs: primo igitur modo res ſenſibiles exterius apparentes mouent voluntatem hominis ad peccandum. ſecundo autem & tertio modo vel Diabolus, vel etiam homo poteſt incitare ad peccandum, vel offerendo aliquid appetibile ſenſui, vel perſuadendo rationi. Sed nullo iſtorum trium modorum poteſt aliquid eſſe directa cauſa peccati: quia voluntas non ex neceſſitate mouetur ab aliquo obiecto niſi ab vltimo fine, vt ſuprà dictum eſt. vnde non eſt ſufficiens cauſa peccati, neque res exterius oblata, neque ille, qui eam proponit. neque ille qui perſuadet. vnde ſequitur, quòd Diabolus non ſit cauſa peccati directe vel ſufficienter, ſed ſolum per modum perſuadentis, vel proponentis appetibile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes illæ authoritates & ſi quæ ſimiles inueniantur, ſunt referendæ ad hoc, quòd Diabolus ſuggerendo, vel aliqua appetibilia proponendo inducit ad affectum peccati.

¶Ad ſecundum dicendum, quod ſimilitudo illa eſt attendenda quantum ad hoc, quòd Diabolus quodammodo eſt cauſa peccatorum noſtrorum, ſicut Deus eſt aliquo modo cauſa bonorum noſtrorum non tamẽ attenditur quantum ad modum cauſandi: nam Deus cauſit bona interius mouendo voluntatem: quod Diabolo conuenire non poteſt.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus eſt vniuerſale principium omnis interioris motus humani: ſed quod determinetur ad malum conſilium voluntas humana, hoc directe quidem eſt ex voluntate humana, & à Diabolo per modum perſuadentis vel appetibilia proponentis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum Diabolus poſſit inducere ad peccandum interius inſtigando.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd Diabolus non poſſit inducere ad peccandum interius inſtigando. Interiores enim motus animæ ſunt quædam opera vitæ. ſed nullum opus vitæ poteſt eſſe niſi à principio intrinſeco. nec etiam opus animæ vegetabilis: quod eſt infimum inter opera vitæ. ergo Diabolus ſecundum interiores motus non poteſt hominem inſtigare ad malum.

¶Præterea, Omnes interiores motus ſecundum ordinẽ naturæ à ſenſibus exterioribus oriũtur. ſed præter ordinem naturæ aliquid operari eſt ſolius Dei, vt in primo dictũ eſt. ergo Diabolus nõ poteſt in interioribus motibus hominis aliquid operari niſi ſecũdum ea quæ in exterioribus ſenſibus apparent.

¶Præterea, Interiores actus animæ ſunt intelligere & imaginari. ſed quantum ad neutrum horũ poteſt Diabolus aliquid operari: quia, vt in primo habitũ eſt, Diabolus non imprimit in intellectum humanũ in phantaſiam etiam videtur, q̃ imprimere non poſſit: quia formæ imaginariæ tanquã magis ſpirituales ſunt digniores, quam formæ, quæ ſunt in materia ſenſibili: quas tamen Diabolus imprimere non poteſt, vt paret ex his, quæ in primo habita ſunt. ergo Diabolus non poteſt ſecundũ interiores motus inducere hominẽ ad peccatum.

¶SED CONTRA eſt, quia ſecundum hoc nunquam rentraret hominem niſi viſibiliter apparendo: quod patet eſſe falſum.

CONCLVSIO.

¶Poſſunt Demones interius partem ſenſitiuam commouendo, homines ad peccandum inducere.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ interior pars animæ eſt intellectiua & ſenſitiua: intellectiua autẽ continet intellectũ & voluntatẽ. & de voluntate quidẽ iam dictũ eſt quomodo ad eam Diabolus ſe habet. Intellectus autem per ſe quidem mouetur ab aliquo illuminãte ipſum ad cognitionẽ veritatis: quod Diabolus eſt

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Super Quæstionis octuagesimæ Articulum tertium.

¶Num carnis concupiscentia sit peccatum.

Quæstio. IN artic. 3. in responsione ad tertium, dubium occurrit. nam hæc doctrina tractatur inferius in tertia parte, in quæst. de tentatione Christi, vbi ex itamet auctoritate Augustini. Author dicit, quod non potest esse absque peccato tentatio à carne, non enim compatiuntur se dicta sibi & ibi, nà ibi dicitur, quod concupiscentia carnis aduersus spiritum, non potest esse absque peccatorie dicitur quòd non est peccatum: quando ei ratio actualiter resistit: non semper ergo est peccatum.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd ista non contrariantur adinuicem: ibi namque dicitur, quòd semper est peccatū, quum caro concupiscit aduersus spiritum, quod ibi dicendum est Domino cōcedente. hic autē nihil cōtra dictū vniuersaliter dicitur: non enim dicitur, q̄ aliquando nō est peccatum, sed dicitur, quod quando ei ratio actualiter resistit, non est peccatum: quod nihil repugnat illi, quoniā vtiq; tale quando inueniatur, non affirmatiuum nō asseritur, q̄ concupiscentia carni aduersus ipsum aliquādo ratio totaliter resistit: hoc enim illi vniuersali cōtradiceret, sed affectiue, q̄ quando ratio resistit, non est peccatum: quod aequiualet conditionali, si ratio resistit, non est peccatum. Et intendit Author hic solum satisfacere argumento pro præsenti materia, qua tractatur de potestate Diaboli & dicere, quòd cōcupiscentia carne aduersus spiritum nō contingit peccatum ex concupiscentia, quam potest facere Diabolus, sed ex non resistentia rationis, quę non subiacet potestati dæmonis, quia cōcupiscentia ista ratio ni resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis. Et hoc sat est argumento, quia dato quòd semper sit peccatum, vt Augustinus dicit, non tamen ad illud

Mal. q̄. 3. artic. 5. ad 9. & arti. 4. c. & q. 16. art. 31. ad 10. et ar. tic. 12. ad 30.

necessitat dæmon, qui ad non resistentiam rationis necessitare nequit. verum autem possibile sit rationem concupiscenti actualiter cani totaliter resistere cum difficultum dimittitur, vt impertinens.

¶De quarto articulo eiusdem 80. quæstio. nihil occurrit scribendū.

ca hominem non intendit sed magis obtenebrat rationem eius ad consentiendum peccato. quæ quidem obtenebratio prouenit ex phantasia & appetitu sensitiuo. vnde tota interior operatio Diaboli esse videtur circa phantasiam & appetitum sensitiuū, quorum vtrunque commouendo potest inducere ad peccatum: potest enim operari ad hoc, quòd imaginationi aliquæ formæ imaginariæ præsententur: potest etiam facere, quod appetitus sensitiuus concitetur ad aliquam passionem. Dictum est enim in 1. lib. quòd natura corporalis spirituali naturaliter obedit ad motum localem. vnde & Diabolus omnia causare potest, quæ ex motu locali corporum inferiorum prouenire possent, nisi virtute diuina reprimatur. Quòd autem aliquę formę repræsententur imaginationi, sequitur quandoque ad motum localem: dicit enim Philosophus in lib. de somno & vigilia, quòd, cum animal dormierit descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuū, simul descēdunt motus siue impressiones relictæ ex sensibilium motionibus, quæ in sensibilibus speciebus conseruantur: & mouent principium apprehensiuum: ita quòd apparent, ac si tunc principium sensitiuum à rebus ipsis exterioribus immutaretur. vnde talis motus localis spirituum vel humorum procurari potest a dæmonibus, siue dormiant, siue vigilent homines: & sic sequitur quòd homo aliqua imaginetur. Similiter etiam appetitus sensitiuus concitatur ad aliquas passiones secundum quendam determinatum motum cordis & spirituum: vnde ad hoc etiam Diabolus potest cooperari. Et ex hoc quòd passiones aliquę concitantur in appetitu sensitiuo, sequitur quòd & motum siue intentionem sensibilem prædicto modo reductā ad principium apprehensiuum magis homo percipiat: quia, vt Philosophus in eodem lib. dicit amantes modica similitudine in apprehensionem rei amatæ mouentur. Contingit etiā ex hoc, quòd passio est concitata, vt id quod proponitur imaginationi, iudicetur prosequendum: quia ei qui à passione detinetur, videtur esse bonum id, ad quod per passionem inclinatur. Et per hunc modū interius Diabolus inducit ad peccandum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd opera vitæ semper, etsi sint ab aliquo principio intrinseco, tamen ad ea potest cooperari aliquod exterius agens: sicut etiam ad opera animæ vegetabilis operatur calor exterior, vt facilius digeratur cibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi apparitio formarum imaginabilium non est omnino præter ordinem naturæ, nec est per solum imperium, sed per motum localem, vt dictum est. Vnde patet responsio ad tertium quia formæ illæ sunt à sensibus acceptæ primordialiter.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum Diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd Diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum. Potestas enim maior potest necessitatem inferre minori: sed de Diabolo dicitur Iob 41. Non est potestas super terram, quæ ei valeat comparari, ergo potest homini terreno necessitatem inferre ad peccandum.

¶Præterea, Ratio hominis non potest moueri nisi secundum ea, quæ exterius sensibus proponuntur & imaginationi repræsentantur: quia omnis nostra cognitio ortum habet à sensu: & non est intelligere sine phantasmate, vt dicitur in lib. de anima. sed Diabolus potest mouere imaginationem hominis (vt dictum est) & etiam exteriores sensus. Dicit enim Augustinus in lib. 83. quæst. quòd serpit hoc malum, scilicet quod est à Diabolo, per omnes aditus sensibiles. dat se figuris, accommodat se coloribus, adhæret sonis, infundit se saporibus, ergo potest rationem hominis ex necessitate inclinare ad peccandum.

¶Præterea, Secundum Augustinum nonnullum peccatum est cum caro concupiscit aduersus spiritum. sed concupiscentiam carnis Diabolus potest causare, sicut & cæteras passiones eo modo quo suprà dictum est. ergo ex necessitate potest inducere ad peccandum.

CONCLVSIO.

¶Quanquam Deo permittente possit dæmon ad peccandum de necessitate inducere, non tamen potest homini peccandi necessitatem inferre.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Diabolus propria virtute nisi refrænetur à Deo, potest aliquem inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum, qui de suo genere peccatū est: non autem potest inducere necessitatem peccandi. quod patet ex hoc quòd homo motiuo ad peccandum non resistit nisi per rationem: cuius vsum totaliter impedire potest mouendo imaginationem & appetitum sensitiuum, sicut in arreptitiis patet, sed tunc ratione sic ligata, quicquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum, sed si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte, qua est libera, potest resistere peccato, sicut suprà dictum est. Vnde manifestum est, quòd Diabolus nullo modo potest necessitatem inducere homini ad peccandum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet potestas maior homine potest mouere voluntatem hominis, sed solus Deus, vt suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod est apprehensum per sensum vel imaginationem, non ex necessitate mouet voluntatem, si homo habeat vsum rationis, nec semper huiusmodi apprehensio ligat rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis: quod autem ratio ei non resistat non est in potestate Diaboli: & ideo non potest inducere necessitatem peccati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum omnia peccata hominum sint ex suggestione Diaboli.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata hominum sint ex suggestione Diaboli. Dicit enim Dion. 4. ca. De di. no. quòd multitudo dæmonum causa est omnium malorū & sibi & aliis.

¶Præterea, Quicunque peccat mortaliter, efficitur seruus Diaboli, secundum illud Iohann. 8. Qui facit peccatum, seruus est peccati. sed ei aliquis in seruitutem addicitur à quo est superatus: vt dicitur 2. Pet. 2. ergo quicunque facit peccatum, superatus est à Diabolo.

¶Præterea, Grego. dicit, quòd peccatum Diaboli est irreparabile, quia cecidit nullo suggerente, stigitur aliqui homines peccarent per liberum arbitrium nullo suggerente, eorum peccatum esset irremediabile: quod patet esse falsum. ergo omnia peccata humana à Diabolo suggeruntur.

¶SED CONTRA est quod dicitur in lib. De ecclesiasticis dogmatibus. Non omnes cogitationes nostræ malæ à Diabolo excitantur: sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt.

CONCLVSIO.

¶Est quidem dæmon occasio omnium peccatorum, cum totam infecisset naturam, & proclinem ad peccandum reddidisset, non tamen singula peccata ex illius suggestione fiunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd occasionaliter quidem & indirecte Diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum inquantum induxit primum hominem ad peccandum: ex cuius peccato intantum viriata est humana natura, vt omnes ad peccandum proclines simus. sicut dicerctur esse causa combustionis lignorum, qui ligna siccaret: ex quo sequeretur, quòd facile incenderentur. directe autem non est causa omnium peccatorum humanorum, ita quòd singula peccata persuadeat. Quod Origenes probat ex hoc, quia etiam si Diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, & venereorum, & similium: qui posset esse inordinatus nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multitudo dæmonum est causa omnium malorum nostrorum secundum primam originem, vt dictum est.

¶Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd non solùm sit seruus alicuius qui ab eo superatur, sed etiam qui ei voluntariè se subiicit. & hoc modo sit seruus Diaboli, qui motu proprio peccat.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccatum Diaboli fuit irremediabile, quia nec aliquo suggerente peccauit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex præcedenti suggestione causatam: quod de nullo hominis peccato dici potest.

QVAESTIO OCTVAGESIMA prima De causa peccati ex parte hominis, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte hominis. Cum autem homo sit causa peccati, alteri homini exterius suggerendo, sicut & Diabolus habet quendam specialem modum causandi peccatum in alterum per originem: vnde de peccato originali dicendum est.

¶Et circa hoc tria considerandā occurrunt. Primò, de eius reductione. Secundò, de eius essentia. Tertiò, de eius subiecto.

¶Et circa primum quæruntur quinque. ¶Primò, vtrum primum peccatum hominis deriuetur per originem in posteros. ¶Secundò vtrum omnia alia peccata primi parentis, vel etiam aliorum parentum per originem in posteros deriuentur. ¶Tertiò, vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes, qui ex Adam per viam seminis generantur. ¶Quartò, vtrum deriuaretur ad filios, qui miraculose ex aliqua parte humani corporis formarentur. ¶Quintò, vtrum si fœmina peccasset, viro non peccante, traduceretur originale peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros.

1. 2. q. 89. ar. 1. 4. ad primum. dis. 2. dist. 31. q. 1. ar. 2. & dis. 32. q. 1. ar. 1. & 2. & 4. 2. sen. dist. 30. q. 1. ar. 1. & 2. 3. sen. dist. 3. q. 3. ar. 1. per totum. 4. sen. dist. 1. q. 1. ar. 1. q. 1. 2. & 3. per totum. Rom. 5. lect. 3. Ephes. 2. lect. 1. Psal. 50. Ioan. 3. lect. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris: portaret autem si ab eo iniquitatem traheret. ergo nullus trahit ab aliquo parentum per originem aliquod peccatum.

¶Præterea, Accidens non traducitur per originem nisi traducto subiecto. eo quod accidens non transit de subiecto in subiectum, sed anima rationalis, quæ est subiectum culpæ, non traducitur per originem, vt in primo ostensum est. ergo neque aliqua culpa per originem traduci potest.

¶Præterea, Omne illud quod traducitur per originem humanam causatur ex semine: sed semen non potest causare peccatum, eo quòd caret rationali parte animæ, quæ sola potest esse causa peccati. ergo nullum peccatum potest trahi per originem.

¶Præterea, Quod est perfectius in natura, virtuosius est ad agendum. sed caro perfecta non potest inficere animam sibi vnitam: alioquin anima non posset emundari à culpa originali, dum est carni vnita. ergo multo minus semen potest inficere animam.

¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethi. quòd propter naturam turpes nullus increpat, sed eos qui propter desidiam & negligentiam: dicuntur autem natura turpes qui habent turpitudinem ex sua origine. ergo nihil quod est per originem est increpabile neque peccatum.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. quod non potest intelligi per modum imitationis, vel incitationis: vel propter hoc quod dicitur Sap. 2. inuidia Diaboli mors intrauit orbem terrarum. restat ergo, quòd per originem à primo homine peccatum in mundum intrauit.

CONCLVSIO.

¶Primum primi hominis peccatum originaliter transit in omnes posteros non quidem per aliquam seminis infecti traductionem seu animæ singulorum infectionē ex anima primi: sed sicut actuale peccatum membris attribuitur, ita infectione culpa est originaliter in voluntate, ita & originale peccatum in posteros mensi culpa est originaliter in voluntate, ita & originale peccatum in posteros descendit vt in membra primi hominis, quæ ex ipso processerunt per seminis traductionem, qui voluntate sua peccauit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum fidem catholicam est tenendum, quòd primum peccatum primi hominis originaliter transit in posteros: propter quod etiam pueri mox nati deferuntur ad baptismum tanquam ab aliqua infectione culpæ abluendi. contrarium est autem hæresis Pelagianæ, vt patet per Augustinum in plurimis suis libris. Ad inuestigandum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter possit transire in posteros, diuersi diuersis viis processerunt. Quidam enim considerantes, quòd peccati subiectum est anima rationalis, posuerunt, quòd cum semine rationaliter anima traducatur, vt sic ex infecta anima infectæ animæ deriuari videantur. Alij vero hoc repudiantes tanquam erroneum, conati sunt ostendere quomodo culpa animæ parentis traducitur in prolem, etiam si anima non traducatur, per hoc quod corporis defectus traducuntur à parente in prolem: sicut leprosus generat leprosum, & podagricus podagricum, propter aliquam corruptionē seminis, licet talis corruptio non dicatur lepra vel podagra. Cum autem corpus sit proportionatum animæ, & defectus animæ redundent in corpus. & econuerso. simili modo dicitur, quòd culpabilis defectus animæ per traductionem seminis in prolem deriuatur, quamuis semen actualiter non sit culpæ subiectum. Sed omnes huiusmodi viæ insufficientes sunt: quia dato, quòd aliqui defectus corporales à parente transeant in prolem per originem, & etiam aliqui defectus animæ ex consequenti propter corporis indispositionem (sicut interdum ex fatuis fatui generantur) tamen hoc ipsum, quod est ex origine aliquem defectum habere, videtur excludere rationem culpæ, de cuius ratione est, quòd sit voluntaria. vnde etiam posito, quòd anima rationalis traduceretur, ex hoc ipso quòd infectio animæ prolis non esset in eius voluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnam, quia, vt Philosophus dicit in 3. Ethico. nullus improperabit cæco nato, sed magis miserebitur. Et ideo alia via procedendum est dicendo, quòd omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt considerari vt vnus homo: inquantum conueniunt in natura, quam à primo parente accipiunt: secundum quod in ciuilibus omnes homines, qui sunt vnius communitatis, reputantur quasi vnum corpus, & tota communitas quasi vnus homo. sicut etiam Porphyrius dicit, quòd participatione specici plures homines sunt vnus homo. Sic igitur multi homines ex Adam deriuati sunt tanquam multa membra vnius corporis: actus autem vnius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ, quæ primo mouet membrum. vnde homicidium, quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum si considerarctur manus secundum se vt diuisa à corpore, sed imputatur ei inquantum est aliquid hominis, quod non mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic igitur inordinatio, quæ est in isto homine ex Adam generato, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur. sicut voluntas animæ mouet omnia membra ad actum. vnde peccatum, quod sic à primo parente in posteros deriuatur, dicitur originale, sicut peccatum, quod ab anima deriuatur ad membra corporis, dicitur actuale. & sicut peccatum actuale quod per membrum aliquod committitur, non est peccatum illius membri, nisi inquantum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quòd vocatur peccatum humanum, ita peccatum originale non est peccatum huius personæ, nisi inquantum hæc persona recipit naturam à primo parente. vnde & vocatur peccatum naturæ. secundum illud Ephes. Eramus natura filij iræ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ filius dicitur non portare peccatum patris. quia non punitur pro peccato patris nisi sit particeps culpę. & sic est in proposito. deriuatur enim per originem culpa à patre in filium: sicut & peccatum actuale per imitationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd etsi anima non reducatur, quia virtus seminis non potest causare animam rationalem: mouet tamen ad ipsam dispositiue. vnde per virtutem seminis traducitur humana natura à

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum primum.

Quæstio. IN artic. 1. quæst. 81. dubium primo Nouitium occurrit, quo pacto stat declaratio Authoris de modo quo originale peccatū traducitur. propositionalis namque simulitudo de peccato membri ac voluntatis mouentis illud: & huius hominis ad primum parentem generantem ipsum, consona est. nam quia voluntas membrum, quod est, mouet ad executionem culpæ: ideo membrum culpæ participeps fit: generans autem non mouet generationis motione hunc hominem existentem ad culpam, sed facit hunc hominem esse cum tali defectuoso non sit participatio culpæ: sed pœnæ, vel defectus potius.

¶Ad hoc dicitur quòd similitudo consonat: & optime declarat intentum, si attendimus ad illud quod est per se: in motione enim membri à voluntate per se fit, quòd membrum constituitur in hoc quod est ei esse instrumentum voluntatis ad tale opus, & ex hoc ipso supposito, quòd sit capax culpæ, instrumentum illud culpæ fit particeps: & similiter in generatione huius hominis ab Adam per se fit. quòd hic homo constituitur in hoc quod est esse membrum Adæ, vt capitis. Ex hoc namque quòd per semen ab ipso generatur, eius membrum fit: adeo quòd si aliter generaretur, aut fieret: non esset eius membrum. ex hoc autem, quòd eius membrum est, supposito quòd susceptiuum culpæ participet sit culpæ, & non solùm pœnæ: generatius ergo motiu respondet motioni imperatiuæ in hoc quod est viuamque constituere motum in hoc, quod est esse aliquid mouentis: vt sic posit ei imputari ad culpam, præsupposita eius capacitate. Quòd autem ibi membrum præsit, & hic non, nihil efficit imo proportionalitatem adiuuat: quia sicut ad culpam actualem mouet præexistentes, ita mouens ad culpam originalem mouet, id est, ducit de potentia ad actum non præexistens, contra rationem namque eius quod oritur, est præexistere.

¶In eodem articulo aduerte, quòd Author positionem, quam in secundo sentēt. dist. 30. seruus est, licet non totaliter arguere videatur: si tamen diligentius consideretur litera, dum arguitur insufficientia secunda via, posito illa olim sua reprehenditur. nam ibi tenuit peccatum originale contra ualet

Universidad de Deusto
Biblioteca

trans per originem, fi-cut postea dictum vel stolitatis, redundante in formam corruptam ma teriæ, & habere tractionem culpæ propter voluntatem parentis. Hic autem licet de isto voluntario non fiat mentio, reservando illam opinionem subtiliter intelligitur tamen, vt puto tanquam communis consensu in ab omnibus, quod hoc est voluntarium aliena voluntate. Reprehenditur autem hæc positio tanquam insufficiens, quia non salvat rationē voluntarij: enim aliena voluntate, sic quòd sufficiat ad rationem culpæ in hoc genito: quoniam totum hoc quod illa positio dicit acceptatum, verificatur de Sorte secundum se. Est namque secundum se habens conditiones formæ coaptatas materiæ condnionibus voluntarie Adæ, voluntate contractas ab eo tamen defectus iste non est culpa Sortis secundum se. Quia ergo oportet ad salvandum voluntarium requisitum ad culpam, huius absque propria voluntate, ponere hunc hominem esse aliquid alienæ voluntatis vt sic sit voluntarius defectus voluntate propria non secundum se, sed secundum quod membrum alterius, à quo inchoat hæc culpa. Et hoc non positum est à prædictis positionibus, ideo arguuntur, & ponitur alia via, qua salvatur sufficiens ratio voluntarij per hoc, quòd ponitur in Sorte hoc peccatum, vt est membrum Adæ: & ex consequenti in ipso secundum se.

2.dist.20. q.2.art.3. ad 1. & dist.31.q.1. art. 1. Et 4. contra Ca. 52. ad 23. & m.s. quæst. 4. art.8.

¶In responsione ad tertium in eodem articulo notat, quòd culpam esse virtualiter in semine accipiendum est concomitanter & non principaliter: in semine namque est virtualiter natura humana, quam concomitatur culpa originalis: ita quòd non oportet aliquam intentionalem qualitatem in semine fingere: qua productiuum sit culpæ, hoc enim nec somniauit Author, cum culpa nihil entitatis sit, & concomitanter fiat & sufficiens sit semen defectum à natura destituta iustitia originali. Verba autem Authoris in quæstione de malo quæstione 4. articulo 1. ad nonum, non significant oppositum: sed quòd priuatio iustitiæ originalis in semine illo modo quo in semine salvatur, ex defectu spectat ad genus motis virtualiter, non quia est actus moralis, sed quia tendit ad morale peccatum: & sic ista priuatio est quædam intentio mali moralis,

¶Præterea, Peccatum originale à primo parente peruenit in omnes, inquantum omnes in eo peccante fuerunt: sed illi qui ex carne humana formarentur, in Adam fuissent. Ergo peccatum originale contraherent.

¶SED CONTRA est, quia non fuissent in Adam secundum seminalem rationem: quod solum causat traductionem peccati originalis: vt Augustinus dicit 10. super Genes. ad literam.

CONCLVSIO.

¶Cum originale peccatum deriuetur in posteros per motum generationis ab ipso primo patre, in eos minimè descendere certum est, qui virtute diuina ex humana carne formati fuerint.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, peccatum originale à primo parente traducitur in posteros, inquantum mouentur ab ipso per generationem, sicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale, non autem est motio ad generationem nisi per virtutem actiuam in generatione. vnde illi soli peccatum originale contrahunt qui ab Adam descendunt, per virtutem actiuam in generatione originaliter ab Adam deriuatam: quod est secundum seminalem rationem ab eo descendere: nam ratio seminalis nihil aliud est, quam vis actiua in generatione. Si autem aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana manifestum est, quòd vis actiua non deriuaretur ab Adam. vnde non contraheret peccatum originale: sicut nec actus manus pertineret ad peccatum humanum, si manus non moueretur à voluntate hominis, sed ab aliquo extrinseco mouente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Adam non fuit in loco exilij nisi post peccatum. vnde non propter locum exilij, sed propter peccatum traducitur originalis culpa ad omnes, ad quos actiua eius generatio peruenit.

¶Ad secundum dicendum, quòd caro non inficit animam, nisi inquantum est principium actiuum in generatione, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui formaretur ex carne humana, fuisset in Adam secundum corpulentam substantiam, sed non secundum seminalem rationem, vt dictum est. & ideo non contraheret originale peccatum.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum si Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent.*

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quòd si Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent: Peccatum enim originale à parentibus contrahimus, inquantum in eis fuimus secundum illud Apostoli Rom.5. In quo omnes peccauerunt: sed si-cut homo præexistit in patre suo, ita in matre. ergo ex peccato matris homo peccatum originale contraheretificut & ex peccato patris.

¶Præterea, Si Eua peccasset, Adam non peccante, filij passibiles & mortales nascerentur, mater enim dat materiam in generatione: vt dicit Philosophus in 2. De generatione animalii 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. q. Spiritus S. præuenit in virginem de qua Christus erat absque peccato originali nasciturus, purgās, eam: sed illa purgatio non fuisset necessaria, si infectio originalis

parente in prolem, & simul cum natura pœnæ infectio: ex hoc enim fit iste qui nascitur consors culpæ primi parentis, quod naturam ab eo sortitur per quandam generationis motionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi culpa non fit actu in semine, est tamen ibi virtute humanæ naturæ, quam concomitatur talis culpa.

¶Ad quartum dicendum, quòd semen est principium generationis, quæ est proprius actus naturæ, eius propagationi deseruiens. & ideo magis inficitur anima per semen, quàm per carnem iam perfectam, quæ iam determinata est ad personam.

¶Ad quintum dicendum, quòd illud quod est per originem, non est increpabile si consideretur iste qui nascitur secundum se: sed si consideretur prout refertur ad aliquod principium, sic potest esse ei increpabile: si-cut aliquis qui nascitur, paritur ignominiam generis ex culpa alicuius progenitorum causatam.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum etiam alia peccata primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in posteros.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd etiam alia peccata vel ipsius primi parentis vel proximorum parentum tra ducantur in posteros: pœna enim nunquam debetur nisi culpæ, sed aliqui puniuntur iudicio diuino pro peccato proximorum parentum secundum illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem. iudicio etiam humano in crimine læsæ maiestatis filij exhæredantur pro peccato parentum. ergo etiam culpa proximorum parentum transit ad posteros.

¶Præterea, Magis potest transferre in alterum id quod habet aliquis à seipso, quàm id quod habet ex alio: sicut ignis magis potest calefacere, quàm aqua calefacta. sed homo transfert in prolem per originem peccatum quod habet ab Adam. ergo multo magis peccatum quod ipse commisit.

¶Præterea, Ideo contrahimus à primo parente peccatum originale, quia in eo fuimus, sicut in principio naturæ, quam ipse corrupit: sed similiter fuimus in proximis parentibus, sicut in quibusdam naturæ principiis: quæ etsi sit corrupta, potest adhuc magis corrumpi per peccatum: secundum illud Apoc. vltim. Qui in sordibus est, sordescat adhuc. ergo filij contrahunt peccata proximorum parentum per originem, sicut & primi parentis.

¶SED CONTRA, Bonum est magis diffusiuum sui quàm malum, sed merita proximorum parentum non traducuntur ad posteros, ergo multominus peccata.

CONCLVSIO.

¶Originale peccatum solum cum priuauerit homi-nem primum originalis iustitia, quæ naturæ collata est à diuina bonitate, non autem catera actualia pec-cata procedere debuit in posteros.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Augustinus hanc rationem mouet in Ench. & insolutam relinquit. sed si aliquis diligenter attendat, impossibile est quòd aliqua peccata proximorum parentum, vel etiam primi parentis præter primum per originē tradu cantur. Cuius ratio est, quia homo generat sibi idem in specie, non autem secundum indiuiduum. & ideo ea, quæ directè pertinent ad indiuiduum (sicut personales actus, & qui ad eos pertinent) non traducuntur à parentibus in filios: non enim Grammaticus traducit in filium scientiam Grammaticæ, quam proprio studio acquisiuit: sed ea, quæ pertinent ad naturam speciei traducuntur à parentibus in filios. nisi sit defectus naturæ: sicut oculatus generat oculatum nisi natura deficiat: & si natura sit fortis, etiam aliqua accidentia indiuidualia propagantur in filios, pertinentia ad dispositionem naturæ: sicut velocitas corporis, bonitas ingenij, & alia huiusmodi: nullo autem modo ea quæ sunt pure personalia, vt dictum est. Sicut autem ad personam pertinet aliquid secundum seipsam & aliquid ex dono gratiæ, ita etiam ad naturam potest aliquid pertinere secundum seipsam, scilicet quòd caruit ex principiis eius, & aliquid ex dono gratiæ: & hoc modo iustitia originalis (sicut in primo dictum est) erat quòddam donum gratiæ toti humanæ naturæ diuinitus collatum in primo parente: quod quidem primus homo amisit per primum peccatum. vnde sicut illa originalis iustitia traducta fuisset in posteros simul cum natura, ita etiam inordinatio opposita. Sed alia peccata actualia, vel primi parentis, vel aliorum non corrumpunt naturam quantum ad id quod naturæ est, sed solum quantum ad id quod personæ est, id est, secundum pronitatem ad actum. vnde alia peccata non traducuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd pœna spirituali (sicut Augu. dicit in epistola ad Auitum) nunquam puniuntur filij pro parentibus, nisi communicent in culpa, vel per originem, vel per imitationem: quia omnes animæ immediate sunt Dei: vt dicitur Ezech. 18. sed pœna corporali interdum iudicio diuino, vel humano puniuntur filij pro parentibus, inquantum filius est aliquid patris secundum corpus.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud quod habet aliquis ex se, magis potest traducere, dummodo sit traducibile: sed peccata actualia proximorum parentum non sunt traducibilia, qui sunt pure personalia, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum corrupit naturam humanam corruptione ad naturam pertinente, alia vero peccata corrumpunt eam corruptione pertinente ad solam personam.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum peccatum primi parentis transeat per originem in omnes homines.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd peccatum primi parentis non transeat per originem in omnes homines: Mors enim est pœna consequens originale peccatum. sed non omnes qui procedunt seminaliter, ex Adam moriuntur: illi enim qui viui reperiuntur in aduentum Domini, nunquam morientur: vt videtur per hoc quod dicitur primæ Thessal. 4. Nos qui viuimus, non præueniemus in aduentu Domini eos, qui dormierunt: ergo illi non contrahunt originale peccatum.

¶Præterea, Nullus dat alteri quod ipse non habet. sed homo baptizatus non habet peccatum originale. ergo non traducit ipsum in prolem.

¶Præterea, Donum Christi est maius quàm peccatum Adæ, vt Apostolus dicit Roma. 5. Sed donum Christi non transit in omnes homines: ergo nec peccatum Adæ.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 5. Mors in omnes pertransit, in quo omnes peccauerunt.

cato originali, sufficit ad indigentiam redemptionis: neque enim solum redemptione eget actualiter captiuus, sed etiam obnoxius captiuitati. Et hæc bene notabis tu Thomita, de nimio zelo, non secundum scientiam accensas, erronea dicas quæ erronea non sunt, quum de beatissimæ Virginis conceptione disputas, aut prædicas. Secundum notandum est quod licet, vt dictum est, ad fidem non spectet, tanquam necessario credendum, vtrum aliquis actualiter non habuerit ex speciali gratia originale peccatum, per hoc non excluditur quin spectare possit tanquam probabile propter authoritates sanctorum. in principio namque primæ partis distinxit Author quomodo multipliciter aliqua spectent ad fidem theologiam: propter quod oportet sobrie se habere hominem in tehac, sicut & de actuali morte eorum de quibus loquitur Apostolus primæ ad Thessal. 4. & diabolicas emulationes, detractiones rixasque tam sub zeli, quàm sub pietatis vmbra euitare, ac Spiritui sancto obtem non ponere, iurando firmando hoc vel illud.

¶In responsione ad secundum in eodem articulo scito, quòd peccatum originale in baptizato dicitur remanere actu, & tranfire reatu: quia & vere actu remanet priuatio iustitiæ originalis, fomes enim adhuc illa priuati: quoniam quamuis habeamus gratiam gratum facientem coniungentem supremum homini Deo, non tamen habemus eam secundum hunc effectum, qui est iustitia originalis in statu isto: gratia enim vt in prima parte dictum fuit, est tradix originalis iustitiæ, quæ olim, cum suo fructu perdita, per baptismum reparatur secundum sanctum, fructum factura iustitiæ originalis post resurrectionem. Et vere transit reatu, quia non remanet in baptizatis priuatio originalis iustitiæ sub ratione culpæ: non enim amplius eis imputatur actu, ad culpam, nec referatur punienda. Et sic verbibus hic colligere Poteris quomodo originale peccatum in baptizato actu remanet, reatu verò transeat, & pro declaratione eorum quæ sanctus Doctor dicit in litera.

Actum.

Reatu.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem octuagesimæ pri-mæ quæstionis in responsione ad secundum, duobus occurrit: quia Author in secundo sententiarum & hic in articulo primo ad quartum tenet animam infici ex carne, quæ est pars genitiuam constituens esse principium actiuum in generatione. non enim stant hæc duo simul.

¶*Num caro inficiat animam, & quomodo.*

¶Ad hoc dicitur, quòd carnis nomine quatuor accipere possumus, corpus paternum, ex quo decidit semen ipsum, semen secundum virtutem actiuam in spiritu spirituoso carnem, quæ sit pars prolis in ipsa vnione ad animam, & carnem vt pericurantem in prole, & retrogrado ordine procedendo caro, perseuerans inficit animam mediante proprio consensu, dum concupiscit aduersus spiritum. Caro vero in vnione, vt stat sub actiuione seminis, generando viuentis inhæret, dicit potest. vt materia cui competator forma in principio in constitutione naturæ magis tamen & verius dicitur quòd semen inficit, cui propriè consentit actio naturæ. & eadem ratione licet remote parentum corpus inquantum mediante semine actiue generat. Ex quibus patet, quòd verissimum est, quòd caro non inficit sola quod dico propter earnem, vt perseuerantem nisi pro quanto est principium actiuum, quia si caro in vnione inficit, hoc habet, vt stat sub principio actiuo: sic verificatur etiam illud comparatum magis in primo articulo positum ad quartum: magis namque inficit semen, quàm caro in vnione, quia propter illud: & quàm caro 2.dist.31.q. perseuerans: quia non 1.a.2.ad diminute inficit, vt quartum. dictum est, concupiscendo.

Annot.

Et Rof. lect.3.cor. 4. Et 1. Cor. 15. lect.3.te. 2. medio.

Quæstio.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem octuagesimæ primæ in responsione aduerte Authorem reprehendere opinionem, quam tenuerat in secundo sententiarum dist.30.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum primum.

IN titulo primi articuli quæst. 82. sumitur habitus proprie, & non solum vt distinguitur contra actum, vt patet ex corpore, vbi distinguit de habitu proprie sumpto, de quo superius dictum fuit: & est quæstio singularis.

¶ Num originale peccatum sit inordinatio.

Quæstio. ¶ In corpore articuli duplicium primo est, an inordinatio dispositionis, quæ in littera dicitur, sit inordinatio privatiue, an contrarie. si enim privatiue sumitur inordinata dispositio, id est, dispositio priuata tali ordine, sequitur quòd non sit habitus, sed priuatio peccatum originale, in tali inordinatione consistens. si vero sumitur contrarie, oportet assignare quid sit illud positiuum fundãs hanc contrarietatem.

¶ Num originale peccatum sit habitus in ordine ad naturam.

Quæstio. ¶ Dubium secundò est, quomodo peccatum originale sit vere habitus, loquendo de habitu in ordine ad naturam: quia nulla est in nobis ex peccato originali qualitas superadita, quæ in essentia, quæ in potentijs animæ, vbi ponitur originale peccatum. constat enim habitum esse speciem qualitatis.

¶ Num peccatum originalis sit sicut quidam naturæ languor.

Quæstio. ¶ Dubium tertiò est, quomodo peccatum originale sit languor naturæ. Aut enim hoc dicitur de natura nostra absolute, aut donata iustitia originali. Non absolutè: quia natura priuata originali iustitia, nullam habet imbecillitatem, sed est sibi ipsi relicta, quo ad animam, & quo ad corpus & sicut tendentia elementorum in propria non est languor naturæ absolutè: ita nec tendentia partium animæ in propria. Nec de donata iustitia originali: quia cum natura nostra non differat à priuata donata iustitia originali, nisi priuatione illius voluntatis Adæ: non apparet in quo consistat iste languor.

¶ Num & quomodo originale peccatum sit habitus corruptus.

Quæstio. ¶ Dubium quarto est in responsione ad primum, quomodo peccatum originale sit habitus corruptus. Nam habitus corruptus non est habitus: sicut nec albedo corrupta est albedo. Si igitur peccatum originale est habitus corruptus, falsò dictum est in corpore, quòd est habitus: ly enim corruptus est condicio diminuens.

Annota. ¶ Ad primum horum dicitur, quòd inordinatio sumitur contrarie, est enim in nobis considerare partes animæ dispositas dupliciter, scilicet cum harmonia conformi naturæ nostræ rationali, & sine illa. Et quum sunt sine tali harmonia, prouenit vt terantur secundum proprios impetus præter consonantiam ad harmoniã illam. hoc autem est partes animæ esse inordinatas contrarie: sicut humores corporis quum sunt sine regimine virtutis animæ mouentur secundum proprias inclinationes non solum extra harmoniam sanitatis, sed contra illam. Fundatur igitur inordinatio contrarie super pronitate ad ea quæ sunt contra harmoniam. concupiscibilis enim ex hoc ipso, quòd prona est ad delectabile secundum sensum, plusquam opoportet secundum rationem rectam, est contrarie disposita.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd Author non putauit peccatum originale esse habitum, sed quandam habitualem pronitatem non positiue, sed per subtractionem retinentis: vt in secundo Sent. & in quæst. de malo patet. Sed hæc responsio non notauit in Authore hunc singularem articulum, cum responsione ad tertium. Ex hoc namque apparet, quòd Author aliàs contemplans naturam peccati originalis, nouam tradidit doctrinam, alterius notæ, obliuius. Distinxit siquidem habitum vel ad opus, vel ad naturam: & dixit duo: primum est, quòd peccatum originale non est habitus in ordine ad opus, nisi indirecte per remotionem prohibentis, & sic gloriantur fatuum alibi. Alterum est, quòd peccatum originale est habitus in ordine ad naturam, sicut zgritudo. Et ad motum difficultatem, quia habitus significat quid positiuum distinctum contra privationem, dixit in responsione ad primum, quòd propositiuo hic sunt partes animæ inordinatæ contrariæ. Quod dictum secundum triplicem de habitu ad naturam opinionem tripliciter saluat habitum naturam secundum tenentes habitum huiusmodi, puta sanitatem, vel pulchritudinem, formaliter consistere in relatione & materialiter in qualitatibus consonantibus, facile peccatum originale est qualitas. Sed hæc via non est secundum viam Authoris expresse superius in quæst. 49. ponentis sanitatem esse essentialiter & formaliter qualitatem non relationem. Secundum dicentes verò habitum esse collectionem ordinatam partialium dispositionum, facile quoque patet peccatum originale esse qualitatem, id est, collectionem qualitatum inordinatarum. Sed hæc quoque via superius confutata est quia habitus non est qualitatis species: collectio namque qualitatum non est qualitas. Secundum autem tenentes habitum esse qualitatem existentem subiectiue in vno principali non absolute, sed vt consonanti vel dissonanti aliis, subtilius saluatur de peccato originali, quod est qualitas: sicut & de sanitate & zgritudine. Ita quòd sicut zgritudo est qualitas non composita, aut collecta ex pluribus qualitatibus dissonis in ordine ad naturã, sed consurgens talis dissonantia in principali parte: sic originale peccatum non est collectio aut ordo inordinatarũ pronitatum in partibus animæ, sed inordinata pronitas principalis partis animæ non absolute, sed vt illa prima pars aliis inordinatis cohæret, qualitatis quæ est habitus rationem habet. Et hoc est idem dicere, q̃ vt est in toto primo, æquialet enim esse in parte vt cohæret aliis, & esse in toto cohærere istique propter totum vnde & in quinto Meta. habitus ponitur dispositio non partium, sed habentis partes. Non, vt aliqui interpretantur, quia ex dispositionibus partium resultat in toto qualitas, quæ est habitus: puta sanitas vel pulchritudo: sed quia qualitas primæ partis in ordine ad alias, seu vt est habentis illas fit dispositus est habitus. In cuius signum Aristot. in prima specie qualitatis posuit calorem, vt commensuratum naturæ in Prædicamentis: & inferius in hac eadem quæst. dicitur quòd peccatum originale est in pluribus partibus animæ, vt sunt partes vnius totius. Et quòd est formaliter in prima parte animæ, in sequenti quæst. dicitur in exteris autem materialiter: putandum est igitur, quòd sicut humoribus inordinate dispositis est infirmitas, sic quòd in vno est formaliter, & in reliquis materialiter: ita & de peccato originali. Et sic qualitas quæ nata est determinare & modificare potentiam subiecti habentis partes vt sic in ordine ad naturam, &c. est habitus: & tic peccatum originale est habitus & qualitas.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd peccatum originale est languor naturæ etiam absolutè: quoniam consistit in contraria dispositione non solum iustitiæ originalis, sed sanitati naturali ipsius hominis inquantum rationalis. In statu namque harmoniæ illius, quæ erat sub iustitia originali, duo erant, scilicet ipsa consonantia vnius animæ & supernaturale donum conseruans illam harmoniam: modo non solum sumus priuati illo supernaturali dono, sed etiam illa harmoniadũ nobis relictis in propria singulis partibus tendentibus, ad contrariam dissonantiam totus homo prouius inuenitur. Quòd autem harmonia illa naturalis sit, patet ex hoc, quia est secundum naturam: naturale namque, vt in 2. Physi. habetur, dicitur de eo, quod est secundum naturam. Constat enim secundum naturam nostram, qua rationales sumus, esse bonum secundum rationem: in omnibus partibus animæ rationis participibus: vt Dion. in 4. cap. De diui. no. dicit. Naturalia autem esti non sint ablata à nobis, sunt tamen infirmata: sed de hoc inferius latior erit sermo.

¶ Ad quartum dubium prima fronte videtur dicendum, quòd litera est corrupta, & quòd debet legi: sed est habitus contrarius. Iuxta hunc namque sensum directè satisfacit argumento, & consonat toti illi responsioni quæ vult, quòd sicut zgritudo non est pura priuatio sanitatis: ita peccatum originale non est pura priuatio originalis iustitiæ, sed est habitus contrarius illi. Sed quia in sequentis articuli corpore expresiè dicitur, quòd peccatum originale est dispositio corrupta, & par est quæstio de habitu corrupto & dispositione corrupta, quoniam corrupta est conditio diminuens, vtrobique videtur aliter dicendum est quicquid sit de corruptione huius literæ. Non intendit igitur Author per habitum corruptum habitum, qui desistit: sicut per hominem mortuum intelligitur homo qui desistit: esse enim corruptum est conditio diminuens, sed inuenit peccatum originale esse tam habitum quàm dispositionem in corruptione consistentem: sicut enim zgritudo est habitus consistens in corruptione humorum ita peccatum originale est habitus consistens in corruptione partium animæ. Corruptionis enim nomen vt patet in 1. Physi. ad omnem alium decisionem extenditur: & sic corruptio contra puram priuationem distinguitur in littera. Priuatio enim dicit negationem in subiecto apto nato: corruptio vero addit positiuum contrarium, fundans illam negationem. Non tamen

QVÆSTIO OCTVAGESIMASECUNDA

De originali peccato quantum ad suam essentiam, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato originali, quantum ad suam essentiam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum originale peccatum sit habitus. ¶ Secundò, vtrum sit vnum tantũ in vno homine. ¶ Tertiò, vtrum sit concupiscentia. ¶ Quartò, vtrum æqualiter sit in omnibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum originale peccatum sit habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd originale peccatum non sit habitus. Originale enim peccatum est carentia originalis iustitiæ, vt Anse. dicit in libro De conceptu virginali: & sic originale peccatum est quædam priuatio: sed priuatio opponitur habitui: ergo originale peccatum non est habitus. 1. d. 5. q. 1. a. 1. & d. 32. q. 2. a. 1. qc. 1. ad 2. Et 2. d. 30. quæst. 1. a. 1. ad 2. Et 2. d. 32. q. 1. a. 1. qc. 1. ad 2. Et 2. d. 30. q. 1. a. 1. qc. 1. ad 2. Et mal. q. 4. a. 4. ad 4.

¶ Præterea, Actuale peccatum habet plus de ratione culpæ, quàm originale, inquantum habet plus de ratione voluntarij: sed habitus actualis peccati non habet rationem culpæ, alioquin sequeretur, quòd homo dormiens, culpabiliter peccaret. ergo nullus habitus originalis habet rationem culpæ.

¶ Præterea, In malis actus semper præcedit habitum: nullus enim habitus malus est infusus, sed acquisitus: originale peccatum non præcedit aliquis actus: ergo originale peccatum non est habitus.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit in libro De baptismo puerorum, quòd secundum peccatum originale paruuli sunt concupiscibiles, etsi non sint actu concupiscentes, sed habilitas dicitur secundum aliquem habitum: ergo peccatum originale est habitus.

CONCLVSIO.

¶ Originale peccatum est habitus, non quidem sicut scientia, sed sicut quædam inordinata naturæ dispositio, consequens originalis iustitiæ priuationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est habitus. Vnus quidem quo inclinatur potentia ad agendum: sicut scientię & virtutes dicuntur habitus: & hoc modo peccatum originale non est habitus. Alio modo dicitur habitus dispositio alicuius naturæ ex multis cõpositæ, secundum quam bene se habet vel male ad aliquid, & præcipue cum talis dispositio fuerit quasi in natura versa, vt patet de ægritudine & sanitate: & hoc modo peccatum originale est habitus: est enim quædam inordinata dispositio proueniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis iustitiæ, sicut etiam ægritudo

corporalis est quædam inordinata dispositio corporis, secundum quam soluitur ęqualitas, in qua consistit ratio sanitatis. vnde peccatum originale languor naturæ dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, sicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione, inquantum tollitur ęqualitas sanitatis, & aliquid habet positiue, scilicet ipsos humores inordinate dispositos: ita etiam peccatum originale habet priuationem originalis iustitiæ, & cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ. vnde non est priuatio pura, sed est quidam habitus corruptus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actuale peccatum est inordinatio quædam actus. originale verò cum sit peccatum naturæ, est quædam inordinata dispositio ipsius naturę, quę habet rationem culpæ, inquantum deriuatur ex primo parente, vt dictum est: huiusmodi autem dispositio naturæ inordinata habet rationem habitus: sed inordinata dispositio actus non habet rationem habitus: & propter hoc peccatum originale potest esse habitus: non autem peccatum actuale.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ obiectio illa procedit de habitu, quo potentia inclinatur in actum, talis autem habitus non est peccatum originale. Quamuis etiam ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directè, sed indirectè, scilicet per remotionem prohibentis, id est, originalis iustitiæ, quæ prohibebat inordinatos motus: sicut etiam ex ægritudine corporali indirectè sequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos: nec debet dici, quòd peccatum originale sit habitus infusus, aut acquisitus per actum nisi primi parentis: non autem huius personæ, sed per vitiatam originem innatus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in vno homine sint multa originalia peccata.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in vno homine. sint multa originalia peccata. Dicitur enim in Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. sed peccatum in quo homo concipitur, est originale: ergo plura peccata originalia sunt in vno homine. 3. Sent. d. 23. arti. 3. q. 1. Et 2. dist. 30. q. 1. art. 2. co. & ad 4. Et in exp. li. & di. 31. q. 2. arti. 1. ad 3. & dist. 32. q. 1. ar. 1. ad 1. & 4. Et mal. q. 1. art. 7. cor. fin. & q. 4. art. 2. & per to. & art. 4. ad 2. & art. 6. ad 16.

¶ Præterea, Vnus & idem habitus non inclinat ad contraria: habitus enim inclinat per modum naturæ, quæ tendit in vnum. sed peccatum originale etiam in vno homine inclinat ad diuersa peccata & contraria: ergo peccatum originale non est vnus habitus, sed plures.

¶ Præterea, Peccatũ originale inficit omnes animæ partes: sed diuersæ partes animæ sunt diuersa subiecta peccati: vt ex præmissis patet. cum igitur vnũ peccatum non possit esse in diuersis subiectis, videtur quòd peccatum originale non sit vnum, sed multa.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iohannis 1. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi: quod est peccatum originale est vnum, vt glos. ibidem exponit.

CONCLVSIO.

¶ Est vnum secundum speciem & proportionem in omnibus hominibus originale peccatum, diuersum autem numero in diuersis hominibus, in vno autem homine non est nisi vnum numero.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in vno homine est vnum peccatum originale, cuius ratio dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte causæ peccati originalis: dictum est enim suprà q̃ solum primum peccatum primi parentis in posteros traducitur. vnde peccatũ originale in vno homine est vnum numero: & in omnibus hominibus est vnũ proportione, in respectu scilicet ad primum principium. Alio modo potest accipi ratio eius ex ipsa essentia originalis peccatiin omni enim ordinata dispositione vnitas speciei consideratur ex parte causæ: vnitas autẽ secundum numerũ ex parte subiecti: sicut patet in ægritudine corporali: sunt enim diuersæ ægritudines species, quæ ex diuersis causis procedunt, puta ex superabundantia calidi vel frigidi: vel ex læsione pulmonis, vel hepatis: vna autem ægritudo secundum speciem in vno homine non est, nisi vna numero. Causa autem huius corruptæ dispositionis, quæ dicitur originale peccatum, est vna tantum, scilicet priuatio originalis iustitiæ, per quam sublata est subiectio humanæ mentis ad Deum: & ideo peccatum originale est vnum specie, & in vno homine non potest esse nisi vnum numero: in diuersis autem hominibus est vnum specie & proportione, diuersum numero.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd pluraliter dicitur in peccatis secundũ illum morẽ diuinæ scripturæ quo frequenter ponitur pluralis numerus pro singulari: sicut Mat. 2. Defuncti sunt qui quærebat animam pueri: vel quia in peccato originali virtualiter præexistit omnia peccata actualia, sicut in quodam principio: vnde est multiplex virtute: vel quia in peccato primi parentis quod per originẽ traducitur, fuerunt plures deformitates, scilicet, superbiæ inobedietię, gulę, & alia huiusmodi, vel quia multę partes animæ inficiuntur per peccatũ originale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vnus habitus non potest inclinare per se & directe, id est, per propriam formam ad contraria: sed indirecte & per accidens, scilicet per remotionem prohibentis: sicut soluta harmonia corporis mixti, elementa tendunt in loca contraria: & similiter soluta harmonia originalis iustitiæ, diuersæ animæ potentiæ in diuersa feruntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum originale inficit diuersas partes animæ secundum quod sunt partes vnius totius: sicut & iustitia originalis continebat omnes animæ partes in vnum, & ideo est vnum tantum peccatum originale: sicut etiam est vna febris in vno homine, quamuis diuersæ partes corporis grauentur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum originale peccatum sit concupiscentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ peccatum originale non sit concupiscentia: Omne enim peccatum est contra naturam, vt dicit Damas. in 2. lib. sed concupiscentia est secundum naturam: est enim proprius actus virtutis concupiscibilis, quæ est potentia naturalis: ergo concupiscentia nõ est peccatum originale.

¶ Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum tertium.

¶ An & quomodo materiale originali peccato sit concupiscentia, & priuatio originalis iustitiæ sit formale.

IN artic. 1. duo occurrunt dubia primo quomodo se habeat inordinatio voluntatis ad peccatum originale materialiter, & ad priuationem originalis iustitiæ in littera nunc nihil videtur de hac exprimi: materiale enim in peccato originali

Universidad de Deusto
Biblioteca

originali punitur concupiscentia: quam in aliis viribus consistere ex eo patet, quod ille ex ratione rationem quærit, dicit ac concupiscentia, inquit, inordinatio vitiatur vitium animæ præcipue in hoc attenditur, quòd ad bonum commutabile convertuntur. & in quæst. De malo, q. 4. artic. 2. aperte ponitur malitia ex parte formalis in peccato originali: indirectus autem aliarum virium materialiter: sed per formale non conciuntur inordinatio voluntatis, sed principium iustitiæ originalis, qui constat aliud esse ab illorum virtutum ordinatione voluntas.

¶Secundum dubium est an formale in peccato originali sit priuatio iustitiæ originalis tantùm, an in hoc, puta in voluntate, litera enim in calce corporis articuli istius simpliciter, quòd priuatio iustitiæ originalis, in corpore illarum erat de priuatione iustitiæ originalis per quam voluntas subdita erat Deo: & cõfirmatur hoc, quia aliter vanus fuisset tantus labor de voluntate, quòd est causa, & si ita est, quare intuitus in hoc absolute, quòd est priuatio originalis iustitiæ?

Anton. ¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd originalis iustitia dicitur scilicet donum supernaturale, subiectione mentis ad Deum, rectum ordinem voluntatis & omnium potentiarum animæ ad bonum. Et propositum priuatio iustitiæ originalis multipliciter potest fieri, vt patuit hoc vel illo. Et licet Author aliter dixerit, quòd vterque defectus voluntatis, scilicet subiectionis ad Deum, & dispositionis ad bonum obiectum, spectat ad formale originalis peccati: in hoc tamen loco ad defectum nullum voluntatis, aut in illius subiectionis ad Deũ posuit claudi sub forma. Et originalis peccati: si enim diceret sublitere formaliter inspiciamus, apparebit, quòd cum Author debuisset facere sic, ergo auersio voluntatis à Deo est formale in originali peccato, quia talis auersio est directe cõtraria subiectioni voluntatis ad Deum, quæ erat causa originalis iustitiæ non inuitæ hoc, sed intuitu sic, ergo priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in originali peccato. Infirmans per hoc quòd non ipsum subiectionis priuatio, quam significat auersio, sed sola donũ facientis illam subiectionem priuatio formale in peccato originali est & secundũ hoc nullum voluntatis defectum in formali originalis peccati clauso. Si tamen sublunctis verbis quis considerauerit, scilicet, omnis autem alia inordinatio virium animæ materiale spectat: coniectura fiet, quòd intenderit, quòd quæcũq; inordinatio virium animæ spectat ad formale, & omnis alia spectat ad materiale, nisi enim hoc intenderit, non diuisset, Omnia aliasset diuisset, Omnis inordinatio virium, &c. Et secundum hoc defectus subiectionis humanæ mentis præcipue secundum voluntatem ad formale originalis peccati spectat. Videtur mihi, quòd sicut cum loquimur de iustitia originali, non de illo tantum dono loquimur, sed de ipsa subiectione mentis ad Deum, quæ per illam fit, dum dicimus q. iustitia originalis consistit in subiectione mentis ad Deum ab effectu, donũ illud declarantes: ita cum dicitur priuatio originalis iustitiæ potest intelligi cum priuatione primi effectus, & potest littera concordari distinguendo, quòd ad formale peccati originalis aliquid spectat primo, & aliquid secundario, & quòd formale primo est sola priuatio doni illius, & subdebat mentem, & præcipue voluntatem Deo: secundario autem ipsa priuatio ipsius subiectionis, & quòd propter primum Author in littera concludendo dixerit ab auersione voluntatis

ad priuationem iustitiæ. Et propter secundum subiungit, omnis autem alia inordinatio, &c. ex his autem facile soluuntur mota dubia. Et ad primum dicitur quòd inordinatio voluntatis est dupliciter quatenus opposita subiectioni ad Deum, quatenus dam rectæ conuersationi ad obiectum, prima significatur per auersionem secunda per conuersionem, prima spectat secundario ad formale peccati originalis absolutè: secunda autem spectat ad materiale secundũ hanc litteã dicentem, Omnis alia inordinatio virium animæ; & non dixit, Omnis aliarum virium inordinatio. Constat nanque quòd prouitas voluntatis est alia inordinatio ab inordinatione auersionis, & est alicuius potentiæ animæ ipsius, scilicet voluntatis. Cum hoc tamẽ stat q. prouitas hæc voluntatis ad malũ inter materialia peccati originalis, se habeat vt formale quòd se tenet ex parte actus, se habet vt formale, vt dicamus quòd de formali & materiali peccati originalis dupliciter loqui possumus. Primo absolutè & sic dicitur quòd formale est priuatio originalis iustitiæ, materiale est habitus concupiscentiæ constans, vt dictum est, ex inordinata dispositione virium animæ. Secundo, vt est habitus & sic formale in eo est inordinatio Voluntatis priuans originali iustitia. Et sic potest verificari quod alibi dicitur ab Authore.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd cum totus processus literæ ad hoc tendat, vt formale in peccato originali inquatur ex parte causæ, & causa ad mentem & voluntatem spectare possit dupliciter dicitur, & ipsa mentis & voluntatis auersio non sit primo ipsum formale in peccato originali, sed priuatio doni facientis subiectionem: consequens est, vt sola priuatio iustitiæ originalis non in quacunque parte animæ, sed in suprema, quæ excellentior per primum effectum, scilicet priuationem subiectionis voluntatis ad Deum, sit formale in originali peccato: priuatio autem eiusdem iustitiæ in cæteris quia subiecta ad materiale spectat cum ipsis inordinationibus earũ si enim priuatio totius vt sic, ad formale spectaret, iustitia ad priuationem earũ inuestigandam oportere recurri dictum iustifices, & recursum esset in litera. vnde in litera expresse concluditur ex causa originalis iustitiæ, quòd priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, est formaliter enim per quam voluntas restringitur applicando ad superiorem animæ, & quoniam priuatio iustitiæ originalis in supremo animæ non est eius priuatio secundum quòdlibet est priuatio principalis & totius virtualiter quoniam ex illa sequitur totius priuatio, ideo absolutè verum est, quòd priuatio originalis iustitiæ est formale in peccato originali: vt in calce corporis articuli concluditur.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimi secundæ Articulum quartum.*

Quæstio. IN art. 2. eiusdem 82. quæstionis dubium est, cur Author qui posuit peccatum originale esse habitum & concupiscentiam, & componi ex materiali & formali in corpore huius articuli sola duo distinguit in peccato originali: quorum vtrumque spectat ad formale, nullam de aliis faciens mentionem.

¶Ad hoc breuiter dicitur quòd in peccato originali sunt quædam communia peccato & naturæ, & quædam propria ipsi peccato, communia sunt inordinationes virium animæ quorũdam hîc, vt infra patebit, ex natura aliquo modo suæ

quanto fuerit fortior. contingit autem vires aliquas animæ esse fortiores in vno, quàm in alio propter diuersas corporis complexiones. quòd ergo vnus homo sit promptior ad concupiscendum, quàm alter, non est ratione peccati originalis, cum in omnibus æqualiter soluatur vinculum originalis iustitiæ, & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquantur: sed accidit hoc ex diuersa dispositione potentiarum, sicut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ægritudo corporalis non habet in omnibus æqualem causam etiam si sit eiusdem speciei: puta si sit febris ex cholera putrefacta: potest esse maior vel minor putrefactio, & propinquior vel remotiorà principio vitæ: sed causa originalis peccati in omnibus est æqualis: vnde non est simile.

¶Ad tertium dicendum, quòd libido, quæ transmittit peccatum originale in prolem, non est libido actualis: quia dato, quod virtute diuina concederetur, quòd nullam inordinatam libidinem in actu generationis sentiret adhuc transmitteret in prolem originale peccatum: sed libido illa est intelligenda habitualiter, secundum quod appetitus sensitiuus non continetur sub rationem soluto vinculo originalis iustitiæ: & talis libido in omnibus est æqualis.

QVAESTIO OCTVAGESIMA tertia De subiecto originalis peccati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto originalis peccati.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro, vel anima. ¶Secundò, si anima, vtrum per essentiam, aut per potentias suas. ¶Tertio, vtrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quàm aliæ potentiæ animæ. ¶Quartò, vtrum aliquæ potentiæ animæ sint specialiter infectæ, scilicet generatiua, vis concupiscibilis, & sensus tactus.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum originale peccatum sit magis in carne, quàm in anima.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum originale magis sit in carne, quàm in anima. Repugnantia enim carnis ad mentem ex corruptione pugnantiæ in carne consistit. Dicit enim Apostolus ad Roma. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: ergo originale peccatum in carne principaliter consistit.

¶Præterea, Vnumquodq; potius est in causa, quã in effectu: sicut calor magis est in igne calefaciente, quàm in aqua calefacta: sed anima inficitur infectione originalis peccati per semen carnale: ergo peccatum originale magis est in carne, quam in anima.

¶Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo fuimus secundum rationem seminalem: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro: ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

¶Præterea, Anima rationalis creata à Deo corpori infunditur: si igitur anima per peccatum originale inficeretur, consequens esset, quòd ex sua creatione vel infusione inquinaretur: & sic Deus esset causa peccati, qui est actor creationis & infusionis.

¶Præterea, Nullus sapiens liquorem pretiosum vasi infecto infunderet: ex quo sciret ipsum liquorem inficì: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore: si ergo anima ex corporis vitio inficì posset infectione originalis culpæ, Deus qui ipsa sapientia infici posset infectione originalis culpæ, Deus qui ipsa sapientia nunquam animam tali corpori infunderet: infundit autem: non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

¶SED CONTRA est, quòd idem est subiectum virtutis & vitij, siue peccati, quòd contrariatur virtuti: sed caro nõ potest esse subiectum virtutis: dicit enim Apostolus ad Ro. 7. Scio quòd non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum: ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

CONCLVSIO.

¶Cum originale peccatum sit quædam culpa, non nisi in anima vt in subiecto esse potest, in Adam vero vt in principali causa in semine vero & carne vt in instrumento.

¶RESPONDEO dicendum, q; aliquid potest esse in aliquo dupliciter, vno modo sicut in causa, vel principali vel instrumentali: alio modo sicut in subiecto. Peccatum ergo originale omnium hominum fuit quidem in ipso Adam sicut in prima causa principali: secundũ illud Apostoli Ro. 5. In quo omnes peccauerunt. In semine autẽ corporali est peccatũ originale sicut in causa instrumentali, eo q; per virtutem actuum seminis traducitur peccatum originale in prolẽ simul cũ natura humana. Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima. Cuius ratio est, quia sicut supra dictum est, hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posteros per quandam generatiuã motionem, sicut à voluntate alicuius hominis deriuatur peccatum actuale ad alias partes eius. In qua quidem deriuatione potest attendi, q; quicquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quãcunque partem hominis, quæ quocunque modo potest esse particeps peccati, vel per modũ subiecti vel per modum instrumenti, habet rationem culpæ: sicut ex voluntate gulæ prouenit concupiscentia cibi ad concupiscibilem: & sumptio cibi ad manus & os: quæ inquantum mouentur à voluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod vero vlterius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora membra, quę non sunt nata moueri à voluntate, nõ habet rationem culpæ. Si igitur, cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat q; sit subiectum culpæ, quicquid peruenit de corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ: quod autem peruenit ad carnem non habet rationem culpæ, sed pœnæ: sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in lib. Retractationum, Apostolus loquitur ibi de homine iam redẽpto, qui liberatus est à culpa, sed subiacet pœnæ, ratione cuius peccatum dicitur habitare in carne: vnde ex hoc non sequitur quòd caro sit subiectum culpæ, sed solum pœnæ.

¶Ad secundũ dicendũ, q; peccatũ originale causatur ex semine, sicut ex causa instrumentali autẽ oportet, q; aliquid sit principalius in causa instrumentali, quã in effectu, sed solũ in causa principali & hoc modo peccatũ originale potiori modo fuit in Adam in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

¶Ad tertium dicendũ, q; anima humani hominis nõ fuit secundũ seminalẽ rationẽ in Adã peccãte sicut in principio eff. ctiuo: sed fuit in principio dispositiuo: eo q; semẽ corporale quod ex Adã traducitur: sua virtute nõ efficit animam rationalem, sed ad eã disponit.

¶Ad quartum dicendum, q; infectio originalis peccati nullo modo causatur à Deo: sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem: & ideo cum creatio importet respectum animæ ad solum Deum, non potest dici, q; anima ex sua creatione inquinetur. Sed infusio importat respectum & ad Deum infundentem, & ad carnem, cui infunditur animæ: & ideo habito respectu ad Deũ infundentem, non potest dici, q; anima per infusionem maculetur: sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur.

¶Ad quintum dicendum, q; bonum commune præfertur bono singulari: vnde Deus secundum suam sapientiam non præ termittit vniuersalem ordinẽ rerum, qui est vt tali corpori talis anima infundatur, vt vitetur singularis infectio huius animæ præsertim cum natura animæ hoc habeat: vt esse non incipiat nisi in corpore, vt in primo habitum est. Melius est autem ei fic esse secundum naturam quàm nullo modo esse: præsertim cum possit per gratiam damnationem euadere.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum peccatum originale sit per prius in essentia animæ, quàm in potentijs.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; peccatũ originale non sit per prius in essentia animæ, quã in potentijs. Anima enim nata est ci: subiectũ peccati quantũ ad id quod potest à voluntate moueri, sed anima non mouetur à voluntate secundum suam essentiam, sed solum secundũ potentias: ergo peccatum originale non est

sicut mors & infirmitas corporalis, propria vero sunt primatio doni iustitiæ originalis, & ratio culpæ: propter quod, vt ex propriis peccati originalis ostenderetur ipsum non inesse inæqualiter: propria tantum distinxit Author in litera, in quo ostenditur intentum: & communia relinquata sunt responsionibus argumentorũ, in quibus obiectiones soluuntur.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimi octaui Articulum primum.*

Anton. IN arti. quæst. 81. ad 2. aduerte quòd peccatum originale in Adam fuit & actuale & originale formaliter: nam Adã peccauit actuali auersione voluntatis à Deo: & primaria est natura sua in ipso dono iustitiæ originalis debiæ sibi cum inordinatione virium, &c. vnde minus correcte loqui videtur qui peccatũ originale ab Adam negat, eo quòd in eo non fuerit per originem. Modus enim quo fit peccatum originale, non est de essentia, sicut nec ipsum fieri: quia non cõstitit in fieri sicut peccatum actuale, sed in esse sicut habitus. Dicendum ergo est, quòd in Adam fuit peiori modo inductum & prius: quia per actum proprium & in actu proprio.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimi octaui Articulum secundum.*

¶*Num primo originale peccatum sit in essentia animæ.*

Quæstio. IN artic. 1. 81. quæstio. dubium occurrit circa principalem conclusionem & duplici capite. primo ex Scoto in 22. distinct. 1. Ex eo quòd essentia animæ vt essentia, non est susceptiua culpæ: non igitur in ea est primo peccatum originale, secundo ex Authore: quia conclusion est in art. cuius est. præcedentis, quòd sola priuatio originalis iustitiæ per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali. Ex hoc namque sequitur, quòd peccatum originale formale, aut est in sola voluntate, aut est in ea principaliter, probatur sequela: quia iustitia originalis, qua voluntas subdebatur Deo, erat aut in sola voluntate, aut in ea principaliter. Et confirmatur, quia voluntas est præcipuum in mente subiecta Deo. Et præcipuum in mente non subiecta Deo propter quod ex parte eius sumpta est causa & formalitas peccati originalis in quo Author dicit, quòd sola priuatio originalis iustitiæ, præcedente: ergo in voluntate est principaliter, & non in essentia animæ. Et hæc confirmatio

Universidad de Deusto
Biblioteca

malo est etiam directe obiecto contra responsionem ad secundum & tertium huius articuli, & ad secundum sequentis articuli: si namque ex parte voluntatis est causa originalis iustitiæ & peccati, non ergo primo mortalitèr & principaliter est in essentia: nec ab essentia generationis & perfectionis ordine ad voluntatem deriuatur.

¶Ad primum horum ne gatur, quòd essentia animæ vt essentia, id est vt distincta contra potentias, non sit capax culpæ. Et declaratur hoc, quia anima secundū essentiam quum sit rationalis, & primum principium, ac subiectum actuum moralium malorum, oportet esse subiectum culpę immediatum mediante potentia: ita quòd potentia est subiectum quo, & animi subiectū quod: iuxta illud tertij De anima: deperire autem animæ quæ intelligit & sapit anima: & si anima esset absque media potentia principium culpæ actualis immediate esset capax culpæ actualis. Tota ergo ratio quare essentia animæ non est subiectum actualis culpæ est, quia mediante potentia illam habet, & non incapacitas eius respectu culpæ. Si igitur est aliqua culpa ad quam non requiritur mediatio potentiæ per seipsam, subiectum illius esse potest: & quia culpa originalis est huiusmodi, quoniam per originem, & nō per actum proprium habetur, relinquitur q culpæ originalis anima secūdum essentiā capax sistat in litera mōstratur.

¶Ad secundum dicitur, quòd voluntas non est causa principalis originalis iustitiæ, aut peccati simpliciter, sed inest partem animæ, vt patet ex ratione in litera reddita in allegato art. quia scilicet ipsa voluntas est motiua omnium animę partium in finem. obiectiones autem procedunt ac si voluntas esset prima causa simpliciter in anima, ptiuatio quoq; originalis iustitiæ per quam voluntas subdebatur Deo, qua est formale in peccato originali, non sumitur pro priuatione iustitiæ originalis in voluntate præcise: sed pro priuatione iustitiæ originalis in ipsa voluntate, & præcedentibus naturaliter eam. Dictio namque exclusiua non excludit à se concomitantibus & præsupponitis, vt patet. vnde & Author non dixit, q ptiuatio iustitię originalis in voluntate, sed per quam voluntas subdebatur Deo. Hæc enim claudit in se primordialem ptiuationem in essentia vique ad voluntatem, & hoc est formale in peccato originali. putādum est enim

Infrà ar. 4. ad 1. Et 2. d. 30. qō. 1. art. 3. co. & ad 4. Et veri. q. 25. art. 6. co. & ad 4. q. 27. art. 6. ad 2. & ma. q. 4. art. 5.

in anima secundum suam essentiam: sed solum secundum potentias.

¶Præterea, Peccatum originale opponitur originali iustitiæ. sed originalis iustitia erat in aliqua potentia animæ, quæ est subiectum virtutis: ergo & peccatum originale est magis in potentia animæ, quàm in eius essentia.

¶Præterea, Sicut à carne peccatum originale deriuatur ad animam, ita ab essentia animæ deriuatur ad potentias: sed peccatum originale magis est in anima, quam in carne: ergo etiam magis est in potentiis animæ, quàm in eius essentia.

¶Præterea, Peccatum originale dicitur esse concupiscentia, vt dictum est: sed concupiscentia est in potentiis animæ: ergo & peccatum originale.

¶SED CONTRA est, quòd peccatum originale dicitur esse peccatum naturale, vt suprà dictum est: anima autem est forma & natura corporis secundum essentiā suam, & non secundum potentias, vt in primo habitū est: ergo anima est subiectum originalis peccati, principaliter secundum suam essentiā.

CONCLVSIO.

Cùm anima sit, quam primo vt terminum generationis origo attingit secundum suam essentiam, peccati originalis subiectum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illud animæ est principaliter subiectum alicuius peccati, ad quod primo pertinet causa motiua illius peccati: sicut si causa motiua ad peccandum sit delectatio sensus, quæ pertinet ad vim concupiscibilem, sicut obiectum proprium eius, sequitur, q vis cōcupiscibilis sit proprium subiectum illius peccati. Manifestum est autem, q peccatum originale causatur per originem: vnde illud animæ, quod primo attingitur ab origine hominis, est primū subiectū originalis peccati. Attingit autē origo animā vt terminū generationis, secundū quod est forma corporis: quod quidē conuenit ei secundum essentiam propriam, vt in primo habitum est, vnde anima secundū essentiā est primū subiectū originalis peccati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q sicut motio voluntatis alicuius proprie peruenit ad potentias animæ, non autem ad animæ essentiam, ita motio voluntatis primi generantis per viam generationis peruenit primo ad animæ essentiam, vt dictum est.

¶Ad secundū dicendum, q etiam originalis iustitia, pertinebat primordialiter ad essentiā animæ. erat enim donū diuinitus datum humanæ naturæ, quam per prius respicit essentia animæ, qua potentiæ. potentiæ enim magis videntur pertinere ad personam, inquantum sunt principia personaliū actuum. vnde sunt propria subiecta peccatorum actualium, quæ sunt peccata personalia.

¶Ad tertium dicendum, q corpus comparatur ad animam sicut materia ad formā, quæ etsi sit posterior ordine generationis, est tamē prior ordine perfectionis & naturæ: essentia autē animæ cōparatur ad potentias sicut subiecta, ad accidentia propria, quæ sunt posteriora subiecta, & ordine generationis & etiā perfectionis. vnde nō est similis ratio.

¶Ad quartum dicendum, quòd concupiscentia se habet materialiter & ex consequenti in peccato originali, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quàm alias potentias.

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur q peccatū originale non per prius inficiat voluntatem, quàm alias potentias: Omne enim peccatum principaliter pertinet ad potentiā, per cuius actū causatur: sed peccatum originale causatur per actum generatiuæ potentiæ: ergo inter cæteras potentias animæ videtur magis pertinere ad generatiuam potentiam.

¶Præterea, Peccatum originale per semen carnale traducitur: sed aliæ vires animæ pro pinquiores sunt carni, quam voluntas: sicut patet de omnibus sensitiuis, quæ vtuntur organo corporali: ergo in eis magis est peccatum originale, quàm in voluntate.

¶Præterea, Intellectus est prior voluntate: non enim est voluntas nisi de bono intellectiuo, fiergo peccatum originale inficit omnes potentias animæ, videtur quòd per prius inficiat intellectum tanquam priorem.

¶SED CONTRA est, quòd iustitia originalis per prius respicit voluntatem: est enim rectitudo voluntatis, vt Anselmus dicit in lib. De conceptu virginali: ergo peccatum originale, quod ei opponitur, per prius respicit voluntatem.

CONCLVSIO.

¶Originale peccatum respicit prius ipsam voluntatem secundum quod ad malum inclinat, quam animæ essentiam, in qua primò est vt in subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in infectione peccati originalis duo est considerare: primò quidem inhærentiam eius ad subiectum. Et secundum hoc primo respicit essentiam animæ, vt dictum est: deinde oportet cōsiderare inclinationem eius ad actum: & hoc modo respicit potentias animæ. oportet ergo quòd illam per prius respiciat, quæ primam inclinationem habet ad peccādum: hæc autem est voluntas: vt ex supradictis patet. Vnde peccatum originale per prius respicit voluntatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd peccatum originale non causatur in homine per potentiam generatiuam prolis: sed per actum potentiæ generatiuæ parentis. vnde non oportet, quòd sua potentia generatiua fit primum subiectum originalis peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum originale habet duplicem processum. vnum quidem à carne ad animam: alium vero ab essentia animæ ad potentias. primus quidem processus est secundum ordinem generationis, secundus autem secundum ordinem perfectionis. Et ideo quamuis aliæ potentiæ, scilicet sensitiuæ, propinquiores sint carni, quia tamen voluntas est propinquior essentia animæ, tanquam superior potentia, primò peruenit ad ipsam infectio originalis peccati.

¶Ad tertium dicendum, quòd intellectus quodammodo præcedit voluntatem, inquantum proponit ei suum obiectum: alio vero modo voluntas præcedit intellectum secundum ordinem motionis ad actum, quæ quidem motio pertinet ad peccatum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum præsatæ potentiæ sint magis infectæ quàm aliæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q prædictæ potentiæ non sint magis infectæ, quàm aliæ. Infectio enim originalis peccati magis videtur pertinere ad illum animæ partem, quæ prius potest esse subiectum peccati, hæc autem est rationalis, & præcipue voluntas. ergo ipsa est magis infecta per peccatum originale.

¶Præterea, Nulla vis animæ inficitur per culpā nisi inquātū potest obedire rationi. generatiua autē nō potest obedire: vt dicitur in 1. Eth. ergo generatiua nō est maxime infecta per originale peccatū.

¶Præterea, Visus inter alios sensus est spiritualior & propinquior rationi, inquantum plures differentias rerum ostendit, vt dicitur in primo Meta. sed infectio culpæ primo est in ratione. ergo visus magis est infectus, quàm tactus.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 4. De ci. Dei. quòd infectio originalis culpæ maxime apparet in motu genitaliū membrorum, qui rationi non subditur: sed illa membra deseruiunt generatiuæ virtuti in commixtione sexuum, in qua est delectatio secundum tactum, quæ maxime concupiscentiam mouet. ergo infectio originalis peccati maxime pertinet ad ista tria, scilicet potentiam generatiuam, vim concupiscibilem, & sensum tactus.

CONCLVSIO.

¶Quanquā omnes animæ potētiæ originali peccato sunt infectæ, vis tamē generatiua, vis cōcupiscibilis, & sensus tactus sunt cæteris potentijs magis infectæ.

¶RESPONDEO dicendū, q illa corruptio, præcipue infectio nominari solet, quæ nata est in aliud transferri. vnde & morbi contagiosi (sicut lepra & scabies, & huiusmodi) infectiones dicuntur. Corruptio autē originalis peccati traducitur per actum generationis, sicut suprà dictum est. vnde potentiæ, quæ ad huiusmodi actum cōcurrunt maxime dicuntur esse infectæ, huiusmodi autem actus deseruit generatiuæ, inquantū ad generationem ordinatur. habet autem in se delectationem tactus, quæ est maximum obiectum concupiscibilis. & ideo cum omnes partes animæ dicantur esse corruptæ per peccatum originale, specialiter tres prædictæ dicuntur esse corruptæ & infectæ.

1. dist. 24. q. 2. a. 2. qu. 2. ad 3. & dist. 31. q. 2. a. 2. qu. 3. ad 3. & dist. 44. q. 1. a. 3. qu. 2. ad 3. 1. ar. 3. primum. Ethi. 5. 25. art. 6. ad 2. 9. 4. ar. 2. ad 12. & ar. 5. qu. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd peccatum originale ex ea parte, qua inclinat in peccata actualia, præcipue pertinet ad voluntatem, vt dictum est, sed ex ea parte, qua traducitur in prolem, pertinet propinque ad potentias prædictas, ad voluntatem autem remote.

¶Ad secundum dicendum, quòd infectio actualis culpæ non pertinet nisi ad potentias quæ mouentur à voluntate peccantis: sed infectio originalis culpæ nō deriuatur à voluntate eius, qui ipsam contrahit, sed per originem naturę, cui deseruit potētia generatiua: & ideo in ea est infectio originalis peccati.

¶Ad tertium dicendum, q visus non pertinet ad actum generationis nisi secundum dispositionem remotam: prout scilicet per visum apparet species concupiscibilis: sed delectatio perficitur in tactu: & ideo talis infectio magis attribuitur tactui, quàm visui.

QVÆSTIO OCTVAGESIMAQUARTA De causa peccati, secundum quod vnum peccatum alterius peccati causa est, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati, secundum quod vnum peccatum est causa alterius.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum. ¶Secundò, vtrum superbia sit initiū omnis peccati. ¶Tertiò, vtrum præter superbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia aliqua specialia peccata. ¶Quartò, quot & quæ sint capitalia vitia.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorū.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cupiditas nō sit radix omnium peccatorum. Cupiditas enim quæ est immoderatus appetitus diuitiarum, opponitur virtuti liberalitatis: sed liberalitas non est radix omnium virtutum. ergo cupiditas non est radix omnium peccatorum.

¶Præterea, Appetitus eorum, quæ sunt ad finem, procedit ex appetitu finis: sed diuitiæ quarum appetitus est cupiditas, non appetuntur nisi vt vtiles ad aliquem finem: sicut dicitur in primo Ethic. ergo cupiditas non est radix omnis peccati: sed procedit ex alia priori radice.

¶Præterea, Frequenter inuenitur, quòd auaritia quę cupiditas nominatur, oritur ex aliis peccatis: puta cum quis appetit pecuniam propter ambitionem, vel vt satisfaciat gulæ: non ergo est radix omnium peccatorum.

¶SED CONTRA est, quod dicit Apostolus 1. ad Timoth. vlti. radix omnium malorum est cupiditas.

CONCLVSIO.

¶Cùm diuitiæ sint ut homo ad quodcunque peccatum perpetrandum, omnium malorum diuitiarum cupiditas causa est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum quosdam cupiditas tripliciter dicitur. Vno modo prout est appetitus inordinatus diuitiarum, & sic est speciale peccatum. Alio modo secundum quod significat inordinatum appetitum cuiuscunque boni temporalis: & sic est genus omnis peccati. nam in omni peccato est inordinata conuersio ad commutabile bonum, vt dictum est. Tertio modo sumitur prout significat quandam inclinationem naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinate appetenda: & sic dicunt cupiditatem esse radicem omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ ex terra trahit alimentum: sic enim ex amore rerum tēporalium omne peccatū procedit. Et hæc quidem quamuis vera sint, non tamē videntur esse secundum intentionem Apostoli: qui dixit, cupiditatem esse radicem omnium peccatorū, manifestè enim ibi loquitur contra eos, qui cum velint diuites fieri, incidunt in tentationes, & laqueum diaboli, eo quòd radix omnium malorum est cupiditas. vnde manifestum est, quod loquitur de cupiditate, secundum quod est, appetitus inordinatus diuitiarum, & secundum hoc dicendum est, quòd cupiditas secundum quod est speciale peccatum, dicitur radix omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ alimentum præstat tori arbori. Videmus enim quòd per diuitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcunq; peccatum, & adhibendi desiderium cuiuscunq; peccati: eo quòd ad habenda quæcunque tēporalia bona, potest homo per pecuniam iuuari: secundum quod dicitur Eccle. 10. Pecuniæ obediunt omnia. Et secundum hoc patet, quòd cupiditas diuitiarum est radix omnium peccatorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd non ab eodem oritur virtus & peccatū. oritur enim peccatum ex appetitu commutabilis boni: & ideo appetitus illius boni quod iuuat ad consequenda omnia temporalia bona, radix peccatorum dicitur, virtus autem oritur ex appetitu incommutabilis boni, & ideo charitas, quæ est amor Dei, ponitur radix virtutum: secundum illud Eph. 3. in charitate radicati & fundati.

¶Ad secundum dicendum, quòd appetitus pecuniarum dicitur esse radix peccatorum, non quidem quia diuitiæ propter se quærantur tanquam vltimus finis: sed quia multum queruntur, vt vtiles ad omnem temporalem finem, & quia vniuersale bonum est appetibilius, quàm aliquod particulare bonum, ideo magis mouet appetitum, quàm quędam bona singularia, quæ simul cum multis aliis per pecuniam haberi possunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in rebus naturalibus non quæritur quid semper fiat, sed quid in pluribus accidit, eo quòd natura corruptibilium rerum impediri potest, vt nō semper eodem modo operetur, ita etiam in moralibus considerandum, quod vt in pluribus est, non autem quod semper est, eo quòd voluntas non ex necessitate operatur. non igitur dicitur auaritia radix omnium malorum, quin interdum aliquod aliud malum sit radix eius: sed quia ex ipsa frequētius alia mala oriuntur ratione prædicta.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum superbia sit initium omnis peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q superbia nō sit initium omnis peccati. Radix enim est quoddam principium arboris: & ita videtur idem esse radix & initium peccati: sed cupiditas est radix omnis peccati, vt dictum est: ergo ipsa erit initium omnis peccati: non autem superbia.

¶Præterea, Eccle. 10. dicitur, Initium superbiæ hominis est apostatare à Deo, sed apostasia à Deo est quoddam peccatum. ergo aliquod peccatum est initium superbiæ. ergo & ipsa non est initium omnis peccati.

¶Præterea, Illud videtur esse initium omnis peccati, quod facit omnia peccata, sed hoc est inordinatus amor sui, qui facit ciuitatē

2. qō. 162. ar. 2. & art. 5. ad 1. & art. 7. ad. 1. Et 2. d. 42. qō. 2. ar 1. ad 7. & 4. dist. 17. q. 2. ar tic. 1. qō. 1. cor. & Ro. 1. de. 8. col. 4 fi. & c. 7. lec. 2. co. 2. Et 1. Co. 11. le. 4. co. 2. fin.

fundamento literæ respondet, illum est: ex hoc scilicet, quod superbia initium omnis peccati dicitur secundum ordinem intentionis, ex parte scilicet finis: quia obiectum suum est finis omnium bonorum cõmutabilium, ad quæ alia vitia cõsequuntur. Ex hoc namque dicitur primo, quod intemperantia & stultitia oriuntur ex superbia: & quòd tam bonum delectabile ad quod conuertitur intemperatus, quàm bonum euasionis ad quod conuertitur timidus, quum bonum quoddam sit, natum est apparere vt conferens ad propriam excellẽtiam. Dicitur secundo, quòd licet totum & pars non sint idẽ, equiualent tamen quo ad quid, totum, & prima pars, virtualiter extenta ad reliquas, vt pater de toto corpore & corde respectu motus: ac per hoc amor sui vt totius, & amor propriæ excellentiæ vt prima pars, quia est respectu finis cæterorum, recte ponitur initiũ omnis peccati ex eadẽ parte, & vnum inferre reliquum absq; vllo sophismate. In litera tamen nec identitas, nec conuertibilitas habetur, sed solum quòd ad idem pertinet, quia secundum est pars primi: si tamen diceretur, recte diceretur, vt ostensum est. Et hinc habere potes, & in prima parte dictũ est quòd primum bonum concupitum, est propria excellentia tanquam exterorum finis: ac per hoc primum peccatũ est superbia, vnde hinc propositũ primo est. Etinis sicut dij. Et per hæc patet solutio obiectorum omniũ, quæ superius à me quã breuiſſime fuere potui, recta fuere. Quæ an sufficiẽter à me soluta fuerint, lectoris iudicio relinquatur, qui si recte omnia penẽtauerit, profecto videbit me nihil quod ad materiam attinet, necessarium indiscussum reliquisse, ideo amplius circa istam materiam non insistam.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ quartæ Articulum tertiũ & quartum.

Annot. IN articulis 3. & 4. eiusdem 84. quæstionis nil aliud occurrit scribendum nisi reddere te attentum, quòd aliud est loqui de sufficientia vitiorum absolute, & aliud de sufficientia vitiorum capitalium: hoc enim hic quæritur, non illud. Et vt in responsione ad quintum in litera dicitur, non oportet hãc capitalium sufficientiam sic intelligere, quin aliquod peccatum possit à nullo horum oriri: sed quia frequentius ex aliquo horum oritur.

Babylonis, vt August. dicit in 14. De ciuitate Dei. ergo amor sui est initium omnis peccati, non autem superbia.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 10. Initium omnis peccati superbia.

CONCLVSIO.

¶Superbia vt est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, omnium peccatorum radix est.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd quidam dicunt superbiam dici tripliciter. Vno modo secundum quod superbia significat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ, & sic est speciale peccatum. Alio modo, secundum quod importat quendam actualem contemptum Dei quantum ad hunc effectum, qui est non subdi eius præcepto: & sic dicunt quod est generale peccatum. Tertio modo, secundum quod importat quandam inclinationem ad huiusmodi contemptum ex corruptione naturæ: & sic dicunt quod est initium omnis peccati. Et differt a cupiditate: quia cupiditas respicit peccatũ ex parte conuersionis ad bonum commutabile, ex quo peccatum quodammodo nutritur & fouetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix: sed superbia respicit peccatum ex parte auersionis à Deo: cuius præcepto homo subdi recusat: & ideo vocatur initiũ: quia ex parte auersionis incipit ratio mali. Et hæc quidẽ quamuis vera sint, tamen non sunt secundum intentionem sapientis, qui dicit, Initium omnis peccati est superbia: manifeste enim loquitur de superbia: secundũ quod est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt patet per hoc quod subdit, Sedes ducum superborum destruxit Deus, & de hac materia loquitur ibi fere in toto capitulo. Et ideo dicendum est, quòd superbia etiam secundum quod est speciale peccatum, est initium omnis peccati. Considerandum, est enim quòd in actibus voluntariis, cuiusmodi sunt peccata, duplex ordo inuenitur, scilicet intẽtionis & executionis. In primo quidem ordine habet rationem principij & finis, vt supra multoties dictum est. Finis autem in omnibus bonis temporalibus acquirendis est, vt homo per illam quandam perfectionem singularem & excellentiam habeat, & ideo ex hac parte superbia, quæ est appetitus excellẽtiæ, ponitur initium omnis peccati. Sed ex parte executionis est primum id quod præbet opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati, quod habet rationẽ radicis, scilicet diuitiæ, & ideo ex hac parte auaritia ponitur esse radix omnium malorum, vt dictum est.

¶Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM ergo dicẽdum, quod apostatare à Deo dicitur esse initium superbiæ ex parte auersionis: ex hoc enim, quòd homo non vult subdi Deo: sequitur, quòd inordinate velit propriã excellentiam in rebus temporalibus: & sic apostasia à Deo non sumitur ibi quasi speciale peccatum, sed magis. vt quædam conditio generalis omnis peccati, quæ est auersio ab incommutabili bono. Vel potest dici, q̃ apostatare à Deo, dicitur esse initium superbiæ, quia est prima superbiæ species: ad superbiam enim pertinet cuique superiori nolle subiici, & præcipue nolle subdi Deo: ex quo contingit quod homo supra seipsum indebite extollatur, quantum ad alias superbiæ species.

¶Ad tertium dicendum, quòd in hoc homo se amat, quòd sui excellentiam vult: idem enim est se amare quod sibi velle bonum: vnde ad idem pertinet, quòd ponatur initium omnis peccati superbia, vel amor proprius.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum præter superbiam, & auaritiam sint alia peccata specialia, quæ dici debeant capitalia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præter superbiam & auaritiam non sint quædam alia peccata specialia, quæ dicantur capitalia: Ita enim se videtur habere caput ad animalia, sicut radix ad plãtas: vt dicitur in 2. De anima: nam radices sunt ori similes: si igitur cupiditas dicitur radix omnium malorũ: videtur q̃ ipsa sola debeat dici vitiũ capitale, & nullum aliud peccatum. *Iosiõ. 4. & ibi Lyra.*

¶Præterea, Caput habet quendam ordinem ad alia membra, inquantum à capite in omnia membra diffunditur quodammodo sensus & motus: sed peccatum dicitur per priuationem ordinis: ergo peccatum non habet rationem capitis: & ita non debent poni aliqua capitalia peccata.

¶Præterea, Capitalia crimina dicuntur, quę capite plectuntur: sed tali pœna puniuntur quædam peccata in singulis generibus. ergo vitia capitalia non sunt aliqua determinata secundum speciem.

¶SED CONTRA est, quòd Gregor. 31. Moral. enumerat quædam specialia vitia, quæ dicit esse capitalia.

CONCLVSIO.

¶Non tantum auaritia, & superbia capitalia vitia sunt, vti radices, sed multa alia, quæcunque scilicet dirigunt homines in alia peccata, veluti duces exercitum.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd capitale dicitur à capite caput autem proprie quidem est quoddam membrum animalis: quod est principium & directiuum totius animalis: vnde metaphorice omne principium caput vocatur, & etiam homines, qui alios dirigunt & gubernant, capita aliorum esse dicuntur. Dicitur ergo vitium capitale vno modo à capite proprie dicto, & secundum hoc peccatum capitale dicitur peccatum, quod capitis pœna punitur: sed sic nunc non intendimus de capitalibus peccatis, sed secundum quod alio modo dicitur peccatum capitale, prout metaphorice signat principium, vel directiuum aliorum. Et sic dicitur vitium capitale, ex quo alia vitia oriuntur: & præcipue secundum originem causæ finalis, quæ est formalis origo, vt suprà dictum est: & ideo vitium capitale non solum est principium aliorum, sed etiam est directiuum, & quodammodo ductiuum aliorum. Semper enim ars vel habitus, ad quem pertinet finis, principatur & imperat circa ea, quæ sunt ad finem. Vnde Gregor. 31. Moralium huiusmodi vitia capitalia ducibus exercituum comparat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd capitale dicitur denominatiue à capite: quod quidem est per quandam derivationem vel participationem capitis: sicut habens aliquam proprietatem capitis, & non sicut simpliciter caput. Et ideo capitalia vitia dicuntur non solum illa, quæ habent rationem primæ originis: sicut auaritia, quę dicitur radix, & superbia quę dicitur initiũ: sed etiam illa quæ habent rationem originis propinque respectu plurium peccatorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum caret ordine ex parte auersionis: ex hac enim parte habet rationem mali: malum autem secundum Augustinum lib. de natura boni, est priuatio modi, speciei & ordinis: sed ex parte conuersionis respicit quoddam bonum: & ideo ex hac parte dicitur habere ordinem.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ illa ratio procedit de capitali peccato, secundũ quod dicitur à reatu pœnæ: sic autem hic non loquimur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum conuenienter dicantur septem vitia capitalia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit dicendum, septem esse vitia capitalia, quæ sunt inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, tristitia, gula, luxuria: Peccata enim virtutibus opponuntur, virtutes autem principales sunt quatuor: vt suprà dictum est. ergo & vitia principalia siue capitalia non sunt nisi quatuor. *2. Ethic. 4. 3. Ethic. 8. 4. Ethic.*

¶Præterea, Passiones animæ sunt quædam causæ peccati, vt suprà dictum est: sed passiones animæ principales sunt quatuor, de quarum duabus nulla fit mentio inter prædicta peccata, scilicet de spe & timore, enumerantur autem aliqua vitia, ad quæ pertinet delectatio & tristitia: nam delectatio pertinet ad gulam & luxuriam, tristitia vero ad accidiam & inuidiam. ergo inconuenienter enumerantur principalia peccata.

¶Præterea, Ira non est principalis passio. non ergo debuit poni inter principalia vitia.

¶Præterea, Sicut cupiditas siue auaritia est radix peccati, ita superbia est peccati initium: vt supra dictum est, sed auaritia ponitur vnum de septem vitiis capitalibus, ergo superbia inter vitia capitalia enumeranda esset.

¶Præterea. Quædam peccata committuntur, quę ex nullo horum causari possunt: sicut cum aliquis errat ex ignorantia, vel cum aliquis ex aliqua bona intẽtione committit aliquod peccatum, puta cum aliquis furatur, vt det eleemosynam. ergo insufficienter capitalia vitia enumerantur.

¶SED IN CONTRARIVM est authoritas Gregor. sic enumerantis 31. Moralium.

CONC

QVÆST. LXXXV.

CONCLVSIO.

¶Septem sunt capitalia vitia, Superbia, Auaritia, Ira, Gula, Luxuria, Inuidia, Accidia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vitia capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur, præcipue secundum rationem causæ finalis. Huiusmodi autem origo potest attendi dupliciter. Vno quidem modo secundum conditionem peccantis: qui sic dispositus est, vt maxime afficiatur ad vnum finem, ex quo vt plurimũ in alia peccata procedat. sed ille modus originis sub arte cadere non potest, eo quòd infinitæ sunt particulares hominum dispositiones. Alio modo secundum naturalem habitudinem ipsorum finium adinuicem, & secundum hoc in pluribus vnum vitium ex alio oritur. vnde iste modus originis sub arte cadere potest. Secundum hoc ergo illa vitia capitalia dicuntur, quorum fines habent quasdam primarias rationes mouendi appetitum. & secundum harum rationum distinctionem distinguuntur capitalia vitia. Mouet autem aliquid appetitum dupliciter. Vno modo directe & per se, & hoc modo bonum mouet appetitum ad prosequendum, malum autem secundum eandem rationem ad fugiendum. Alio modo indirecte & quasi per aliud: sicut aliquis aliquod malũ prosequitur propter aliquod bonum adiunctum, vel aliquod bonũ fugit propter aliquod malum adiunctum. Bonum autem hominis est triplex. est enim primo quoddam bonum animæ, quod scilicet ex ipsa apprehensione rationem appetibilitatis habet: sicut excellẽtia laudis vel honoris & hoc bonum inordinate prosequitur inanis gloria. Aliud est bonum corporis: & hoc vel pertinet ad conseruationem individui: sicut cibus & potus. & hoc bonum inordinate prosequitur gula. Aut ad conseruationem speciei, sicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum est exterius, scilicet diuitiæ. & ad hoc ordinatur auaritia. Et eadem quatuor vitia inordinate fingunt quatuor mala contraria. Vel aliter, bonum præcipue mouet appetitum, quòd participat aliquid de proprietate felicitatis, quam ex hoc, quòd participat aliquid de proprietate felicitatis, quam naturaliter omnes appetunt. De cuius ratione est primo quædam perfectio. nam felicitas est perfectum bonum, ad quod pertinet excellentia vel claritas, quam appetit superbia, vel inanis gloria. Secundo de ratione eius est sufficientia, quam appetit auaritia in diuitiis eam promittentibus. Tertio est de compete ditione eius delectatio, sine qua felicitas esse non potest: vt dicitur in 1. & 10. Ethic. & hanc appetunt gula & luxuria. Quod autem aliquis bonum fugiat propter aliquod malum coniunctum, hoc contingit dupliciter: quia aut hoc est respectu boni proprij, & sic est accidia, quæ tristatur de bono alieno: & hoc si sit sine inquantum est impeditiuum propriæ excellentiæ. Aut est cum quadam insurrectione ad vindictam: & sic est ira. Et ad eadem vitia pertinet prosecutio mali oppositi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est eadem ratio originis in virtutibus & vitiis. nam virtutes causantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum intommutabile, quod est Deus. vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis. vnde non oportet quòd principalia vitia opponantur principalibus virtutibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor & spes sunt passiones irascibilis. omnes autem passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis, quæ etiam omnes ordinantur quodammodo ad delectationem & tristitiam. & ideo delectatio & tristitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus tanquam principalissimæ passiones: vt supra habitum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira licet non sit principalis passio: quia tamen habet specialem rationẽ appetitiui motus, prout aliquis impugnat bonum alterius sub ratione honesti, id est, iusti vindicatiui, ideo distinguitur ab aliis capitalibus vitiis.

¶Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur esse initium omnis peccati secundum rationem finis: vt dictum est. & secundum eandem rationem accipitur principalitas vitiorum capitalium. & ideo superbia non quasi vniuersale vitium connumeratur aliis, sed magis ponitur velut regina quædam omnium vitiorum: sicut Grego. dicit, auaritia autem dicitur radix secundum aliam rationem, sicut suprà dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd ista vitia dicuntur capitalia, quia ex eis vt frequentius alia oriuntur. vnde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis causis oriri. Potest tamen dici, quòd omnia peccata quæ ex ignorantia proueniunt, possunt reduci ad accidiam ad quam pertinet negligentia. qua aliquis recusat bona spiritualia acquirere propter laborem. ignorãtia enim quę potest esse causa peccati, ex negligentia prouenit: vt supra dictum est. quòd autem aliquis committat aliquod peccatum ex bona intentione, videtur ad ignorantiam pertinere, inquantum scilicet ignorat, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQUINTA

De effectibus peccati, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus peccati.

¶Et primò quidem, de corruptione boni naturæ. Secundò, de malitia animæ. Tertiò, de reatu pœnæ.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum bonum naturæ diminuatur per peccatum. ¶Secundò, vtrum totaliter tolli possit. ¶Tertiò, de quatuor vulneribus, quæ Beda ponit, quibus natura humana vulnerata est propter peccatũ. ¶Quartò, vtrum priuatio modi, speciei, & ordinis sint effectus peccati. ¶Quintò, vtrum mors & alij defectus corporales sint effectus peccati. ¶Sextò, vtrum sint aliquo modo homini naturales.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum peccatum diminuat bonum naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ peccatum non diminuat bonum naturæ: Peccatum enim hominis non est gratiæ quam peccatum dæmonis: sed bona naturalia in dæmonibus manent integra post peccatum: vt Dion. dicit. 4. de diuinis. ergo peccatum etiam bonum naturæ hominis non diminuit.

¶Præterea, Trãsmutato posteriori non transmutatur prius: manet enim substantia eadem transmutatis accidentibus: sed natura præexistit actioni voluntariæ: ergo facta ordinatione circa actionem voluntariam per peccatum non transmutatur propter hoc natura, ita quòd boni naturæ diminuatur.

¶Præterea, Peccatum est actus quidam, diminutio autem est passio: nullum autem agens ex hoc ipso quod agit patitur: potest autem contingere, quòd in vnum agat, & ab alio patiatur: ergo ille qui peccat, per peccatum non diminuit bonum suæ naturæ.

¶Præterea, Nullum accidens agit in suum subiectum: quia quod patitur, est potentia ens: quod autem subiicitur accidenti, iam est actu ens secundum accidens illud: sed peccatum est in bono naturæ sicut accidens in subiecto: ergo peccatum non diminuit bonum naturæ: diminuere enim quoddam agere est.

¶SED CONTRA est, quòd sicut dicitur Luc. 10. Homo descendens à Hierusalem in Iericho, id est, in defectum peccati, expoliatur gratuitis & vulneratur in naturalibus, vt Beda exponit: ergo peccatum diminuit bonum naturæ.

CONCLVSIO.

¶Bonum naturæ, quæ sunt ipsa animæ potentiæ, non fuit imminutum per peccatum sob re naturæ bono, quod est originaliter iustitiæ, fuit totaliter homo per peccatum priuatus nullo etiam bonum naturæ, videlicet inclinatio ad virtutem per peccatum diminutum fuit.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd bonum naturæ humanæ potest tripliciter dici. primo ipsa principia naturę, ex quibus ipsa natura constituitur, & proprietates ex his causatæ, sicut potentię animæ. & alia huiusmodi. Secundò, quia homo à natura habet inclinationem ad virtutem, vt suprà habitum est, ipsa inclinatio ad virtutem est quoddam bonum naturæ. Tertio modo potest dici bonum naturæ donũ originaliter iustitiæ, quod fuit in primo homine collatum toti humanæ naturæ. Primum igitur bonum naturæ, nec tollitur, nec diminuitur per peccatum. Tertium vero bonum naturæ totaliter est ablatum per peccatum primi parentis. Sed medium bonum naturæ, scilicet ipsa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatum: per actus enim humanos fit quædam inclinatio ad similes actus, vt suprà habitum est, oportet autem, quòd ex hoc, quòd aliquid inclinatur ad vnum contrariũ diminuatur inclinatio eius ad aliud: vnde cum peccatum sit cõtrarium virtuti ex hoc ipso, quòd homo peccat, diminuitur bonum naturæ, quod est inclinatio ad virtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ Dio. loquitur de bono primo naturæ, quod est esse, viuere & intelligere: vt patet eius verba intuẽti.

¶Ad secundum dicendum, quòd natura etsi sit prior quam voluntaria actio, tamen habet inclinationem ad quandam voluntariam actionem: vnde ipsa natura secundum se non variatur propter variationem voluntariæ actionis: sed ipsa inclinatio variatur ex illa parte quæ ordinatur ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd actio voluntaria procedit ex diuersis potentiis, quarum vna est actiua & alia passiua: & ex hoc contingit, quòd per actiones voluntarias causatur aliquid, vel aufertur ab homine sic agente: vt suprà dictum est.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Articulum quintum.

Annot. IN primo articulo quæst. notanda est auctoritas Dionysij, quomodo naturalia manent integra, in responsione ad primum & intuere responsionem ad tertium, declaratam in responsione ad quartum: vt ratio ex philosophiæ perspicias & aliius contemplatis, vnde in anima generantur habitus. Et potes intelligere, quòd dicitur in responsione ad tertium, quod actio voluntaria procedit ex diuersis potentiis, vel potentias animæ quia actio voluntaria procedit ab intellectu & voluntate: & intellectus procedit ab intellectu agente & possibili, vel potentia, quæcunque illę sint, pura obiecti actiuum, & subiecti passiuum, vterque enim sensus in calce responsionis ad quartũ ponitur, dum dicitur secundum quod obiectum agit in potentiam, & vna potentia in aliam.

1. q. 48. art. 4. Et 2. d. 3. qu. 4. ar. 1. ad 5. Conf. 30. q. 1. art. 1. ad 2. Et 3. di. 20. ar. 1. q. 1. ad 2. Et 3. 68 ita ca. 12. Et mal. q. 2. ar. 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vltrageſimequinto Articulum ſecundum.*

¶ *Num per peccatum diminuatur inclinatio ad bonum.*

Quæſtio.

IN articulo ſecundo eiuſdem qũ. 85. præmiſſis argumentis ſecũdi in 35. diſtinct. ſecundi : quia afferuntur ad probandum, quòd nihil ſubtrahatur naturæ, quod Author concedit : & ipſe Scotus ibidem tractans vulnera peccati, concedit, habilitatem ad actum vſum nimi per peccatũ. Solus Durandi in 34. diſtinct. ſecundi, obiectiones occurrunt directe impugnantis hanc doctrinam quia per nihil non inhærens ſubiecto augetur habilitas ſubiecti, ergo nec minuitur. Antecedens dupliciter declaratur. Primò quia augetur per inductionem alicuius in eo. ſecundò ad propoſitum : quia inclinatio ad bonum opus eſt duplex, remota, quæ eſt in primis principiis : & hæc nec colligitur nec minuitur : & propinqua, quæ eſt in habitibus : & hæc tollitur, & augetur & minuitur intenſiue & remiſſione.

Infrà q. 93. art. 6. ad 1. Et 1. 96. 4 ar. 4. Et 2. diſt. 6. ar. 4. ad 3. & diſtin. 34. art. 5. Et 3. contra cap. 12. Armal. q. 2. art. 12. & 3. contra c. 118.

¶ Ad hoc facillime dicitur, quòd iſte voluit eſſe cæcus : expreſſe namque Author diſtinxit habilitatẽ ex parte ſubiecti, & ex parte terminiꝰ & dixit, quod ex parte ſubiecti nõ minuitur, ſed ex parte termini. Obiectiones autem illatæ ſunt ex parte ſubiecti, ex hac enim parte verum eſt non intendi aliquid quod non eſt in eo : ſed attingentiam ad terminum conflat minui ex appoſitione impedimentorum extrà, & augeri ex remotione eorundẽ. Et ad hoc optime deſeruit exemplum de diaphano, & de obſtaculis appoſitis. Et hoc modo habilitas animæ ex ſyndereſi diminuitur in infinitum : & tamẽ ipſa ſyndereſis nec tollitur nec minuitur.

a ¶ *Super Quæſtionis octuageſimæquinta Articulum tertium.*

¶ *Num ex peccato inſigatur anima aliquod vulnus.*

Quæſtio.

IN articulo tertio eiuſdem 85. quæſt. dubium occurrit circa vulnera humana quo ad duo. Primò, quomodo vulnera iſta conſiſtant in deſtitutione virium animæ à proprio ordine naturali ad virtutem quia in articulis immediate præcedentibus dictum eſt, quòd peccatum nullum naturæ bonum tollit ſed minuit tantum habilitatem per appoſitionem, hæc enim ſubinuiſcem adueſtamur tollere ordinem naturalem potentiæ ad bonum, & nihil tollere, ſed impedimentum apponere. Secundò, quomodo dicto iſte eſt naturalis, & tamen non truncat in viribus animæ ſibi derelictis quod enim eſt naturale alicui, non remouetur ab eo, ex eo quòd ſibi relinquitur ſublato ſupernaturali bono : ſino in naturalibus relinquitur repugnare ergo videtur naturalitas talis ordinis non remanenti eiuſdem in natura ſubiecti derelicta.

Anno.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd ipſa diſtinctio vitium animæ ab ordine debito nihil aliud eſt quam diminutio humanitatis ad bonũ virtutis propter appoſitum impedimentũ inde natũque originalis iuſtitiæ ſtatio, partes ad propria humiles redeũtes ſunt & ex hoc ipſo minuũt humiles ad bonum virtutis. Ex hoc quippe redditur anima minus humilis ad vnum contrariorum, quod magis inclinatur in reliquum & ſicut actuale peccatum eſt diſpoſitio & impedimentum, cuius appellatione minuitur humilitas ad bonum virtutis : ita prontitas vnuſcuiuſque partis animæ in propoſitum, quæ eſt naturale in peccato originali, eſt impedimentum, cuius appellatione humilitas ad virtutem minuta eſt. Et talis diminutio deſtitutio virium in lingua dicitur : non quod tint deſtitutæ omnino ab ordine naturali ad virtutem : ſed quia ſunt deſtitutæ ab integritate illius naturalis ordinis, quod eſt eſſe ommutam habilitatẽ ad virtutem. Vnde nulla eſt repugnantia inter præcedentia & conſequentia articulum. Et ſcito quòd vulnera iſta in diſtinctione dicta conſiderari, primo ex parte noſtri, vtcilicet ex noſtro peccato conſurgunt. & ſic quia prior eſt in peccato contrario, quam auerſio, prius eſt impedimentum prontitatis animæ ad matum, quàm deſtitutio à bono. ſecundo, ex parte deſertentis gratiæ : & ſic eſt cõtrariorum. nam prius ad ablationem gratiæ ſequitur deſtitutio virtutum à bono virtutis & ſic ipſe deſtitutio tenditur in propria. & quoniam in peccato originali primum locum tenere videtur primatio gratiæ, ideo vulnera iſta vt infra dicitur ſunt ex peccato originali, inflicta ſunt ſic quòd primum appetitum eſt impedimentum peccati originalis, ſcilicet primationis iuſtitiæ originalis debitæ in noſtris : & deinde deſtitutiones virtutum ab ordine ab bonum, & tertio prout ſunt ad malum.

Anno.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd cum natura humana ſecundum corpus ſit naturaliter compoſita ex contrariis elementis, & ſecundum animam, ſit compoſita ex contrariis appetibilibus quemadmodum mors & naturalis eſt cum hac pœna peccati originalis ſit vt in quinto & ſexto articulo patebit ita inordinatio animæ eſt & naturalis & pœna peccati originalis. vtrobique namque integrã infirmitas ex hoc quòd contraria habilitatẽ ad virtutem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mors & huiusmodi defectus non sunt effectus peccati.

¶Præterea, Remota causa, remouetur effectus, sed remoto omni peccato per baptismum, vel pœnitentiam, non remouetur huiusmodi defectus. ergo non sunt effectus peccati.

¶Præterea, Peccatum actuale habet plus de ratione culpæ, quam originale: sed peccatum actuale non transmutat naturam corporis ad aliquem defectum. ergo multo minus peccatum originale: non ergo mors & alij defectus corporales sunt effectus peccati.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Roman. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

¶Mors, ærumnæ, & alia corporalia defectus veluti pœna secuti sunt originale peccatum magis quàm intenti & per se effectus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid est causa alterius dupliciter. vno modo quidem per se, alio modo per accidens. Per se quidem est causa alterius quod secundum virtutem suæ naturæ, vel formæ producit effectum: vnde sequitur, quòd effectus sit per se intentus à causa: vnde, cum mors, & huiusmodi defectus sint præter intentionem peccantis, manifestum est quòd peccatum non est per se causa istorum defectuum. Per accidens autem aliquid est causa alterius si fit causa remouens prohibens sicut dicitur in 8. Physicor. quod diuellens columnam per accidens, mouet lapidem columnæ superpositum, & hoc modo peccatum primi parentis est causa mortis & omnium huiusmodi defectuum in natura humana: inquantum per peccatum primi parentis sublata est originalis iustitia, per quam non solum inferiores animæ vires continebantur sub ratione absque omni deordinatione, sed totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu, vt in primo habitum est, & ideo subtracta hac originali iustitia per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est humana natura quantum ad animam, per deordinationem potentiarum, vt suprà dictum est, ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis, subtractio autem originalis iustitiæ habet rationem pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ: vnde etiam mors & omnes defectus corporales consequentes sunt quædam pœnæ originalis peccati: & quamuis huiusmodi defectus non sint intenti à peccante, sunt tamen ordinati secundum iustitiam, Dei punientis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æqualitas causæ per se causat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta causat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta causa per se, augetur vel diminuitur effectus, sed æqualitas causæ remouentis prohibens non ostendit æqualitatem effectuum, siquis enim æquali impulsu diuellat duas columnas, non sequitur quòd lapides superpositi qualiter moueantur: sed ille velocius mouebitur quo grauior erit secundum proprietatem suæ naturæ, cui relinquitur remoto prohibente: sic igitur remota originali iustitia, natura corporis humani relicta est sibi & secundum hoc secundum diuersitatem naturalis complexionis quorundam corpora pluribus defectibus subiacent: quorundam vero paucioribus quamuis existente originali peccato æquali.

¶Ad secundum dicendum, quòd culpa originalis & actualis remouetur ab eodem à quo etiam remouentur & huiusmodi defectus: secundum illud Apostoli Roman. 8. Viuificabit mortalia corpora vestra per inhabitantem spiritũ eius in vobis, sed vtrunque fit secundum ordinem diuinæ sapientiæ congruo tempore: oportet enim quòd ad immortalitatem & impassibilitatem gloriæ, quæ in Christo inchoata est & per Christum nobis acquisita perueniamus conformati prius passionibus eius, vnde oportet, quòd ad tempus eius passibilitas in nostris corporibus remaneat ad impassibilitatem gloriæ promerendam conformiter Christo.

¶Ad tertium dicendum, quòd in peccato actuali duo possumus considerare, scilicet ipsam substantiam actus & rationem culpæ: ex parte quidem substantiæ actus potest peccatum actuale aliquem defectum corporalem causare: sicut ex superfluo cibo, aliqui infirmantur & moriuntur: sed ex parte culpæ priuat gratiam quæ datur homini ad rectificandum animæ actus: non autem ad cohibendum defectus corporales, sicut originalis iustitia cohibebat, & ideo peccatum actuale non causat huiusmodi defectus sicut originale.

2. dist. 30. q. 1. art. 1. co. fin. & ad 1. Et 3. dist. 16. q. 1. art. 1. ad 3. Et mal. q. 5. art. 5. Et Rp. 5. le. 3. col. 6. Et He. 9. fin.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum mors & alij defectus sint naturales homini.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd mors & huiusmodi defectus sint homini naturales. Corruptibile enim & incorruptibile differunt genere, vt dicitur in 10. Metaph. sed homo est eiusdem generis cum aliis animalibus, quæ sunt naturaliter corruptibilia. ergo homo est naturaliter corruptibilis.

¶Præterea, Omne quod est compositum ex contrariis, est naturaliter corruptibile: quasi habens in se causam corruptionis suæ, sed corpus humanum est huiusmodi: ergo est naturaliter corruptibile.

¶Præterea, Calidum naturaliter consumit humidum: vita autem hominis conseruatur per calidum & humidum: cum igitur, operationes vitæ expleantur per actum caloris naturalis, vt dicitur in 2. De anima: videtur quòd mors & huiusmodi defectus sint hominum naturales.

¶SED CONTRA, Quicquid est homini naturale, Deus in homine fecit: sed Deus mortem non fecit, vt dicitur Sap. 1. ergo mors non est homini naturalis.

¶Præterea, Id quod est secundum naturam, non potest dici pœna nec malum: quia vnicuique rei est conueniens id quod est ei naturale, sed mors & huiusmodi defectus sunt pœna peccati originalis: vt suprà dictum est. Ergo non sunt homini naturales.

¶Præterea, Materia proportionatur formæ, & quælibet res suo fini: finis autem hominis est beatitudo perpetua: vt suprà dictum est, forma etiam humani corporis est anima rationalis quæ est incorruptibilis vt in primo habitum est. ergo corpus humanum est naturaliter incorruptibile.

CONCLVSIO.

¶Quanquam mors, aliæque corporales defectus sint contra naturam particularem: sunt tamen secundum naturam vniuersalem homini naturales, non quidem à parte formæ, sed materiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re corruptibili dupliciter loqui possumus: vno modo secundum naturam vniuersalem, alio modo secundum naturam particularem. Natura quidem particularis est propria virtus actiua & conseruatiua vniuscuiusque rei, & secundum hanc omnis corruptio & defectus est contra naturam, vt dicitur in 2. de cælo quia huiusmodi virtus intendit esse, & cõseruationem eius cuius est. Natura vero vniuersalis, est virtus actiua in aliquo vniuersali principio naturæ, puta in aliquo cælestium corporum, vel alicuius superioris substantiæ secundum quod etiam Deus à quibusdam dicitur natura naturans, quæ quidem virtus intendit bonum & conseruationem vniuersi, ad quod exigitur alternatio generationis & corruptionis in rebus & secundum hoc corruptiones & defectus rerum sunt naturales, non quidem secundum inclinationem formæ, quæ est principium essendi & perfectionis, sed secundum inclinationem materiæ, quæ proportionaliter attribuitur tali formæ secundum distributionem vniuersalis agentis. Et quamuis omnis forma intendat perpetuum esse quantum potest: nulla tamen forma rei corruptibilis potest assequi perpetuitatem sui præter animam rationalem, eo quòd ipsa non est subiecta omnino materiæ corporali, sicut aliæ formæ: quinimo habet propriam operationem immaterialem: vt in primo habitum est: vnde ex parte suæ formę naturalior est homini incorruptio, quàm aliis rebus corruptibilibus: sed quia & ipsa habet materiam ex contrariis compositam ex inclinatione materiæ, sequitur corruptibilitas in toto: & secundum hoc homo est naturaliter corruptibilis secundum naturam materiæ sibi relictæ, sed non secundum naturam formæ.

¶Tres autem primæ rationes procedunt ex parte materiæ, aliæ vero tres ex parte formæ, vnde ad earum solutionem considerandum est, quòd forma hominis, quæ est anima rationalis, secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est beatitudo perpetua: sed corpus humanum, quod est incorruptibile secundum suam naturam consideratum, quodammodo proportionatum est suæ formæ, & quodammodo non. Duplex enim conditio potest attendi in aliqua materia, vna scilicet quam agens eligit, alia, quæ non est ab agente electa, sed est secundum conditionem naturalem materiæ, sicut faber ad faciendum cultellum eligit materiam duram & ductilem, quæ subtiliari possit, vt sit apta incisioni, & secundum hanc conditionem ferrum est materia proportionata cultello: sed hoc quòd ferrum sit frangibile & rubiginem contrahens, consequitur ex naturali dispositione ferri, nec hoc elegit artifex in ferro, sed magis repudiaret si posset: vnde hæc dispositio materiæ non est proportionata intentioni artificis, nec intentioni artis. Similiter corpus humanum est materia electa à natura quantum ad hoc, quòd est temperatæ complexionis, vt possit esse conuenientissimum organum tactus & aliarum virtutum sensitiuarum & motiuarum: sed quòd sit corruptibile, hoc est ex conditione materiæ, nec est electum à natura: quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, si posset, sed Deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis supplenit defectum naturæ, & dono iustitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quandam, vt in primo dictum est: & secundum hoc dicitur, quòd Deus mortem non fecit, vt quòd mors est pœna peccati.

¶Vnde patet responsio ad obiecta.

QVAES

libus fidem, & putantibus nos credere mortem non esse naturalem satisfacere possis: sicut & de vulneribus dictum est animæ.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ sextæ Articulum primum & secundum.

¶Num macula peccati sit priuatio.

Quæstio. 86. Artic. 2. q. 2. Sent. 6. dist. 4. dist. 44. Ecclesiast. 1.

IN articulo vtroque quæstionis octuagesimæ sextæ dubium occurrit ex Scoto in decimaquarta distinctione quarti sentent. nolente, quòd macula non sit priuatio, sed relatio rationis in anima obiecta diuino intellectui & voluntati, vt ordinata ad pœnam correspondentem peccato. Et quòd non sit priuatio, probatur dupliciter: primo, quia priuatio coniunctionis ad Deum per gratiam vel charitatẽ, non suscipit magis & minus: macula autem, qua peccator post peccatum dicitur peccator, suscipit magis & minus. Est namque vnus magis peccator altero, & seipso nunc, quàm prius. ergo. Secundò, quia macula summi odij A, & summus inordinatus amor A, repugnat. ergo macula vnius peccati expelleretur per aliud quod est falsum. Quod autem macula sit relatio rationis, probatur authoritate Augu. super illud Psal. Beati quorum remissæ sunt iniquitates, vbi vult quòd peccata, videri à Deo est illa ad pœnam imputari. Tegi autem est ad pœnam non referuare, seu nolle punire. Ex quo patet, quòd nihil aliud est hũc remanere peccatorem, quàm referuari seu ordinari ad pœnam per actum diuinæ voluntatis. Et confirmatur, inquit, ex eo quia in offendente principem post nõ remanet aliquid in eo quo dicitur inimicus, sed relatio rationis in ipso obiecto voluntati domini ordinantis ipsum ad pœnam.

Quæstio.

¶Ad euidentiam huius difficultatis non oportet aliud lacere fundamentum, quàm id quod in litera positum est in primo articulo in responsione ad tertium, scilicet quòd macula non significat puram priuationẽ, sed priuationem in ordine ad causam, id est, ad peccatum à quo causatur. Ex hoc enim solũtur omnes difficultates accidentes in re, liget enim priuatio coniunctionis, similitudinis refulgentiæ, gratiæ, charitatis non suscipiat magis & minus: quia constat in facto esse causa tamen eius scilicet peccatum suscipit magis & minus: ac per hoc macula

QVÆSTIO OCTVAGESIMA SEXTA De macula peccati, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de macula peccati.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, vtrum macula animæ sit effectus peccati. ¶Secundò, vtrum remaneat in anima post actũ peccati.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum peccatum causet aliquam maculam in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non causet aliquam maculam in anima. Natura enim superior non potest inquinari ex contactu naturæ inferioris: vnde radius Solaris non inquinatur per tactum corporum fœtidorum: vt Aug. dicit in li. Contra quinque hæreses: sed anima humana est multo superioris naturæ, quàm res commutabiles ad quas peccando conuertitur. ergo ex eis maculam non contrahit peccando.

¶Præterea, Peccatum est principaliter in voluntate vt suprà dictum est, voluntas autem est in ratione, vt dicitur in 3. De anima, sed ratio siue intellectus non maculatur ex consideratione quarumcunque rerum, sed magis perficitur. ergo nec voluntas ex peccato maculatur.

¶Præterea, Si peccatum maculam causat, aut macula illa est aliquid positiue, aut est priuatio pura. si fit aliquid positiue, non potest esse nisi dispositio vel habitus: nihil enim aliud videtur ex actu causari, dispositio autem & habitus non est: cõtingit enim remota dispositione vel habitu, adhuc remanere maculã, vt pater in eo qui peccauit mortaliter prodigalitate, & postea transmutatur mortaliter peccando in habitum viti oppositi. non ergo macula ponit aliquid positiue in anima. Similiter etiam nec est priuatio pura: quia omnia peccata eueniunt ex parte auersionis & priuationis gratiæ: sequeretur ergo, quòd omnium peccatorum esset vna macula. ergo macula non est effectus peccati.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccle. 47. Salomoni dedisti maculam in gloria tua: & Ephes. 5. Et exhiberet sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam, aut rugam, & vtrobique loquitur de macula peccati. Ergo maculã est effectus peccati.

CONCLVSIO.

¶Maculatur anima ex peccato, inquantum nitore naturalis luminis, & sapientiæ & gratiæ splendore priuatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd macula proprie dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nitidum perdit suũ nitorem ex contactu alterius corporis, sicut vestis & aurum: & argentum, aut aliud huiusmodi. In rebus autem spiritualibus ad similitudinem huius oportet maculam dici. Habet autem anima hominis duplicem nitorem. vnum quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quam dirigitur in suis actibus, alium vero ex refulgentia diuini luminis, scilicet sapientiæ & gratiæ, per quam etiam homo perficitur ad bene & decenter agendum. Est autem quasi quidam animæ actus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem, cum autem peccat, adhæret rebus aliquibus contra lumen rationis & diuinæ legis, vt ex supradictis patet. vnde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu proueniens, macula animæ metaphorice vocatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd anima non inquinatur ex rebus inferioribus virtute earum, quasi agentibus eis in animam: sed magis e contrario anima sua actione se inquinat inordinate eis inhærendo contra lumen rationis & diuinæ legis.

¶Ad secundum dicendum, quòd actio intellectus perficitur secundum quod res intelligibiles sunt in intellectu per modum ipsius intellectus: & ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur: sed actus voluntatis consistit in motu ad ipsas res: ita quod amor conglutinat animam rei amatæ, & ex hoc anima maculatur quando inordinare inhæret secundum illud Osee 9. Facti sunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd macula non est aliquid positiue in anima: nec significat priuationem solam, sed significat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum: & ideo diuersa peccata diuersas maculas inducunt, & est simile de vmbra, quę est priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis: & secundum diuersitatem corporum obiectorum diuersificantur vmbræ.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum macula maneat in anima post actum peccati.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd macula nõ maneat in anima post actum peccati: Nihil enim manet in anima post actum nisi habitus vel dispositio: sed macula non est habitus vel dispositio, vt supra habitum est. ergo macula non manet in anima post actum peccati.

¶Præterea, Hoc modo se habet macula ad peccatum sicut vmbra ad corpus, vt suprà dictum est: sed transeunte corpore non manet vmbra. ergo & transeunte actu peccati non manet macula.

¶Præterea, Omnis effectus dependet ex sua causa: causa autem maculæ est actus peccati. ergo remoto actu peccati, non remanet macula in anima.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Iosue 22. An parum est vobis, quia peccastis in Beelphegor, & vsque in præsentem diem maculã huius sceleris in vobis permanet.

CONCLVSIO.

Remanet culpa in anima post actum peccati.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd macula peccati remanet in anima etiam transeunte actu peccati. cuius ratio est: quia macula sicut dictum est, importat quendam defectum nitoris propter recessum a lumine rationis, vel diuinæ legis: & ideo quandiu homo manet extra huiusmodi lumen, manet in eo macula peccati: sed postquam redit ad lumen rationis & ad lumen diuinum, quod fit per gratiam, tunc macula cessat. Licet autem cesset actus peccati, quo homo discessit à lumine rationis vel legis diuinæ, non tamen statim homo ad illud redit in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui, sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu, sit ei propinquus, sed oportet quòd appropinquet rediens per motum contrarium.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd post actum peccati nihil positiue remanet in anima nisi dispositio vel habitus: remanet tamen aliquid priuatiue, scilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.

¶Ad secundum dicendum, quòd transeunte obstaculo corporis, remanet corpus diaphanum in æquali propinquitate & habitudine ad corpus illuminans: & ideo statim vmbra transit. sed remoto actu peccati, non remanet anima in eadem habitudine ad Deũ. vnde non est similis ratio.

quæ significat priuationem non absolute, sed vt ex peccato, suscipit magis & minus, non in se, sed in causa, & ex hoc prouenit, quòd ille est magis maculatus eadem macula specie altero, & magis peccator altero post actus peccatorum. Et hoc sufficit: & soluit rationes Scoti & Aureoli allatas à Capreolo in decimaquarta distinctione quarti.

¶Ad secundam autem rationem Scoti negatur assumptum. Nulla enim peccatorum macula adinuicem nec aliqua alicui peccato conueniunt: quoniam ex parte auersionis peccatorum confurgunt, vnde non est contrarietas. Positio autem Scoti falsa & non probata est. falsa quidem: quia peccator vt sic, non est à voluntate diuina: imo Aristoteles odio habet peccatorem. ordinatio autem ad pœnam est à voluntate diuina. ergo.

Infrà q8. 87. art. 6. co. & ad 2.

¶Præterea, Peccator vt sic est peccator malo ex peccato relicto: quia esse peccatorem est esse maculatum sed ordinatur ad pœnam est bonum, cum sit à Deo. ergo. Patet præterea, quòd introducitur omnia confundentur à Scoto, scilicet macula, reatus, & ordinari ad pœnam à Deo. Peccatum enim prius facit & relinquit hominem dignum pœna: & non econuerso. vnde vt patebit, peccatum ex parte auersionis relinquit maculam & reatum. Quorum primum est priuatio, vt ex peccato: secundum est relatio rationis: & tertio aduenit quod Deo tus dicit. Vnde concesso quòd ex parte Dei, vt Augustinus dicit, tegere sit non imputare: sophisma manifeste est consequentia: imo impertinenter inferre, ergo ipse est peccator ex imputatione: iste namque est peccator non ex eo, quòd se tenet ex parte Dei: sed ex eo, quòd se tenet ex parte sui huius illud Osee. Perditio tua Israel ex te, salus autem ex me. Cõfirmatio quoq; exemplo non valet: quia in hoc offendente remanet relatio inimicitiæ & dignitatis pœnæ absque omni actu offensi. Et hæc dicta sint de macula quia formaliter Scotes postquam peccauit, ante pœnitentiam dicitur, & est peccator, seu malus malo culpæ. oportet enim priuatiuũ esse quodlibet est malum & peccatum, quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia malum priuatio est, & peccatum priuatiuum aut priuatio est. Et hæc est ratio substantialis huius. Et scito, quòd macula sumitur dupliciter. Primo pro priuatione coniunctionis ad Deum ex peccato. Secundo, pro priuatione nitoris. Et hoc secundo modo sumitur, non est id quo formaliter post actum dicitur quis peccator, sed effectus eius. Est namque peccator priuatione conuenientis ad Deum, quem sequitur detrimentum nitoris: vt ita littera dicitur. Sed primo modo est, qua formaliter dicitur peccator: & sic eam suscipit Magister sententiarum. 10. distin. 4. contra quem etiam arguit Scotus. Verumtamen quisquis diligenter attenderit, videbit vtrobique vnam solam priuationem diuersis rationibus diuersimode significatam. Anima namque Deo iuncta per charitatem, conformatur Deo, conuenitur ad illum, coniungitur illi, illuminatur ab illo, fulget ex illo. Et per oppositum priuatio communicationis ex peccato opposita facit: & elongatio, dissimilitudo, auersio, maculaque dicitur, propter quod dicendum est, quòd licet Author maculam à propria nominis significatione declaret: intendit tamen maculæ nomine illam priuationem, vt ex actu qua formaliter peccator dicitur, post actum peccator. Cuius signum est quòd de effectibus peccati tractans, tres tantum numerat, corruptionem, boni maculam, & reatum. Et constat, quòd à peccati effectu peccator post actum dicitur, & non à primo declarato, nec tertio, igitur à secundo. Et hæc diximus, ne videamur digressi. Quia ergo formale signi maculæ est, quo formaliter peccator post actum dicitur: quia priuatione coniunctionis ad Deum, vt ex peccato est, & dicitur peccator. Quamuis maculæ nomen exprimat hoc secundum quendam specialem effectum, scilicet remotionem nitoris: ideo non est aliud effectus peccati quærendus quo quis sit peccator post actum. Et confirmatur, quia licet dum actu peccat, dicitur malus & peccator auersione actuali: ita post auersionem remanente, quæ nil aliud est quàm priuatio conuersionis ad Deum ex peccato.

2. dist. 3. q.1. art.2. & dist. 32. qo. 1. cõclu. Et hæc diximus, ne art.1. cor. videamur digressi. Quia & dist. 42. qo. 1. art.2. cor. & in expo. lat. lec. 2. ad 3. & 4. ergo formale signi maculæ est, quo formaliter peccator post actum dicitur peccator: quia priuatione coniunctionis ad Deum, vt ex peccato est, & dicitur peccator.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum primum.

Annota. IN articulo primo quæstionis octuagesimæseptimæ aduerte quòd Author in corpore articuli locans extrema, infinuat medium quod directe satisfacit quæsito. Quum enim peccatur, vnum extremum est, agere contra ordinem: alterum, deprimi ab ordine. Illud est peccare, hoc est puniri. Et quoniam nisi ex peccato dignus esset quis puniri, non iuste puniretur: ideo hoc medium, scilicet dignum esse pœna, quod reatus vocatur, de quo est quæstio, vtrum sit peccati effectus in corpore articuli, ex extremis Author innuit: & in responsione ad secundum explicauit.

QVAESTIO OCTVAgesimaseptima De reatu pœnæ, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de reatu pœnæ. Et primò, de ipso reatu. Secundò, de mortali & veniali peccato, quę distinguuntur secundum reatum.

¶Et circa primum quęruntur octo. ¶Primò, vtrum reatus pœnę sit effectus peccati. ¶Secundò, vtrum peccatum possit esse pœna alterius peccati. ¶Tertiò, vtrũ aliquod peccatum faciat reum æterna pœna. ¶Quartò, vtrum faciat reum pœna infinita secundum quantitatem. ¶Quintò, an omne peccatum faciat reum æterna & infinita pœna. ¶Sextò, vtrum reatus pœnæ possit remanere post peccatũ. ¶Septimò, vtrum omnis pœna interatur pro aliquo peccato. ¶Octauò, vtrum vnus sit reus pœnæ pro peccato alterius.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum reatus pœnæ sit effectus peccati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd reatus pœnæ nõ sit effectus peccati: Quod enim per accidens se habet ad aliquid non videtur esse proprius effectus eius: sed reatus pœnæ per accidens se habet ad peccatum: cum sit præter intentionem peccantis. ergo reatus pœnæ non est effectus peccati.

¶Præterea, Malum non est causa boni: sed pœna bona est, cum sit iusta & à Deo: ergo non est effectus peccati quod est malum.

¶Præterea, August. dicit in 1. Confess. quòd omnis inordinatus animus sibiipsi est pœna, sed pœna non causat reatum alterius pœnæ: quia sic iretur in infinitum. ergo peccatum non causat reatum pœnæ.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Roman. 2. Tribulatio & angustia in animam omnem operantis malum: sed operari malum est peccare. ergo peccatum inducit pœnam, quæ nomine tribulationis & angustiæ designatur.

CONCLVSIO.

¶ Cùm peccans agat contra ordinem rationis humanæ & diuinæ legis, necessario eo ipso quòd peccat, aliquam pœnæ reatum incurrit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex rebus naturalibus ad res humanas deriuatur, vt id quod contra aliquid insurgit, ab eo detrimentum patiatur, videmus enim in rebus naturalibus, quòd vnum cõtrarium vehemẽtius agit, altero cõtrario superueniente: propter quod aquæ calefactæ magis congelãtur, vt dicitur in 2. Metheororum: vnde in hominibus hoc ex naturali inclinatione inuenitur, vt vnusquisq; deprimat eum, qui contra ipsum insurgit. Manifestũ est autem, quòd quæcunque continentur sub aliquo ordine, sunt quodammodo vnum in ordine ad principium ordinis, vnde quicquid contra ordinẽ aliquem insurgit, consequens est vt ab eo ordine & principe ordinis deprimatur. Cum autem peccatũ sit actus inordinatus, manifestum est, quòd quicunque peccat contra aliquem ordinẽ agit, & ideo ab ipso ordine cõsequens est quòd deprimatur, quæ quidẽ depressio pœna est. Vnde secundum tres ordines, quibus subditur humana voluntas, triplici pœna potest homo puniri. Primò quidem enim subditur humana natura ordini propriæ rationis. Secũdò, ordini exterioris hominis gubernantis, vel spiritualiter vel temporaliter, politice seu œconomice. Tertiò, subditur vniuersali ordini diuini regiminis. Quilibet autẽ horum ordinum per peccatum peruertitur: dum ille qui peccat agit & cõtra rationem, & contra legem humanam, & contra legem diuinam: vnde triplicem pœnam incurrit: vnam quidem à seipso quæ est conscientiæ remorsus, aliam vero ab homine, tertiam vero à Deo.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd pœna consequitur peccatum inquantum malum est ratione suæ inordinationis, vnde sicut malum est per accidens in actu peccantis præter intentionem ipsius, ita & reatus pœnæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœna quidem iusta esse potest, & à Deo & ab homine inflicta: vnde ipsa pœna non est effectus peccati directe, sed solum dispositiue. Sed peccatum facit hominẽ esse reum pœnæ, quod est malum. Dicit enim Dion. 4. cap. De diuino. quòd puniri non est malum, sed fieri pœna dignum: vnde reatus pœnæ directe ponitur effectus peccati.

¶Ad tertium dicendũ, quòd pœna illa inordinati animi debetur peccato ex hoc, quòd ordinem rationis peruertit, fit autem reus alterius pœnæ per hoc, quòd peruertit ordinem legis diuinæ vel humanæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum peccatum possit esse pœna peccati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non possit esse pœna peccati. Pœnæ enim sunt inductæ, vt per eas homines reducantur ad bonum virtutis: vt patet per Philosophum in 10. Ethic. sed per peccatum non reducitur homo in bonum virtutis, sed in oppositum. Ergo peccatum non est pœna peccati.

¶Præterea, Pœnæ iustæ sunt à Deo, vt patet per August. in lib. 83. quæst. peccatum autem non est à Deo, & est iniustum: non ergo peccatum potest esse pœna peccati.

¶Præterea, De ratione pœnæ est quòd sit contra voluntatem: sed peccatum est à voluntate: vt ex supradictis patet. Ergo peccatum non potest esse pœna peccati.

¶SED CONTRA est, quod Greg. dicit super Ezech. quòd quædam peccata sunt pœnæ peccati.

CONCLVSIO.

¶ Tametsi peccatum vnum alterius peccati pœna non fit, cùm ea contra voluntatem, peccatum autem à voluntate procedat, est nihilominus variis modis vnum peccatum alterius pœna, per accidens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de peccato dupliciter loqui possumus: per se scilicet & per accidẽs. Per se quidem nullomodo peccatum potest esse pœna peccati: peccatum enim per se cõsideratur secundum quod egreditur à voluntate: sic enim habet rationem culpæ, de ratione autem pœnæ est, quòd sit contra voluntatem, vt in primo habitum est. Vnde manifestum est, quòd peccatũ, per se loquendo, nullo modo

culpæ, quasi præseruans se à peccato, secundum omnem aliam rationem, pura secundum quod est in voluntate. Verum in hac re sicut & in cæteris ratione simul & authoritati sanctorum obediendum putorationes autẽ pro parte affirmatiua ex disconuenientia & inuolũtarie fumuntur. Ex disconuenientia quidem, quia inordinatio actionis voluntariæ magnum malũ est voluntatis, ac propterea non parua est pœna voluntatis illi

habere. Ex inuoluntario autem duplicitèr. Primò, quia talem inordinationem inesse non est voluntarium, secundo quia talẽ inordinationẽ pati non est voluntarium: constat autẽ & ea inesse peccati, & peccantem pati illi, dum incurrit illa, nolens illam incurrere si posset: exercendo actum peccati. Pro parte autem negatiua ex resolutione pœnæ in Deum vt causam, ratio sumitur. Cum enim omnis pœna iusta sit, & à Deo, vt patet per Aug. in lib. 83. quæst. operetur, quòd inordinationem culpæ esse in peccante, vel incurrere peccantem, sit à Deo: hoc est impossibile: ergo. Consequentia est per se notæ. Falsitas autem cõsequentis probatur, tum quia accidentis esse, est inesse: tũ per hoc causans inordinationem vt inhærentem, causat eam simpliciter, tum quia peccans est malus formaliter denominatione intrinseca: inordinatione vt inhærente, ac per hoc à Deo. Et hæc militant contra vtramque viam: quia incurrere talem inordinationem, agendo, est peccare quod non est à Deo. & incurrere eam, recipiendo, est subire illiquod cõsistit in iniustione: quæ, vt probatum est, non est à Deo, nisi in me esse peccatum sit à Deo.

¶Si quis autem consideret vtrasque rationes, videbit quòd primæ falsæ esse soluuntur. Nam falsum in primis est, quod pœna sit carentia boni conuenientis voluntati & volenti: plus enim exigitur ad rationem pœnæ, scilicet q; sit contra voluntatem, quàm cõstitat in parte secundũ quod culpa est malum quod patimur. Et in libr. de fide ad Petrum. Genuinum est creaturæ rationalis malum, vnà quo voluntarie deficit a summo bono: altero, quo in vita punitur. vn de priuatio iustitiæ in actu est longe maius malum, quàm priuatio commodi, & magis dissonans conuenienti. Non tamen sequitur, ergo est malum: ergo pœna a superiori ad suum inferius affirmatiue: sed bene sequitur, ergo est peius quàm pœna. Et hoc verum est, quia est malum culpæ: quod longe peius est.

¶Quæ autem afferuntur ad soluendum inuoluntarium, parum prosunt propter hoc, quia ipsa priuatio ordinis in actione culpæ non est primo & directe voluntaria: sed, vt ex supradictis patet, sufficit ad hoc, quòd malum culpæ sit voluntarium: quia nemo operatur ad emendationem: quia hoc ipsum, quòd homo laborem & detrimentum patitur in peccando, natum est retrahere homines à peccato.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato secundum se. Et sic illiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nullum peccatum inducat reatum æternæ pœnæ. Pœna enim iusta adæquatur culpæ, iustitia enim æqualitas est: vnde dicitur Iſaiæ 27. In mensura contra mensuram cum adiecta fuerit, iudicabit eam: sed peccatum est temporale. Ergo non inducit reatum pœnæ æternæ.

¶Præterea, Pœnæ medicinæ quædam sunt vt dicitur in 2. Ethic. sed nulla medicina debet esse infinita, quia ordinatur ad finem: quod autem ordinatur ad finem, non est infinitum, vt Philosophus dicit in 1. Politicorum. ergo nulla pœna debet esse infinita.

¶Præterea, Nullus sapiens facit aliquid nisi propter se in ipso delectetur: sed Deus non delectatur in perditione hominum: vt dicitur Sapien. 1. ergo non punit homines pœna sempiterna.

¶Præterea, Nihil quod est per accidens, est infinitum. Sed pœna est per accidens: non est enim secundum naturam eius, qui punitur. Ergo non potest in infinitum durare.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 25. Ibunt hi in supplicium æternum. Et Marci 3. dicitur, Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in æternũ, sed erit reus æterni delicti.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunque peccata contra charitatem sunt, reum pœnæ æternæ constituunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum ex hoc inducit reatũ pœnæ, quod peruertit aliquem ordinem. manente autem causa, manet effectus. vnde quandiu peruersitas ordinis remanet, necesse est quod remaneat reatus pœnæ. Peruertit autem aliquis ordinem quandoque, quidem reparabiliter, quãdoque autem irreparabiliter. semper enim defectus, quo subtrahitur principium, irreparabilis est: si autẽ saluetur principiũ, eius virtute alij defectus reparari possunt: sicut si corrumpatur principiũ visiuũ, non potest fieri visionis reparatio nisi sola virtute diuina: si vero saluo principio visiuo, aliqua impedimenta aduenãt visioni, reparari possunt per naturam vel per artẽ. Cuiuslibet autem ordinis est aliquod principium, per quod aliquis se participat illius ordinis. & ideo si per peccatũ corrumpatur principiũ ordinis quo voluntas homini subditur Deo, erit inordinatio quatum est de se irreparabilis: si autẽ reparari possit virtute diuina. principium autem huius ordinis est vltimus finis, cui homo inhæret per charitatem: & ideo quæcunque peccata auertunt à Deo, charitatem auferentia: quantum est de se, inducunt reatum æternæ pœnæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœna peccato proportionatur secundum arbitrium diuinum in iudicio diuino, quàm in humano, sed sicut Aug. dicit 21. de ciuit. Dei. In nullo iudicio requiritur, vt pœna adæquetur culpæ secundum durationem: non enim quia adulterium vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea pœna punitur: sed quandoque quidem perpetuo carcere vel exilio: quãdoque etiam morte, in qua non confideratur occisionis mora, sed potius, quòd in perpetuum auferatur à societate viuentium: & sic repræsentat suo modo æternitatem pœnæ inflictæ diuinitus. Iustum tamen est secundum Gregor. quòd qui in suo æterno peccauit contra Deum, in æterno Dei puniatur. Dicitur autem aliquis in suo æterno peccasse non solum secundum continuationem actus in tota hominis vita durantis, sed quia ex hoc ipso, quòd finem in peccato constituit, voluntatem habet in æternum peccandi. Vnde dicit Gregor. 34. Moral. quòd iniqui voluissent sine fine viuere, vt sine fine potuissent in iniquitatibus permanere.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœna quæcunque, sed eius inseparabili effectu. Vel dicatur correctis esse verba illa hic, dum plures Author replicat nullo modo peccatum per se posse esse pœnam peccati: nec enim frustra dicit & replicat se ly nullo modo, & ly potest.

¶In eodem secundo articulo, in primo modo, quo peccatum potuit pœna peccatis peccati, dubium occurrit ex Scoto in tertia distinct. 21. qui contra hoc arguit non tanquam falsum, sed difficile & dimittendum quoniã si peccatum ponitur pœna præcedentis peccati, propter subtractionem iustitij, sequitur quòd peccatum secundum non est in potestate voluntatis, & voluntas non potest nunc non deficere. Probatur sequela, quia non est in potestate sua nec paratum auxi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

stitia diuinum, quo eget ad recte agendū absque defectu peccati, secundo arguit, quòd non simile est, quòd subtractio gratiæ ponatur pœna: & quòd subtractio diuinæ auxilij ad rectificandum actum secundum ponatur pœna, tum quia Deus non dedit gratiam antecedentem sicut rectitudinem actus, tum quia carentia rectitudinis est semper nomē malum: carentia vero gratiæ est habitualē malum. Et ex hoc sequitur, quòd

etiam secundum leges humanas infligitur, non semper est medicinalis ei qui punitur, sed solum aliis: sicut cum latro suspenditur non vt ipse emendetur, sed propter alios vt saltem metu pœnæ peccare desistant: secundum illud Prouerb.19. Pestilente flagellato, stultus sapientior erit. Sic igitur & æternæ pœnæ reproborum à Deo inflictæ sunt medicinales his, qui consideratione pœnarum abstinent à peccatis: secundum illud Psal.59. Dedisti metuentibus te significationem, vt fugiant à facie arcus, vt liberentur dilecti tui.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus non delectatur in pœnis propter ipsas: sed delectatur in ordine suæ iustitiæ, quæ hæc requirit.

¶Ad quartum dicendum, quòd pœna etsi per accidens ordinetur ad naturam: per se tamen ordinatur ad priuationem ordinis & ad Dei iustitiam. & ideo durante inordinatione semper durat pœna,

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccato debeatur pœna infinita secundum quantitatem.

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd peccato debeatur pœna infiniti secundum quātitatem. Dicitur enim Ier.10. Corripe me domine: veruntamen iudicio, & non in furore tuo, ne forte, ad nihilum redigas me: ira autem Dei vel furor metaphorice significat vindictam diuinæ iustitiæ. redigi autem in nihilum est pœna infinita, sicut & ex nihilo aliquid facere est virtutis infinitæ, ergo secundum vindictam diuinam peccatum punitur pœna infinita secundum quantitatem.

¶Præterea, Quantitati culpæ respondet quantitas pœnæ secundum illud Deuter. 25. Iuxta mensura peccati erit & plagarū modus. sed peccatum quod contra Deum committitur, est infinitum. tanto enim grauius est peccatum, quanto maior est persona contra quam peccatur: sicut grauius peccatum est percutere principem, quam percutere hominem priuatum. Dei autem magnitudo est infinita. ergo pœna infinita debetur pro peccato quod contra Deum committitur.

¶Præterea, Dupliciter est aliquid infinitum, duratione scilicet & quantitate: sed duratione est pœna infinita. Ergo & quantitate.

¶SED CONTRA est, quia secundum hoc omnium peccatorum mortalium pœnæ essent æquales: non enim est infinitum infinito maius.

CONCLVSIO.

¶Peccati pœna quo ad auersionem semper infinita est, amissio scilicet boni diuini, sed a parte conuersionis pœna sensus finita est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pœna proportionatur peccato. In peccato autem duo sunt. Quorum vnum est auersio ab incommutabili bono, quod est infinitum: vnde ex hac parte peccatum est infinitum. Aliud, quod est in peccato, est inordinata conuersio ad commutabile bonum: & ex hac parte peccatum est finitum, tum quia ipsum bonum commutabile est finitum: tum etiam, quia ipsa conuersio est finita; non enim possunt esse actus creaturæ infiniti. Ex parte igitur auersionis respondet peccato pœna damni, quæ etiam est infinita: est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei. Ex parte autem inordinatæ conuersionis respondet ei pœna sensus, quæ etiam est finita.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnino redigi in nihilum eum, qui peccat, non conuenit diuinæ iustitiæ: quia repugnat perpetuitati pœnæ, quæ est secundum diuinam iustitiam, vt dictum est. sed in nihilum redigi dicitur, qui spiritualibus bonis priuatur: sed secundum illud 1. Corinthio.13. Si non habuero charitatem, nihil sum.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato ex parte auersionis. sic enim homo contra Deum peccat.

¶Ad tertium dicēdum, quòd duratio pœnæ respondet durationi culpæ, non quidem ex parte actus. sed ex parte maculæ, quæ durante manet reatus pœnæ. sed acerbitas pœnæ respondet grauitati culpæ. culpa autem, quæ est irreparabilis de se habet quòd perpetuo duret: & ideo debetur ei pœna æterna: non autem ex parte conuersionis habet infinitatem: & ideo non debetur ei ex hac parte pœna infinita secundum quantitatem.

dum est motum dublum, & dicendum, quòd peccatum esse contra Deum ex parte conuersionis, potest dupliciter intelligi, scilicet præcise, vel in ordine ad commutabile bonum, & quòd contra Deum præcise nullum peccatum est ex parte conuersionis: quoniam ex hac parte omne peccatum fundatur super commutabili bono primo appetito. sed multa peccata sunt contra Deum ex hac parte in ordine ad bonum commutabile: & sic odium Dei est contra Deum habetur namque odio Deus non præcise, sed vt contrarius communtabili bono nimis amato a peccatore illum odio habente. Sed contra hoc instatur, quia sicut charitas amat Deum in se pure, & non vt contrarium amato bono.

¶Ad hoc dicitur, quòd Deus in seipso secundum se est quod terminat odium, & esse contrarium bono commutabili est, quo Deus est obiectum odij, quoniam Deus non est obiectum odij, nisi vt apparens malum peccanti. Odij enim obiectum est malum, vel apparens malum, sicut amoris bonum vel apparens bonum. Nec per aliquid apparet ille Deus malus, nisi quia disconuenit bono commutabili à se amato. In ratione autem mali, quod est, vel apprehenditur malum, alicui clauditur priuatio oppositi boni, & præterea opeiter, quòd cum Deus secundum se non habeat rationem mali, nec simpliciter, nec alicuius, quia est omne bonum, si odij obiectum est, quod apprehendatur, vt inimicus priuatione boni cōmutabilis nimis amatis & sub hac ratione ipse etiam in seipso obiectum sit odij, vt quod odio habetur. & hoc sufficit ad contrarietatem inter charitatem & odium Dei. sunt enim circa idem obiectum quod: & non circa idem obiectum quo, vt patet: & sic saluatur littera, quòd peccatum ex parte conuersionis ad obiectum non est infinitum: quia est bonum commutabile. Deus enim licet vt obiectum quod odij sit infinitus, ipse tamen vt conflat ex quod & quo, id est sub ratione mali, non est infinitus: quia non est priuatium boni infiniti, sed commutabilis boni. Dic ergo quòd licet Deus sit obiectū quod alicuius peccati, nullus tamen peccati est obiectum nisi sub ratione aliqua finita: quia non nisi dependente à commutabili bono nimis amato: & propterea nullum peccatum ex parte conuersionis est infinitum.

¶In eodem quarto articulo in responsione ad primum aduerte, quòd licet peccatum ex parte sui, quia auertione aufert quantum ex se est à Deo, diuinitatem suam, quæ sibi debetur, quòd sit omnium finis vltimus, & conuertione confert diuinam proprietatem bono commutabili reatum incurrat annihilationis tanquam reus læsæ maiestatis: neque enim minus retur quis priuari beneficio essendi à Deo, quàm ab homine: Deo conflat, ab homine ipsite priuari aliquem ipso esse, & quantum ab homine sicut potest annihilari, dum occiditur, incinerātur, dispergitur cinis, &c. per accidens namque est ad iustitiam humanam, quòd remaneat materia & anima separata. ergo multo iustius potest priuari peccator ipso esse totaliter, quod non ab habente, sed ipso Deo gratioso beneficio suscepit, & conseruatur. Si tamen considerētur, peccatum, vt stat sub statuto ordine à diuina iustitia, quæ perpetuam statuit pœnam, sic peccatum non incurrit reatum annihilationis: quia pœna annihilationis repugnat pœnæ perpetuitatis. Et secundum hanc distinctionem verificare potes dicta hic, & alibi ab Authore: & specialiter in quadragesimasexta, distinctione quarta, quæstione secunda, articulo secundo, quæstione prima, ad quartum: vbi vult quòd de rigore iustitiæ eūdem pro peccato originali meretrus annihilaret hoc enim ex nostro demerito intelligendo secundum conuenientiam diuinæ iustitiæ, quæ circa dignum sub materia punitiua est, dicimus non incurrit reatum annihilationis.

¶Super

a ¶Super Quæstionis octuagesimaseptimæ Articulum quintum.

Quæstio. ¶Num pœna peccato veniali debita, exigatur in inferno.

IN articulo quinto dubiū occurrit ex Scoto in prima distinct. quarti. sent. volente, quòd pœna peccato veniali respondens in inferno finiatur. Probatque hoc tripliciter. Primò, quia Deus punit citra condignum: perpetuare autem temporalem pœnam non est punire citra condignum. ergo. Secundò, quia etiam secundum rigorem iustitiæ iniquum est pœnam æternam infligere pro illo cui secundum se debetur pœna temporalis. Nec per accidens, quia scilicet iunctum est mortali: hoc licet, quia coniunctio cum altero non facit hic exire in infinitum istud genus culpæ, ergo nec iuste respondere pœnam in infinitum excedentem. Tertiò, quia peccator post susceptam pœnitentiam in gratia à confessore & impletam pro parte, si recidiuans in mortale decidit pro recidiuo pœnæ illius temporalis in inferno temporaliter punitur. ergo & in veniali similiter.

Aduer. ¶Ad euidentiam horum scito ex littera, quòd quia sola gratia est principium remissionis pœnæ, quia sola ponit hominem in statu capaci ex condigno remissionis, non solum culpæ, sed pœnæ, ideo eo remissibilitas & irremissibilitas tam culpæ quām pœnæ ponitur penes statum subiecti, scilicet esse in gratia vel non: & non attenduntur vniuersaliter penes ipsa peccata, & non aduertere hoc multos decipit. Existens enim in gratia vt sic habet in se vnde debeatur sibi quandoque remissio omnis culpæ & pœnæ: quia habet in se vnde debeatur sibi vita æternapœnæ non compatitur culpam aut pœnam, & sic statui gratiæ conuenit remissibilitas positiue: vendicat enim sibi illam. Statui vero culpæ extra gratiam conuenit irremissibilitas positiue quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: ita quòd quia talis status sit per priuationem principij omnis remissibilis, charitatis scilicet & gratiæ, ideo ex hoc ipso sibi vendicat irremissibilitatem positiue. Penes culpas autem loquendo, nulla culpa est remissibilis positiue, quia nullam sibi vendicat remissionem: cuiusuis nulla ponit principium remissionis negatiue, est charitas. sed aliqua, scilicet venialis, dicitur secundum se remissibilis negatiue, id est per non ablationem principij remissionis: peccatum enim veniale secundum se non primat charitate. Ad irremissibilitatem autem culpæ se habet sic, quòd mortalis est irremissibilis positiue, quia contrariatur charitati, venialis autem per accidens, quia scilicet est in subiecto existente in statu non capaci remissionis. Et quia temporalitas pœnæ respondet remissibilitati, æternitas vero irremissibilitati, vt in littera etiam dicitur, ideo oportet esse cautum, & distinguere de debito pœnæ temporalis, & æternæ, vt soluatur obiecta.

¶Ex his igitur respondetur argumentis. Et ad primum dicitur, quòd de peccato veniali dupliciter loqui contingit, scilicet secundum se, id est solutarie tamen pto: & sic ei debetur pœna temporalis negatiue, sicut & remissibile est negatiue, & vt sic negamus, quòd pumatur pœna æterna. Alio modo in tali suppositione, & vt sic negamus, quòd pumatur pœna æterna. Alio modo in tali suppositione: & tunc iuxta illius suppositi statum iudicandum est, nam in suppositio habente gratiam, pœna temporalis, punientum est pœna temporalis, in non habente gratiam, pœna æterna. Et quoniam iudicium pœnæ non fit de peccato secundum se, id est solutarie sumpto, sed simpliciter, vt est in hoc: ideo simpliciter dicendum est, quòd peccato veniali in statu gratiæ debetur pœna temporalis, extra illum æterna. Et abstrahendo ab his, nec temporalis, nec æterna positiue: sed temporalis negatiue, quia non ponit ex se æternitatem. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum: distingue tamen ly secundum se debetur pœna temporalis, dupliciter. Primo per se positiue, scilicet vt culpa venialis exigat per se positiue. Et non in hoc sensu falsum temporalem, sicut mortale vendicat sibi æternam. Et non in hoc sensu falsum assumitur. Alio modo solitarie & negatiue: sicut diaphanum secundum se est tenebrosum, quia ex se non ponit lumen excludimum tenebræ. Et sic verum est, quòd venialis debetur pœna temporalis: quia ex se non ponit vnde pœna sibi debita iuste perpetuari: scilicet vt conditione subiecti, sicut stat, quòd diaphano secundum se tenebrosum aliunde aduenit lume. Et sic Scotus deceptus videtur in non distinguendo inter hos duos sensus, neque enim iniustum est perpetuare quod conditio subiecti perpetuandi exigit. Nec propterea recedit Deus a lege sua, vt citra condignum puniat. Cum damnato enim cum ex mortali annihilati meruerit, gratuite agitur, quòd solum perpetuantur pœnæ ei debitæ, pro quibuscunque peccatis, confectata ei substantia: iuxta illud, Misericordiæ domini, quòd non consumpti sumus. Ad exclusionem autem huius erroris ponimus dicitur, quòd culpam venialem exire suum genus culpæ in infinitum ex conditione cum alio, committit dupliciter. Primò, quantum ad rationem culpæ: & sic dicitur quòd non exit in infinitum, imo nec potest in suo namque genere, & sua specie, ac quantitate manet. Secundò, quantum ad rationem remissibilis, & sic exit in infinitum: quia de ipsa culpa veniali, aut eius reatu, propter quod recūm dicetur, quòd in argumento est sophisma consequentis: non enim ex hoc solo, quòd culpa venialis in infinitum exit, debetur ei pœna æterna: sed ex hoc, vel ex consequentia subiecti posti extra statum satisfactionis, vel ex permanentia æterna ipsius culpæ: quia durante culpa durat pœna: vnde falsacia consequentiæ est à pluribus causis ad vnam determinate. In proposito enim duæ vltimæ causæ inueniuntur. Ad tertium dicitur, quòd etiam illa cessāte pœna æterna erit propter conditionem subiecti: quia, vt in littera dicitur in responsione ad secundum remisso pœnæ sit sola gratia gratum faciente. Nec oppositum patet docuisse Authorem in 4. senten. distinct. 12. quæst. 1. articul. 1. ad quintum quoniam ibi reprehenditur sola similitudo causæ æternitatis pœnæ in veniali, & in hoc residuo, & bene dicitur: vt enim dictum est in vno illi causa est duplex, scilicet perfectus antis culpæ, & status non satisfactorius: in hoc residuo causa est solus status. Et ibi dissimilis extio redditur quoad primum eausam: hic vero sola secunda causa, quæ communis est omnibus, ponitur.

¶Nec ratius accipias responsionem ibidem secundo loco datam, nisi recitatione: ipse namque ex propria mente determinat hic quod in eodem quarto, distinctione decimaquinta, quæstione prima, articulo tertio, quæstione secunda, docuerat.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis octuagesimæ septimæ hoc solum notandum occurrit, quòd quia delera macula non remanet reatus pœnæ finaliter satisfactoriæ: ex hoc ipso manifeste liquet, quòd post consequentiam non venīæ remanet ille, qui peccauit reus pœnæ satisfactoriæ per hoc si in statu satisfactionis non soluit eam, nunquam soluet eam. Et propterea si ante satisfactionem recedunt, non sufficiet extra satisfactionis statum positus: & sic nec in inferno, vbi non satisfacere, sed facta pœna ponī potest a quibuslibet creditur, non homo ad vitam æternaliter punitur, & in hac vita durante statu peccati mortalis, non satisfacit ex defectu status.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ-septimæ Artic. octauū.*

Bonitio.

IN articulo octauo, omisso 1. dubium occurrit de re ipsa spirituali. In littera enim dicitur, quòd ideo non sunt tantum medicinales: quia bonum animæ non ordinatur in aliud bonum maius. Falsum in primis hoc est: quia bonum animæ ordinatur in bonum diuinum quod est longe melius. Inefficax deinde est, quia inter ipsa bona animæ vnum ordinatur ad aliud bonum melius & expedit quandoque alicui priuari aliquo bono spirituali, puta confessione nominis Christi, vt cautius humiliúsque resurgat: vt Petro neganti Christum accidit. Gregor. quoque in tertio Dialogorum, sanctos viros deficere quandoque in aliqua virtute docet, ob custodiam humilitatis. Ratio igitur & conclusio non vera videtur.

Auctor. ¶Ad hoc dicitur, quòd bonum spirituale in hoc differt à temporali, quòd hoc non est secundum se bonum animæ, sed in ordine ad aliud. Bonum autem spirituale est secundum se bonum animæ, per se loquendo: & propterea licut se habent ad hoc, quòd sint bona, ita ad hoc quòd priuationes eorum sint malæ. Temporalia igitur, quia in ordine ad aliud sunt bona, in ordine quoque ad aliud priuationes eorum malorum vel bonitatem fortunæ, & pœnæ esse possunt: propter quod contingit esse pœnæ medicinales. Spiritualia vero, quia secundum se sunt bona animæ, secundum id quod priuationes eorum sunt malæ: ac per hoc nunquam sunt pœnæ medicinales, sed quando sunt medicinales, sunt pœnæ & medicinæ respectu eiusdem. Et hoc intendit littera.

¶Ad primum in oppositum dicitur, quòd male intelligitur verbalitèr: intendit enim quòd sunt bona, non in ordine ad aliud, sed secundum se: cum quo stat, quòd ordinentur in Deum tanquam finem vltimum. Ratur immediè comparata ad bona nostra, quæ sunt quasi nostra bona formaliter: Deus autem est bonum obiectiue. Ratio, quia obiectum & adeptio obiecti, finis & acquisitio eius non ponunt in numerum, sed pro vnico computantur, & bona animæ quibus acquisitus fuit finem, pro eodem computari possunt: & nihil minus bonum spirituale dici potest.

3. q. 14. ar ticu. 1. ad 3. Et 2. di stinct. 30. q. 1. artic. 2. & di. 36. art. 4. Et 4. dist. 15. qu. 1. artic. 4. q. 2. ad 3. Et 3. con tra cap. 141. Et mal. qu. artic. 4. cor.

Dominus quoq; transtulit peccatum tuum, non morieris: verumtamen quia blasphemare fecisti inimicos nomen domini, filius qui natus est tibi, morte morietur. Punitur ergo aliquis à Deo, etiam postquam ei peccatum dimittitur: & sic reatus pœnæ æternæ remanet peccato remoto.

CONCLVSIO.

¶Remota culpa remanet pœna reatus, non simpliciter, sed satisfactoria.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo possunt considerari, scilicet actus culpæ & macula sequens. Planum est autem, quòd cessante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus. actus enim peccati facit hominem reum pœnæ in quantum transgreditur ordinem diuinæ iustitiæ ad quem non redit nisi per quandam recompensationem pœnæ, quæ ad æqualitatem iustitiæ reducit: vt scilicet qui plus voluntati suæ indulsit, quam debuit, contra mandatum Dei agens, secundum ordinem diuinæ iustitiæ aliquid contra illud, quod vellet, spontaneus vel inuitus patiatur: quod etiam in iniuriis hominibus factis obseruatur, vt per recompensationem pœnæ reintegretur æqualitas iustitiæ. vnde patet quod cessante actu peccati vel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debitum pœnæ. Sed si loquamur de ablatione peccati quantum ad maculam sic manifestum est, quod macula peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc quòd anima Deo coniungitur, per cuius distantiam detrimentum proprij nitoris incurrebat quod est macula, vt suprà dictum est. Coniungitur autem Deo homo per voluntatem. vnde macula peccati ab hominе tolli non potest nisi voluntas hominis ordinem diuinæ iustitiæ acceptet, vt scilicet vel ipse sibi pœnam spontaneus assumat in recompensationem culpæ præteritæ, vel etiam à Deo illaram patienter suttineat, veroque enim modo pœna rationem satisfactionis habet. Pœna autem satisfactoria diminuit aliquid de ratione pœnæ: est enim de ratione pœnæ, quòd sit contra voluntatem. pœna autem satisfactoria etsi secundum absolutam consideretionem sit cõtra voluntatem, non tamẽ vt nunc & per hoc est voluntaria: vnde simpliciter est voluntaria, secundum quid autem inuoluntaria, sicut patet ex his quæ suprà de voluntario & inuoluntario dicta sunt. Dicendum est ergo, quòd remota macula culpæ potest quidem remanere reatus non pœnæ simpliciter, sed satisfactoriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut cessante actu peccati remanet macula, vt suprà dictũ est, ita etiam potest remanere reat⁹ cessante vero macula, nõ remanet reatus secundum eandẽ rationẽ, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendũ, q̃ virtuosũ non debetur pœna simpliciter: potest tamen sibi deberi pœna vt satisfactoria: q̃a hoc ipsum ad virtutẽ pertinet, vt satisfaciat pro his, in quibus offendit vel Deum, vel hominem.

¶Ad tertium dicendum, q̃ remota macula, sanatum est vulnus peccati quantum ad voluntatem. Requiritur autem adhuc pœna ad sanationem aliarum virium animæ quæ per peccatum præcedens deordinatæ fuerunt: vt scilicet per contraria curẽtur. Requiritur etiam ad restituendũ æqualitatẽ iustitiæ, & ad amouendum scandalũ aliorũ: vt ædificentur in pœna, qui sunt scandalizati culpa: vt patet ex exemplo de Dauid inducto.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum omnis pœna sit propter aliquam culpam.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ nõ omnis pœna sit propter aliquam culpam. Dicitur enim Ioã. 9. de cæco nato, Neq; hic peccauit, neq; parentes eius, vt nasceretur cæcus. Et similiter videmus quòd multi pueri etiam baptizati graues pœnas patiuntur, vt puta febres, dæmonum oppressiones, & multa huiusmodi, cum tamen in eis non sit peccatum, postquam sunt baptizati, & antequam sint baptizati, non est in eis plus de peccato, quàm in aliis pueris, qui hæc non patiuntur. non ergo omnis pœna pro peccato est.

¶Præterea, Eiusdẽ rationis esse videtur, q̃ peccatores prosperentur, & q̃ aliqui innocentes puniantur, vtrũq; autẽ in rebus humanis frequenter inuenimus, dicitur enim de iniquis in Psal. 72. In labore hominũ non sunt, & cum hominibus non flagellabuntur. Et Iob 21. Impij viuunt, sublevati sunt, confortatique diuitiis. Et Abacuc 1. dicitur, Quare respicis contemptores, & taces conculcãte impio iustiorẽ se, nõ ergo omnis pœna infligitur pro culpa.

¶Præterea, De Christo dicitur 1. Pet. 2. q̃ peccatũ nõ fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: & tamen ibidẽ dicitur, q̃ passus est pro nobis. Ergo non semper pœna à Deo dispensatur pro culpa.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Iob 4. Quis vnquã innocẽs periit, aut quãdo recti deleti sunt? quin potius vidi eos qui operantur iniquitatẽ, flante Deo, periisse. Et Aug. dicit in 1. Retractionũ q̃ omnis pœna iusta est, & q̃ peccato aliquo impeditur.

CONCLVSIO.

¶Quæuis pœna siue simpliciter, siue satisfactoria propter aliquam culpam est, siue originalem siue actualem suam vel alterius.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut iam dictum est, pœna potest dupliciter considerari simpliciter, & inquantum satisfactoria. Pœna quidem satisfactoria est quodammodo voluntaria. & quia contingit eos, qui differunt in reatu pœnæ esse vnũ secundum voluntatem vnione amoris: inde est q̃ interdum aliquis qui non peccauit, pœnam voluntarius pro aliquo portat: sicut etiam in rebus humanis videmus, quòd aliquis in se transfert alterius debitum. Si vero loquamur de pœna simpliciter, secũdum quod habet rationem pœnę, sic semper habet ordinem ad culpam propriam, sed quandoque quidem ad culpam actualem: puta quando aliquis vel à Deo, vel ab homine pro peccato commisso punitur. Quandoque vero ad culpam originalem: & hoc quidem vel principaliter, vel consequenter. Principaliter quidem pœna originalis peccati est, quòd natura humana sibi relinquitur destituta auxilio originalis iustitiæ: sed ad hoc consequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ hominibus contingunt.

¶Siendũ tamen est, q̃ quãdoq; aliquid videtur esse pœnale quod tamẽ nõ habet simpliciter rationẽ pœnæ. Pœna enim est species mali, vt in primo dictũ est. malũ autẽ est priuatio bonicũ autẽ sint plura hominis bona, s. animæ, corporis & exteriorũ rerũ, cõtingit interdũ, q̃ homo patiatur detrimẽtũ in minori bono, vt augeatur in maiori, sicut cũ patitur detrimẽtũ pecunię, ppter sanitatẽ corporis vel in vtroq; horũ, ppter salutẽ animæ, & ppter gloriã Dei, & tãle detrimẽtũ non est simpliciter malũ hominis, sed secundum quid, vnde non habet simpliciter rationẽ pœnæ, sed medicinæ. Nã & medici austeras potiones propinãt infirmis, vt cõferant sanitatẽ, & quia huiusmodi nõ ꝓprie habẽt rationẽ pœnæ, nõ reducuntur ad culpã sicut ad causam. nisi pro tanto: quia hoc ipsum quòd oportet humanæ naturæ medicinales pœnas exhibere, est ex corruptione naturæ, quæ est pœna originalis peccati. In statu enim innocentiæ non oportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnali exercitia. vnde hoc ipsum, quòd est pœnale in talibus reducitur ad originalem culpam, sicut ad causam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ huiusmodi defectus eorum qui nascuntur, vel etiam puerorũ sunt effectus & pœnæ originalis peccati, vt dictum est, & manẽt etiam post baptismũ propter causam superius dictam: & q̃ non sint æqualiter in omnibus, contingit propter naturæ diuersitatem, quæ sibi relinquitur: vt suprà dictum est. Ordinantur tamen huiusmodi defectus secundũ diuinam prouidentiam ad salutem hominũ, vel eorũ, qui patiuntur, vel aliorum, qui pœnis admouẽtur & etiam ad gloriam Dei.

¶Ad secundum dicendum, q̃ bona temporalia & corporalia sunt quidem aliqua bona hominis, sed parua: bona vero spiritualia sunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad diuinam iustitiam, vt virtuosis det spiritualia bona, & temporalibus bonis vel malis tantũ det eis quantum sufficit ad virtutem. Vt enim Dion. dicit 8. cap. de di. no. Diuinæ iustitiæ est nõ emoliri optimorum fortitudinem naturalium donationibus. aliis vero hoc ipsum, quòd temporalia dantur, in malum spirituale cedit. vnde in Psalm. concluditur, Ideo tenuit eos superbia.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christus pœnam sustinuit satisfactoriam, non pro suis, sed pro nostris peccatis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum aliquis puniatur pro peccato alterius.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis puniatur pro peccato alterius. Dicitur enim Exo. 20. Ego sum deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem, his qui oderũt me, & Matt. 23. dicitur, Vt veniat

Vt veniat super vos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram.

¶Præterea, Iustitia humana derivatur à iustitia diuina: sed secundum iustitiam humanam aliquando filij puniuntur pro parentibus, sicut patet in crimine læsæ maiestatis. ergo etiam secundum diuinam iustitiam vnus punitur pro peccato alterius.

¶Præterea, Si dicatur filius non puniri pro peccato patris, sed pro peccato proprio, inquantum imitatur malitiam paternam, non magis hoc dicetur de filiis, quàm de extraneis: qui simili pœna puniuntur his, quorum peccata imitantur. non ergo videtur, quòd filij propter peccatis propriis puniantur, sed pro peccatis parentum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ezechiel. 18. Filius non portabit iniquitatem patris.

CONCLVSIO.

¶Nunc patitur quis pœnam pro alterius peccato, nisi satisfactoriam seu voluntarie assumptam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de pœna satisfactoria, quæ voluntarie assumitur, contingit, quòd vnus portet pœnam alterius, inquantum sunt quodammodo vnum, sicut iam dictum est. Si autem loquamur de pœna pro peccato inflicta, inquantum habet rationem pœnæ, sic solum vnusquisque pro peccato suo punitur: quia actus peccati aliquid personale est. Si autem loquamur de pœna, quæ habet rationem medicinæ, contingit quòd vnus punitur pro peccato alterius. Dictum est enim quòd detrimenta corporalium rerum, veletiam ipsius corporis sunt quædam pœnales medicinæ ordinatæ ad salutem animæ. vnde nihil prohibet talibus pœnis aliquem puniri pro peccato alterius, vel à Deo, vel ab homine: vt pote filios pro patribus, & subditos pro dominis inquantum sunt quædam res eorum, ita tamen quòd si filius vel subditus est particeps culpæ huius modi, pœnalis defectus habet rationem pœnæ quantũ ad vtrunque, s. scilicet eum, qui punitur, & eum pro quo punitur. Si vero non sit particeps culpæ, habet rationem pœnæ quantum ad eum, pro quo punitur: quantum vero ad eum, qui punitur, rationem medicinæ tantum, nisi per accidens inquantum peccato alterius consentit. ordinatur enim ei ad bonum animæ si patienter sustineat. Pœnæ vero spirituales non sunt medicinales *tantum: quia bonum animę non ordinatur ad aliud melius bonum. vnde in bonis animæ nullus patitur detrimentum sine culpa propria & propter hoc etiam talibus pœnis, vt dicit Hiero. in epistola ad Anitum, vnus non punitur pro alio: quia quantum ad animam, filius nõ est res patris. vnde & huius causam dominus assignans dicit Ezech. 18. Omnes animæ meæ sunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verũque dictũ videtur esse referendũ ad pœnas tẽporales, vel corporales, inquãtum illi sunt quædã res parentũ, & successores prædecessorũ: vel si referãtur ad pœnas spirituales, hoc dicitur propter imitationem culpæ. vnde in Exo. additur, His qui oderũt me. Et Matt. dicitur, Et vos implete mensurã patrũ vestrorũ. Dicit autẽ puniri peccata patrum in filiis: quia filij in peccatis parentũ nutriti, proniores sunt ad peccandum, tum propter consuetudinem, tum etiam propter exemplum patrum, quasi authoritatem sequentes, sunt etiam maiori pœna digni, si pœnas patrum videntes correcti non sunt. Ideo autem addidit, in tertiam & quartam generationem: quia tantum consueuerunt homines viuere, vt tertiam & quartam generationem videant: & sic mutuo videre possunt & filij peccata parentum ad imitandum, & patres pœnas filiorum ad dolendum.

¶Ad secundum dicendum, quòd pœnæ illæ sunt corporales & temporales quas iustitia humana vni pro peccato alterius infligit: & sunt remedia quædam vel medicinæ contra culpas sequentes, vt vel ipsi qui puniuntur, vel alij cohibeantur a similibus culpis.

¶Ad tertium dicendum, quòd magis debent puniri pro peccatis aliorum propinqui, quàm extranei, tum quia pœna propinquorum quodammodo redundat in illos qui peccauerunt, vt dictum est, inquantum filius est quædam res patris. Tum etiam quia & domestica exempla & domesticæ pœnæ magis mouent. vnde quando aliquis nutritus est in peccatis parentum, vehementius ea sequitur, etsi ex eorum pœnis non est deterritus obstinatior videtur: vnde & est maiori pœna dignus.

QVÆSTIO OCTVAGESIMAOCTAVA, De peccato veniali & mortali, in sex articulos diuisa.

DEINDE quia peccatum venia le & mortale distinguuntur secundum reatum, considerandum est de eis. ¶Et primò, cõsiderandum est de veniali per comparationem ad mortale. Secundò, de veniali secundum se.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale. ¶Secundò, vtrum distinguãtur genere. ¶Tertiò, vtrum veniale peccatũ sit dispositio ad mortale. ¶Quartò, vtrum veniale peccatũ possit fieri mortale. ¶Quintò, vtrum circunstantia aggrauans possit de veniali peccato facere mortale. ¶Sextò, vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veniale peccatum non conuenienter diuidatur contra mortale. Dicit enim Augustin. 22. lib. contra Faustum. Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam: sed esse contra legem æternam, dat peccato, quòd sit mortale. ergo omne peccatum est mortale. non ergo peccatum veniale diuiditur contra mortale.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. Corint. 10. Siue manducaueritis, siue biberitis, siue aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite. sed contra hoc præceptum facit quicunque peccat: non enim peccatum fit propter gloriam Dei. cum ergo facere contra præceptum sit peccatum mortale, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

¶Præterea, Quicunq; amore alicui rei inhæret, inhæret ei vel sicut fruens, vel sicut vtẽs vt patet per Aug. in 1. de Doct. Christiana: sed nullus peccans inhæret bono commutabili, quasi vtens: non enim refert ipsum ad bonum quod nos beatos facit: quod proprie est vti. vt Aug. dicit ibidem. ergo quicunque peccat, fruitur bono commutabili: sed frui rebus vtendis est humana peruersitas: vt Aug. dicit in lib. 83. quæst. cum ergo peruersitas peccatum mortale nominetur, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

¶Præterea, Quicunq; accedit ad vnum terminum, ex hoc ipso recedit ab alio: sed quicunq; peccat, accedit ad bonum commutabile, quod est impersectus ex parte agentis, vipote non deliberatus. Et similiter motus animi in sensibus illum per actum elicitum est mortale, quia scilicet ordinatur ad hoc in contemptum fidei, per se enim loquendo, & indicando secundum propria materialia & fines eorundem, nec mortale circa id quod ad finem pure, nec veniale circa finem inordinatus est actus. Et formaliter littera saluatur dum de mortali & veniali in communi, per se tamen doctrina tradita est. Et quia per se mortale & veniale, & ex genere mortale & veniale coincidunt, ideo prima responsio fuit vera: quamuis non explicaret formaliter processum.

¶Nam & quomodo distinguatur veniale à mortali, quod ille præter, hic contra charitatem & legem sit.

Quæstio. ¶In responsione ad primum in eodem articulo quæst. octuagesimæoctauæ dubium occurrit ex Durando in secundo sentent. distinct. 41. impugnante hanc responsionem, & quo ad analogiam secundum rem & secundum hominis rationem, & secundum expositionem de ly contra legem & præter legem. Augustinus primo, quòd diuisio peccati in mortale & veniale non sit diuisio analogi in perfectum & imperfectum simpliciter, & secundum quid: quia actus voluntarius simpliciter, id est deliberatus cadens super materiam simpliciter indebitam, puta vocem blasphematam, contra id quod est finis ultimus, est in mente, est simpliciter peccatum: sed mendacium iocosum deficienter & deliberate est huiusmodi. ergo peccatum veniale ex genere suo per se est simpliciter, & perfecte peccatum.

¶Præterea, si in peccatis est simpliciter & secundum quid, ergo & in actibus virtuosis quia si vnum oppositorum multiplicatur, oportet reliquum multiplicari.

¶Arguit deinde contra nominis rationem quia secundum hoc peccatum veniale non diceretur peccatum nisi in ordine ad mortale: sicut accidens non dicitur ens, nisi quia ens est. sed hoc est falsum: quia si peccatum mortale nullus esset, nihilominus esset veniale, ergo.

¶Arguit demum contra illam expositionem, quòd mortale est contra legem, veniale præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rect. nulla omne peccatum est contra aliquam legem, vt patet de mendacio iocoso, quod est directe contra dictamen naturalis legis.

¶Ad primum horum negandu est minor. nullius enim peccati venialis per se materia est simpliciter indebita, sed secundum quid tantum. Quia enim principium in operabilibus est finis, & id quod est ad finem, est sicut conclusio in speculabilibus, oportet perspicere, quod quemadmodum ad perfectionem simpliciter intellectus non spectant conclusiones contingentes, quæ secundum se non habent necessariam cõnexionem cum principiis, sed sola principia & conclusiones necessariæ, quæ natæ sunt esse euidentes, spectant ad perfectionem simpliciter intellectus, reliqua autem ad perfectionem & imperfectionem secundum quid eiusdem: admittit enim nonnulli, perfectionis est recte se habere circa illa, ita ad appetitus moralem perfectionem, & imperfectionem simpliciter, solus finis & fini necessario coniuncta spectant: circa quæ est peccatum mortale: reliqua autem quæ sunt ad finem contingenter, circa quæ est peccatum veniale, non spectant ad perfectionem & imperfectionem simpliciter, sed secundum quid eiusdem. Vnde vtrumque modus venialium peccatorum ponit imperfectum peccatum, indeliberati nanque motus in mala mortalia, sunt peccata imperfecta ex parte agentis quia actus non ex deliberatione sit: deliberari autem motus in mala venialia sunt imperfecta peccata ex parte obiecti: quia obiectum non est ita indebitum materia appetitus, vt contrarietur animæ in materia nanque actus moralis oportet quòd sit indebita in ordine ad finem, id est contraria debito ad finem: debito autem necessario non contingenti, quod in materia venialium non habet locum, inde fit enim ratio in eis inueniri non tollit debitum necessarium ad finem. Et propter hanc imperfectionem materia venialis peccati non dicitur indebita nisi secundum quid.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd etiam in virtutum actibus dici potest simpliciter & secundum quid. Contingit quidem secundum quid in hoc, scilicet & non simpliciter virtuosus dicitur: sicut sanus pede non simpliciter, sed secundum hanc partem sanus dicitur. Quamuis multiplicatur, quòd non est eadem ratio de virtute & vitio, sicut nec de bono & malo: quia bonum vno modo ex causa, scilicet integra, malum autem omnifariam contingit. Et propterea appetitus bonus circa materias huiusmodi contingentes, proprie loquendo, non ad bonitatem secundum quid, sed bonitatem cõsummationem malitiæ, sed ad secundum quid inclinat. Ipsetus autem regula de oppositis non tenet, quando non est eadem ratio multiplicationis vtriusque, non enim oportet eas simpliciter, scilicet falsificantem multiplicare, sicut, eas secundum quid, scilicet accidens in nouum genus distinguitur: quia non est vtrinque eadem ratio. Et hic est in proposito, vt patet ex dictis.

¶Ad secundum dicitur, quòd sicut omnis morbus dicitur infirmitas in ordine ad primariam vitæ, quæ est infirmitas mortalis & simpliciter, ita omne peccatum dicitur peccatum in ordine ad peccatum, quod priuat finē, quod est principium vitæ moralis. Et vt ex dictis patet ex Augustino, cum peccatum sit dictum, factum vel concupitum contra legem Dei, & mortale sit contra legem Dei sine additione aliqua, veniale vero secundum quid, est enim contra legem Dei secundum quid, & constat quòd contra legem Dei secundum quid non potest intelligi non præintellecto contra legem Dei absolute, sicut nec album secundum quid sine albo simpliciter.

bile. ergo recedit à bono incommutabili. ergo peccat mortaliter: non ergo conuenienter peccatũ veniale cõtra mortale diuiditur.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in Homil. 7. super Iohã. quòd crimen est quod damnationem meretur. veniale autem est quod non meretur damnationem. Sed crimen nominat peccatum mortale. ergo veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

CONCLVSIO.

¶Peccatum omne, aut mortale, siue contra ordinem charitatis est, aut veniale est, & præter illum ordinem, & ex se dignum venia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqua secundum quod proprie accipiuntur, non videntur esse opposita: quæ si metaphorice accipiantur, opponi inueniuntur. sicut ridere non opponitur ei quod est arescere, sed secundum quod ridere metaphorice de prato dicitur, propter eius floritionem & viroremn, opponitur ei quod est arescere. Similiter si mortale proprie accipiatur prout refertur ad mortem corporalem, non videtur oppositum habere cum veniali, nec ad idem genus pertinere. Sed si mortale accipiatur metaphorice secundum quod dicitur in peccatis, mortale opponitur ei quod est veniale. Cum enim peccatum sit quædam infirmitas animæ, vt suprà habitum est, peccatum aliquod mortale dicitur ad similitudinem morbi, qui dicitur mortalis, ex eo quòd inducit defectum irreparabilem per destitutionem alicuius principij, vt dictum est. Principium autem spiritualis vitæ, quæ est secundum virtutem, est ordo ad vltimum finem, vt suprà dictum est, qui quidem si destitutus fuerit, reparari non potest per aliquod principium intrinsecum, sed solum per virtutem diuinam, vt suprà dictum est, quia inordinationes eorum, quæ sunt ad finem, reparantur ex fine, sicut error qui accidit circa conclusiones per veritatem principiorum. Defectus ergo ordinis vltimi finis non potest per aliquid aliud reparari, quod sit principalius: sicut nec error, qui est circa principia, & ideo huiusmodi peccata dicuntur mortalia quasi irreparabilia. Peccata autem, quæ habent inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, conseruato ordine ad vltimum finem, reparabilia sunt, & hæc dicuntur venialia. Tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus pœnæ tollitur, qui cessat cessante peccato, vt dictum est. Secundum hoc ergo mortale & veniale opponuntur sicut reparabile & irreparabile, & hoc dico per principium interius, non autem per comparationem ad virtutem diuinam: quæ omnem morbum & corporalem & spiritualem potest reparare, & propter hoc veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuisio peccati in veniale & mortale non est diuisio generis in species quæ æqualiter participant rationem generis, sed analogi in ea, de quibus prædicatur secundum prius & posterius: & ideo perfecta ratio peccati, quam Augustinus ponit, conuenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale: sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam, secundum imperfectam rationem entis: non enim est contra legem: quia venialiter peccans non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem: quia non obseruat modum rationis, quem lex intendit.

¶Ad secundum dicendum, quòd illud præceptum Apostoli est affirmatiuum: vnde non obligat ad semper, & sic non facit contra hoc præceptum, quicunque non actu refert in gloriam Dei omne, quod facit. Sufficit ergo, quòd aliquis habitualiter referat se & omnia sua in Deum ad hoc, quòd non semper mortaliter peccet, cum aliquem actum non refert in gloriam Dei actualiter. Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, sed solum actualem: quia non excludit charitatem, quæ habitualiter ordinat in Deum. vnde non sequitur, quòd ille, qui peccat venialiter, peccet mortaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens: quia non constituit in eo finem. sed vt vtens referens in Deum non actu, sed habitu.

¶Ad quartum dicendum, quòd bonum commutabile non accipitur terminus contrapositus incommutabili bono, nisi quando constituitur in eo finis: quod enim est ad finem, non habet rationem termini.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum peccatum mortale & veniale differant genere.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd peccatum veniale & mortale non differant genere. scilicet quòd aliquod sit peccatum mortale ex genere, & aliquod veniale ex genere. Bonum enim & malum ex genere in actibus humanis accipitur per comparationem ad materiam siue ad obiectum, vt suprà dictum est: sed secundum quodlibet obiectum vel materiam contingit peccare mortaliter & venialiter: quodlibet enim bonum commutabile potest homo diligere, vel infra Deum, quod est peccare venialiter, vel supra Deum, quod est peccare mortaliter. Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

¶Præterea, Sicut dictum est suprà, peccatum mortale dicitur quod est irreparabile: peccatũ autem veniale, quod est reparabile: sed esse irreparabile conuenit peccato, quod fit ex malitia, quod secundum quosdam irremissibile dicitur. esse autem reparabile conuenit peccato, quod fit per infirmitatem vel ignorantiam, quod dicitur remissibile. ergo peccatum mortale & veniale differunt sicut peccatum, quod est ex malitia cõmissum, vel ex infirmitate & ignorantia: sed secundum hoc non differunt peccata genere, sed causa: vt suprà dictum est. Ergo peccatum veniale & mortale nõ differunt genere.

¶Præterea, Suprà dictum est, quòd subiti motus tam sensualitatis quàm rationis sunt peccata venialia: sed subiti motus inueniuntur in quolibet peccati genere. Ergo non sunt aliqua peccata venialia ex genere.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. in sermone de purgatorio enumerat quædam genera peccatorum venialium, & quædam genera peccatorum mortalium.

CONCLVSIO.

¶Distinguuntur veniale & mortale peccatum ex genere, ex suis obiectis, & ex parte agentis, ita quòd veniale ex genere secundum obiectum sit mortale secundum agentis dispositionem, & mortale ex obiecto sit veniale à parte agentis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum veniale à venia dicitur. Potest igitur aliquod peccatum dici veniale vno modo, quia est veniam consecutum, & sic dicit Ambrosius, quòd omne peccatum per pœnitentiam fit veniale: & hoc dicitur veniale ex euentu. Alio modo dicitur veniale, quia non habet in se vnde veniam non consequatur, vel totaliter, vel in parte: in parte quidem sicut cum habet in se aliquid diminuens culpam, vt cum fit ex infirmitate, vel ignorantia, & hoc dicitur veniale ex causa. In toto autem ex eo, quòd non tollit ordinem ad vltimum finem. vnde non meretur pœnam æternam, sed temporalem, & de hoc veniali ad præsens intendimus: de primis enim duobus constat, quòd non habent genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictum potest habere genus determinatum: ita quòd aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, secundum quod genus vel species actus determinatur ex obiecto. Cum enim voluntas fertur in aliquid, quod secundum se repugnat charitati per quam homo ordinatur in vltimum finem, illud peccatum ex suo obiecto habet quòd sit mortale: vnde est mortale ex genere, siue sit contra dilectionem Dei, sicut blasphemia, periurium, & huiusmodi: siue contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium & similia: vnde huiusmodi sunt peccata mortalia ex suo genere. Quandoque vero voluntas peccantis fertur in id, quod in se continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei & proximi: sicut verbum otiosum, risus superfluus, & alia huiusmodi, & talia sunt peccata venialia ex suo genere, vt suprà habitum est. Sed quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, non solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, vt suprà habitum est, contingit quandoque quòd id quod est peccatum veniale ex genere ratione sui obiecti, fit mortale ex parte agentis: vel quia in eo constituit finem vltimum, vel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod est peccatum mortale ex genere, puta cum aliquis ordinat verbum otiosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit, quòd aliquod peccatum, quod ex suo genere est mortale, fit veniale propter hoc, scilicet quòd actus est imperfectus, id est non deliberatus ratione, quæ est principium proprium mali actus: sicut suprà dictum est de subitis motibus infidelitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis eligit id, quod repugnat diuinæ charitati, conuincitur præferre illud charitati diuinæ: & per consequens plus amare ipsum quàm Deum. & ideo aliqua peccata ex genere, quæ de se repugnant charitati, habent quòd aliquid diligatur supra Deum: & sic sunt ex genere suo mortalia.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato veniali ex causa.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato quod est veniale propter imperfectionem actus.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum peccatum veniale sit dispositio ad mortale.

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd peccatum veniale non sit dispositio ad mortale: Vnum enim oppositum non disponit ad aliud. sed peccatum veniale & mortale ex opposito diuiduntur, vt dictum est. Ergo peccatum veniale non est dispositio ad mortale.

¶Præterea, Actus disponit ad aliquid simile in specie sibi. vnde in 2. Ethic. dicitur quòd ex similibus actibus generantur similes dispositiones & habitus. sed peccatum mortale & veniale differunt genere seu specie, vt dictum est: ergo peccatum veniale non disponit ad mortale.

¶Præterea, Si peccatũ dicatur veniale quod disponit ad mortale, oportebit, quòd quæcunque disponunt ad mortale peccatum, sint peccata venialia, sed omnia bona opera disponunt ad peccatum mortale, dicit enim Augustinus in regula, quòd superbia bonis operibus insideatur, vt pereant. ergo etiam bona opera erunt peccata venialia: quod est inconueniens.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 18. Qui spernit minima, paulatim defluit: sed ille, qui peccat venialiter, videtur minima spernere: ergo paulatim disponitur ad hoc, quòd totaliter defluat per peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Veniale & mortale peccatum, cum differant specie, non potest veniale dispositio esse ad mortale, nisi forte ex dispositione agentis, & indirecte, per modum remouentis prohibens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dispones est quodammodo causa. vnde secundum duplicem modum causæ est duplex dispositionis modus. Est enim causa quædam mouens directe ad effectum, sicut calidum calefacit. Est etiam causa indirecte mouens, remouendo prohibens: sicut remouens columnam dicitur remouere lapidem superpositum, & secundum hoc actus dupliciter ad aliquid disponit. Vno quidem modo directe, & sic disponit ad actum similem secundum speciem. Et hoc modo primo & per se peccatum veniale ex genere non disponit ad mortale ex genere, cum differant specie, sed per hunc modum peccatum veniale potest disponere per quandam consequentiam ad peccatum, quod est mortale ex parte agentis: augmentata enim dispositione vel habitu per actus peccatorum venialium, interdum potest libido peccandi crescere, quòd ille qui peccat, finem suum constituat in

ad primũ dicitur, quòd non distinguuntur sicut species vnius generis, sed sicut substantia & accidens.

¶Ad hoc breuiter dicimus, quòd conuenientia in genere non affirmatur in litera simpliciter, sed cum specificatione, inquantum vtrumque importat defectum debiti ordinis huius est enim conuenire in genere analogo mali, dum vtrumque ex parte inordinati mali ratione conuenit. Aliter tamen & aliter: quia in mortali est auersio simpliciter, hic secundum quid. Cum hoc tamen stet, quòd distinguantur genere ex parte obiecti, & quòd ordinem habeant inter se sicut subiectus & accidens, vt patet ex dictis.

¶Num veniale, per se disponat ad mortale, 2. 2. qũ. 24. artic. 10. cor. & 9ũ. 186. ar. 9. cor. & 1. di. 17. 9. 2. art. 5. co. & ad 2. & 3. & ar. 6. ad 5. & 9ũ. 14. ar. 2.

¶In responsione ad tertium, dubium occurrit quo posito verum sit, quòd veniale per se disponit ad mortale: quia non nisi per quandam consequentiam vel remotionẽ prohibens. 1. 2. di. 17. 9. 2. art. 5. co. & ad 2. & 3. & ar. 6. ad 5. & 9ũ. 14. ar. 2. Et vera. q. 26. ar. 6. ad 16 Et mal. q. 7. ar. 1 ad 9. & ar. 3. co. & ad 2. & 3

per se. In quantum vero dissimile ex parte auersionis, disponit secundum quandam consequentiam ad idem mortale ex parte agentis. Secundum autem modos licet possit dici per se, puta quia auersio similis generi per se est auersioni, ac per hoc per se etiam disponit ad illam. Author tamen non recedens a formali terminone & fundamento, dicit, quòd est per accidens: quia quum stabilisset, quòd peccatum genus & species, ac per hoc naturam suam in ordine ad obiectum sortitum est, quòd causat peccatum ex parte auersionis, ponit causare illud, vt remouens prohibens: quia remouet subiectionem Deo, prohibentem animam ferri in obiectum contrarium Deo. Tu tamen potes distinguere, & dicere quòd veniale ex genere ad mortale ex agente disponit per se ex parte cõuersionis ad commutabile bonum, ad mortale vero ex genere disponit remouendo prohibens quo ad conuersionem, & per se quo ad auersionem secutum consequentiam, vt in primo modo declaratum est. Et hinc habemus quantum a venialium consuetudine caueadum sit, quum tot modis & illis periculosis disponant ad mortale: propter quod frequentibus committionibus non superet tertius lingua secundum suas species distinguenda sunt, ne habituatis nobis in illis occurrentes tentationes animos dispositos propinquos ad mortale inpellant.

Supra art. 2. vol. & 2. dist. 24. q. 3. 1. artic. 2. Et mal. q. 7. ar. 3. & Psal 29. vers. 10

a ¶Super Quæstionis vndecimæ octauæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem 88. quæstion. occurrunt illa verba literæ notanda, Licet forte quantum ad pœnam ignis non sint inproportionabiles pœnæ. Dixi hoc, quia quum virtusque, scilicet mortalis & venialis pœna ignis sit interminabilis finita, & omnis finiti ad omne finitum sit aliqua proportio, consequens est vt pœna venialis quantumque quantum ad ignem sint proportionabiles. Et hoc est dicere, quòd non est infinitus excessus inter pœnam ignis pro mortali & pro venitali: imo procedendo iuxta doctrinam 8. Physic. tantum possent multiplicari pœnæ venialium, vt simul iunctæ excedant pœnam vnius mortalis de hac sola pœna loquendo. Nec ly forte est dubitantis, sed non determinantis.

peccato veniali. Nam vnicuique habenti habitum, inquantum huiusmodi finis est operatio secundum habitum: & sic multoties peccando venialiter disponetur ad peccatum mortale. Alio modo actus humanus disponit ad aliquid remouendo prohibens, & hoc modo peccatum veniale ex genere potest disponere ad mortale peccatum ex genere, qui enim peccat venialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinem: & ex hoc, quòd consueścit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subiicere, disponitur ad hoc, quòd etiam voluntatem suam non subiiciat ordini vltimi finis, eligendo id, quod est peccatum mortale ex genere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum veniale & mortale non diuiduntur ex opposito: sicut duæ species vnius generis, vt dictum est, sed sicut accidens contra substantiam diuiditur. vnde sicut accidens potest esse dispositio ad formam substantialem, ita & veniale peccatum ad mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccatum veniale non est simile mortali in specie: est tamen simile ei in genere, inquantum vtrunque imporeat defectum debiti ordinis, licet aliter & alirer, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd opus bonum non est per se dispositio ad mortale peccatum: potest tamen esse materia vel occasio peccati mortalis per accidens, sed peccatum veniale per se disponit ad mortale, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum veniale possit fieri mortale.

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur, quòd peccatum veniale possit fieri mortale. Dicit enim Augu. exponens illud Iohan. Qui incredulus est Filio, non videbit vitam: peccata minima, id est venialia, si negliguntur, occidunt sed ex hoc dicitur peccatum mortale, quia spiritualiter occidit animam: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

¶Præterea, Motus sensualitatis ante consensum rationis est peccatum veniale, post consensum vero est peccatum mortale, vt suprà dictum est: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

¶Præterea, Peccatum veniale & mortale differunt sicut morbus curabilis & incurabilis, vt dictum est: sed morbus curabilis potest fieri incurabilis: ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

¶Præterea, Dispositio potest fieri habitus. sed peccatum veniale est dispositio ad mortale, vt dictum est: ergo veniale peccatum potest fieri mortale.

¶SED CONTRA, Ea quæ differunt in infinitum, non transmutantur in inuicem: sed peccatum mortale & veniale differunt in infinitum, vt ex prædictis patet: ergo veniale non potest fieri mortale.

CONCLVSIO.

¶ Veniale peccatum impossibile est fic fieri mortale, quòd idem actus venialis numero fiat mortalis, vel multa venialia fiant vnum mortale, sed veniale ex genere fit mortale secundum intentionem finis.

¶RESPONDEO dicendum, q; peccatum veniale fieri mortale, potest tripliciter intelligi. Vno modo sic, quod idem actus numero primo fit peccatum veniale, & postea mortale, & hoc esse non potest: quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, sicut & quilibet actus moralis. vnde non dicitur vnus actus moraliter, si voluntas mutetur: quamuis etiam actio secũdum naturam sit continua. Si autem voluntas non mutetur, non potest esse quòd de veniali fiat mortale. Alio modo potest intelligi vt id, quod est veniale ex genere, fiat mortale, & hoc quidem possibile est inquantum constituitur in eo finis, vel inquantum refertur ad mortale peccatum, si ut ad finem, vt dictum est. Tertio modo potest intelligi ita, quòd multa venialia peccata constituant vnum peccatum mortale, quòd si sic intelligatur, quòd ex multis peccatis venialibus integraliter constituatur vnum peccatum mortale, falsum est: non enim omnia peccata venialia de mundo possunt habere tantum de reatu, quantum vnum peccatum mortale quod patet ex parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum pœnæ æternæ: peccatum autem veniale reatum pœnæ temporalis, vt dictum est. Patet etiam ex parte pœnæ damni: quia peccatum mortale meretur carentiam visionis diuinæ, cui nulla alia pœna comparari potest, vt Chrysostomus dicit. Patet etiam ex parte pœnæ sensus, quantum ad vermem conscientiæ: licet forte quantum ad pœnam ignis non sint im proportionabiles pœnæ. Si vero intelligatur, quòd multa peccata venialia faciunt vnum mortale dispositiue, sic verum est, sicut suprà ostensum est, secundum duos modos dispositionis, quo peccatum veniale disponat ad mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur in illo sensu, quòd multa peccata venialia dispositiue causant mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille idem motus sensualitatis, qui præcessit cõsensum rationis, nunquam fit peccatum mortale: sed ipse actus rationis consentientis.

¶Ad tertium dicendum, quòd morbus corporalis non est actus, sed dispositio quædam permanens: vnde eadem manens potest mutari. sed peccatum veniale est actus transiens, qui resumi non potest & quantum ad hoc non est simile.

¶Ad quartum dicendum, quòd dispositio, quæ fit habitus, est sicut imperfectum in eadem specie: sicut imperfecta scientia dum perficitur, fit habitus: sed veniale peccatum est dispositio alterius generis: sicut accidens ad formam substantialem in quam nunquam mutatur.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum circunstantia possit facere de veniali mortale.

AD QVINTVM sic procedi-tur. Videtur, quòd circunstantia possit de veniali peccato facere mortale. Dicit enim Aug. in sermone de purgatorio, q; si diu teneatur iracundia: & ebrietas si assidua sit, transeunt in numerum peccatorum mortalium: sed ira & ebrietas non sunt ex suo genere peccata mortalia, sed venialia: alioquin semper essent mortalia. ergo circunstantia facit peccatum veniale esse mortale.

¶Præterea, Magister dicit 14. dist. 2. lib. sent. quòd delectatio si sit morosa, est peccatum mortale: si autem non sit morosa, est peccatum veniale, sed morositas est quædam circunstantia: ergo circunstantia facit de peccato veniali mortale.

¶Præterea, Plus differunt malum & bonum, quàm veniale peccatum & mortale, quorum vtrunque est in genere mali. sed circunstantia facit de actu bono malum: sicut patet, cum quis dat eleemosynam propter inanem gloriam. ergo multo magis potest facere de peccato veniali mortale.

a ¶Super Quæstionis octauæ decimæ septimæ Articulum quintum.

¶Num mutata specie actus de veniali fiat mortale.

Quæstio.

IN articulo quinto eiusdem 88. quæstion. dubium occurrit, quo pacto dictum est quòd de veniali ex genere sit mortale ex parte agentis, dum constituitur in eo finis: & nunc dicitur, quòd circunstantia non facit de veniali mortale, nisi mutando speciem, manente namque obiecto peccati venialis solo, impossibile est esse mutationem speci: quia omnis mutatio specifica est ex obiectiua aliqua differentia. Constat autem, quòd in proposito sic est, nam quum quis intantum delectatur, in verbis iocosis, quòd finem in eis constituit, manet idem obiectum, & non apponitur aliqua differentia obiectiua: vt patet ex hoc quòd ita illamet fola specie peccati reponitur: non enim facile est fingere, ad quam aliam speciem reducetur. Non igitur oportet quotiens de veniali ex genere fit mortale, mutari speciem.

¶Ad eiudemtiam huius sciendum est, quòd sicut in speculabilib⁹ principia & cõclusiones habent duas rationes formales, alteram secundum res significatas: alteram secundum quod sunt cognoscibilia patet nanque varietas rationum formalium ex hoc, quòd principia inter se in diuersis naturis constituuntur, omnia tamen principia cõueniunt in hoc, quòd vno modo cognoscibilia sunt, scilicet per seipsa: & similiter omnes conclusiones sunt cognoscibiles per aliud ita in appetibilibus finis, & quod est ad finem, duas habent rationes formales, alteram secundum res, quæ sunt finis & ad finem: alteram secũdum quod sunt appetibilia: nam omnes fines distinguuntur secundum diuersas naturas rerum, & conueniunt in vno modo appetibilitatis, scilicet per se: & similiter ea, quæ sunt ad finem secundum naturas suas, distinguuntur, & conueniunt in vno modo appetibilitatis, scilicet propter aliud. Considerandum quoq; est, quòd sicut in speculabilibus dupliciter contingit aliquid esse cognitum secundum se, vel per aliud, scilicet ex parte rei, vel ex parte cognoscentis. Nã principia, quæ sunt ex se principia, sunt cognita per se ex meticle reipro-

rei propositiones autem, quæ à nobis, vt per se notæ accipiuntur, secundum se autem habent medium, ex parte cognoscentis sunt cognitæ per se. Et sicut propositio, quæ ex meritis rei significatæ est conclusio ex parte cognoscentis, transit in naturam principij, non secundũ rem, sed secundum cognoscibilis rationem, quod est mutare speciem non rei, sed cognoscibilis, ita in appetibilibus duobus modis contingit aliquid esse appetibile per se, vel per aliud, scilicet ex meritis rei, vt bonum honestum & amabile per se, & vtile propter aliud, vel ex parte appetentis. & sic contingit appetibile propter se transire in appetibile propter aliud: & econuerso, vt patet in peruersis appetitibus vtentibus fruendis, & fruentibus vtendis. Et sic contingit vnum appetibile transire in speciem alterius appetibilis, non secundum mutationem rei, sed secundum mutationem rationis appetibilis in ordine ad appetentem. Et sic est in proposito. nam quum quis ponit finem in peccato veniali, puta in verbis iocosis: verba iocosa, quæ ex meritis rei sunt in specie appetibilis propter aliud ex mala dispositione appetentis, mutantur in appetibile per se, dum in eis finis constituitur, & sic interuenit ibi mutatio speciei non secundum rem appetitam, sed ratione appetibilis in ordine ad appetentem. Et per hoc patet responsio ad obiectionem. nam cum hoc, quòd peccatum illud mortale est in illamet & sola specie, in qua est veniale secundum rationem rei obiectæ, stat quod sit in alia specie secundum rationem formalem appetibilis vt finis & propterea & prius & nunc dicta sunt vera diuinitus intellecta. Merito autem sic dicimus, quia circunstantia finis, quæ vocatur Cur, sicut dupliciter supernenit veniali ex genere faciendo de veniali mortale ita dupliciter variat speciem, proportionalitate seruata: verbum nanque iocosum dupliciter fit ex fine mortali, primò ex parte obiecti: puta si ordinatur ad adulterium. Secundò, ex parte agentis, puta si constituatur in eo finis, & sicut nunc, sic mortale ex parte agentis, ita speciem apponitur ex parte appetentis ita: quòd de veniali ex genere fit mortale ex parte agentis: & mutat speciem in ordine ad agens: quod est mutare speciem appetibilis, vt &c.

¶SED CONTRA est, quòd cùm circunstantia sit accidens, quantitas eius non potest excedere quantitatem ipsius actus: quam habet ex suo genere: semper enim subiectum præminet accidenti: si igitur actus ex suo genere sit peccatum veniale: non poterit per circunstantiam fieri peccatum mortale, cum peccatum mortale in infinitum quodammodo excedat quantitatem venialis, vt ex dictis patet.

CONCLVSIO.

¶ Circunstantia venialis non mutat veniale in mortale, nisi variet speciem venialis actus, & malum mortale efficiat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est cùm de circunstantiis ageretur, circunstantia inquantum huiusmodi, est accidens moralis actus: contingit tamen circunstantiam accipi vt differentiam specificam actus moralis: & tunc amittit rationem circunstantiæ, & constituit speciem moralis actus. hoc autem contingit in peccatis quando circunstantia addit deformitatem alterius generis: sicut cum aliquis accedit ad non suam, est actus deformis deformitate oppositæ castitati: sed si accedat ad non suam, quæ est alterius vxor, additur deformitas oppositæ iustitiæ: contra quam est vt aliquis vsurpet rem alienam: & secundum hoc huiusmodi circunstantia constituit nouam speciem peccati, quæ dicitur adulterium. impossibile est autẽ quòd circunstantia de peccato veniali faciat mortale, nisi afferat deformitatem alterius generis. Dictum est enim, quòd peccatũ veniale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, peccatum autem mortale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem respectu vltimi finis. vnde manifestum est, quòd circunstantia non potest de veniali peccato facere mortale manente circunstantia: sed solum tunc quando transfert in aliam speciem, & sic quodammodo differentia specifica moralis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuturnitas non est circunstantia trahens in aliam speciem, similiter nec frequentia vel assiduitas, nisi forte per accidens ex aliquo superuenienti. Non enim aliquid acquirit nouum speciem ex hoc, quòd multiplicatur vel protelatur, nisi forte in actu protelato vel multiplicato superueniat aliquid, quod variet speciem, puta inobedientia, vel contemptus, vel aliquid huiusmodi. Dicendum est ergo, quòd cum ira sit motus animi ad nocendum proximo: si sit tale nocumentum, in quod tendit motus iræ, quod ex genere suo sit peccatum mortale, sicut homicidium, vel furtum, talis ira ex genere suo est peccatum mortale: sed quòd sit peccatum veniale, habet ex imperfectione actus inquantum est motus subitus sensualitatis. si vero sit diuturna, redit ad naturam sui generis per consensum rationis. Si vero nocumentum, in quod tendit motus iræ, est veniale ex genere suo, puta cum aliquis in hoc irascitur contra aliquem, quòd vult ei dicere aliquod verbum leue & iocosum, quod modicum ipsum contristet, non erit ira peccatum mortale, quantuncunque sit diuturna, nisi forte per accidens: puta si ex hoc graue scandalum oriatur, vel propter aliquid huiusmodi.

¶De ebrietate vero dicendum est, quòd secundum suam rationem habet, quòd sit peccatum mortale: quòd enim homo absque necessitate reddat se impotentem ad vtendum ratione, per quam homo in Deum ordinatur, & multa peccata occurrentia vitat, ex sola voluptate vini, expresse contrariatur virtuti, sed quòd sit peccatum veniale, contingit propter ignorantiam quandam vel infirmitatem: puta cum homo nescit virtutem vini aut propriam debilitatem, vnde non putat se inebriatum: tunc enim non imputatur ei ebrietas ad peccatum, sed solum superabundantia potus. Sed quando frequenter inebriatur, non potest per hanc ignorantiam excusari, quin videatur voluntas eius eligere magis pati ebrietatem quam abstinere à vino superfluo. vnde redit peccatum ad suam naturam.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio morosa non dicitur esse peccatum mortale, nisi in his, quæ ex suo genere sunt peccata mortalia. In quibus si delectatio non morosa sit peccatum veniale, est ex imperfectione actus: sicut & de ira dictum est: dicitur enim ira diuturna & delectatio morosa propter approbationem rationis deliberantis.

¶Ad tertium dicendum, quòd circunstantia non facit de bono actu malum, nisi constituens speciem peccati: vt suprà etiam habitum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.

AD SEXTVM sic procedi-tur. Videtur, quòd peccatum mortale possit fieri veniale. Aequaliter enim distat peccatum veniale à mortali, & econtrario, sed peccatum veniale fit mortale, vt dictum est. ergo etiam peccatum mortale potest fieri veniale.

¶Præterea, Peccatum veniale & mortale ponuntur differre secundum hoc, quòd peccans mortaliter diligit creaturam plusquàm Deum, peccans autem venialiter diligit creaturam infra Deum. contingit autem, quòd aliquis committens id, quod est ex genere suo peccatum mortale, diligat creaturam infra Deum: puta si aliquis nesciens fornicationem simplicem esse peccatum mortale, & contrariam diuino amori, fornicetur: ita tamen quòd propter diuinum amorem paratus esset fornicationem prætermittere, si sciret forniçando se contra diuinum amorem agere: ergo peccabit venialiter. & sic peccatum mortale potest veniale fieri.

¶Præterea, Sicut dictum est, plus differt bonum à malo, quàm veniale à mortali. sed actus qui est de se malus, potest fieri bonus: sicut homicidium potest fieri actus iustitiæ, sicut patet in iudice, qui occidit latronem. ergo multo magis peccatum mortale potest fieri veniale.

¶SED CONTRA est, quòd æternum nunquam potest fieri temporale: sed peccatum mortale meretur pœnam æternam, peccatum autem veniale temporalem pœnam. ergo peccatum mortale nunquam potest fieri veniale.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis veniale malum imperfectum existens possit fieri mortale, non potest tamen mortale, cum sit actus malus perfectus, effici veniale; nisi forte ex aliquo actus imperfectione.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd veniale & mortale differunt sicut perfectum & imperfectũ in genere peccati, vt dictum est. Imperfectũ autem per aliquã additionem potest ad perfectionem venire. vnde & veniale per hoc, quòd additur ei deformitas pertinens ad genus peccati mortalis efficitur mortale: sicut cum aliquis dicit verbum otiosum, vt fornicetur. Sed id quod est perfectum, non potest fieri imperfectum per additionem, & ideo peccatum mortale non fit veniale per hoc, quòd additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis: non enim diminuitur peccatum eius qui fornicatur, vt dicat verbum otio-

a ¶Super Quæstionis octauæ decimæ octauæ Articulum sextum.

¶Num subtractione deliberationis varietur species moralis actus.

Quæstio.

IN articulo sexto, eiusdem 88. quæstion. dubium occurrit circa illa verba corporis articuli, scilicet ea per subtractionem deliberationis subiunt species actus mortalis. si enim hoc est verum, sequitur quòd indeliberati motus infidelitatis, adulterij furti, & huiusmodi, nõ sint eiusdem speciei, cum ipsis peccatis perfectissimis oppositum dictum est. & constat esse verũ, quia ad obiectum idem tendunt: & si indeliberati motus prædicti non sunt eiusdẽ speciei cum perfectis: ergo non solum tunc species moralium actuum ex subtractione deliberationis: vt in litera nunc dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia istra quadruplex bonitatẽ actus moralis quadruplex species sumi potest, vt in quæstio. 18. superius patet, ideo de omnibus actus moralis esse, vere dici potest, quòd species seu ratio formalis sumitur à ratione deliberata: quoniã ex hoc habet actus hominis, & sic moralis. vnde ista species subalterna, puta actus moralis sub genere actus constituitur per esse rationẽ deliberatæ. Et propterea actus imperfectus ex defectu deliberationis, scilicet qui per subtractionem deliberationis fit, habens naturam illius speciei, quamuis sit eiusdem speciei, vt tendẽs ad illamsicut embrio est in specie hominis generandi. Et subditur, ergo species actus moralis vt sic ex subtractione deliberationis, & eiusdem tamẽ speciei est actus indeliberatus cum deliberato reductiue: sicut imperfecti ad perfectum, & via ad termini speciem reducitur.

¶In eodẽ articulo nota responsionem ad secundum iunctam antea responsioni ad primũ præcedentis articuli quoniam hic habes manifeste, vnde videre potes decisionem superius factam de speciebus peccatorum ex ignorantia.

Mal. qq. 7. artic. 2. ad 18. & art. 3. ad 9.

Universidad de Navarra
Biblioteca

sum: sed magis aggrauatur propter diformitatem adiunctam.
¶ Potest tamē id quod est ex genere mortale, esse veniale propter imperfectionem actus, quia non perfecte pertingit ad rationem actus moralis: cum non sit deliberatus, sed subitus: vt ex dictis patet, & hoc fit per subtractionem quandam, scilicet deliberatæ rationis, & quia à ratione deliberata habet speciem moralis actus, inde est quòd per talem subtractionem soluitur species.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale differt à mortali sicut imperfectum à perfecto, vt puer à viro. fit autem ex puero vir, sed non conuertitur. Vnde ratio non cogit.
¶ Ad secundum dicendum, quòd si sit talis ignorantia, quæ peccatum omnino excuset, sicut est furiosi vel amentis, tunc ex tali ignorantia fornicationem committens, nec venialiter, nec mortaliter peccat. Si vero sit ignorantia non inuincibilis, tunc ignorātia ipsa est peccatum: & continet in se defectum diuini amoris, inquantum negligit homo addiscere ea, per quæ potest se in diuino amore conseruare.
¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. contra Mendacium, Ea quæ sunt secundum se mala, nullo fine bene fieri possunt: homicidium autem est occisio innocentis: & hoc nullo modo bene fieri potest. Sed iudex qui occidit latronem, vel miles, qui occidit hostem reipublicæ, non appellantur homicidæ, vt Augustinus dicit in lib. De lib. arbitrio.

QVAESTIO OCTVAGESIMA nona, De peccato veniali, secundum se, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandū est peccato veniali secūdū se. ¶ Et circa hoc quæruntur sex. ¶ Primò, vtrū peccatum veniale causet maculā in anima. ¶ Secūdo, de distinctione peccati venialis, prout figuratur per lignum, fœnum & stipulam 1. Cor. 3. ¶ Tertiò, vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. ¶ Quartò, vtrū Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter. ¶ Quintò, vtrum primi motus infidelium sint peccata venialia. ¶ Sextò, vtrū veniale possit esse in aliquo simul cū solo peccato originali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum peccatum veniale causet maculam in anima.

3. q. 87. art. 2. ad 3. & 4. distin. 16. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 2. ad 3. et 4. 1. ad. 1. & art. 2. 3. ad 1. Et mal. q. 7. ar. 11. cor. E. Psal. 34. cor. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale causet maculam in anima. Dicit enim Augustinus in lib. de Pœnitentia, quòd peccata venialia, si multiplicentur, decorem nostrum ita exterminant, vt à cœlestis sponsi amplexibus nos separent: sed nihil aliud est macula, quàm detrimentum decoris. Ergo peccata venialia causant maculam in anima.
¶ Præterea, Peccatum mortale causat maculam in anima propter inordinationem actus, & affectus ipsius peccantis: sed in peccato veniali est quædam deordinatio actus & affectus. Ergo peccatū veniale causat maculam in anima.
¶ Præterea, Macula animæ causatur ex contactu rei temporalis per amorem, vt suprà dictum est: sed in peccato veniali anima inordinato amore contingit rem temporalem. Ergo peccatum veniale inducit maculam in anima.
¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ephe. 5. vt exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculā, aut rugam Glo. id est, aliquod peccatum criminale. Ergo proprium peccati mortalis esse videtur quod maculam in anima causet.

CONCLVSIO.

¶ Peccatum veniale, cùm non tollat habitum charitatis, neque aliarum virtutum, sed magis impedit actus illarum, non nisi per accidens maculam in anima inducere dicitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet macula importat detrimentum nitoris ex aliquo contactu sicut in corporalibus patet, ex quibus per similitudinem nomen maculæ ad animam transfertur. Sicut autem in corpore est duplex nitor, vnus quidem ex intrinseca dispositione membrorum & coloris: alius autem ex exteriori claritate superueniente, ita etiam in anima est duplex nitor. Vnus quidem habitualis quasi intrinsecus. Alius autem actualis quasi exterior fulgor. Peccatū autē veniale impedit quidē nitorē actualem, non tamē habitualem: quia non excludit neque diminuit habitum charitatis & aliarū virtutum, vt infrà patebit, sed solum impedit earum actum. macula autem importat aliquid manens in re maculata: vnde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris, quàm actualis. vnde proprie loquendo, peccatum veniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid inquantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum.
¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Augustinus loquitur in eo casu in quo multa peccata venialia dispositiue inducunt ad mortale, aliter autem non separarent ab amplexu cœlestis sponsi.
¶ Ad secundum dicendum, quòd inordinatio actus in peccato mortali corrumpit habitum virtutis, non autem in peccato veniali.
¶ Ad tertium dicēdum, quòd in peccato mortali anima per amorem contingit rem temporalem quasi finem: & per hoc totaliter impeditur influxus splēdoris gratiæ, qui prouenit in eos, qui Deo adhærent vt vltimo fini per charitatē, sed in peccato veniali non adhæret homo creaturæ, tanquam fini vltimo: vnde non est simile.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum & stipulam designentur.

1. distin. 21. q. 1. art. 2. 2. q. 2. a. 2. co. & q. 2. 10. & dist. 46. q. 2. ar. 2. q. 3. ad 3.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter peccata venialia per lignum, fœnum & stipulam designentur. Lignum enim fœnum & stipula dicuntur superædificari spirituali fundamento, sed peccata venialia sunt præter spirituale ædificium: sicut etiā quælibet falsæ opiniones sunt præter scientiā. Ergo peccata venialia nō cōuenienter designātur per lignū, fœnū, stipulā.
¶ Præterea, Ille qui ædificat lignum, fœnum & stipulā, sic saluus erit quasi per ignem, sed quandoque ille, qui cōmittit peccata venialia, non erit saluus etiā per ignē: puta cū peccata venialia inueniuntur in eo, qui decedit cū peccato mortali. Ergo inconuenienter per lignum, fœnum & stipulam peccata venialia designantur.
¶ Præterea, Secundum Apostolum alij sunt, qui ædificant aurum, argentum, lapides pretiosos, id est, amorem Dei & proximi & bona opera, & alij qui ædificant lignū, fœnum, & stipulam, sed peccata venialia committuntur etiam illi, qui diligunt Deum & proximum, & bona opera faciunt, dicitur enim 1. Ioh. 2. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Ergo non conuenienter designantur peccata venialia per ista tria.
¶ Præterea, Multo plures differentiæ & gradus sunt peccatorū venialiū, quā tres: ergo inconuenienter sub his tribus cōprehēditur.
¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 1. ad Cor. 3. dicit de eo qui superædificat lignum, fœnum & stipulam, quòd saluus erit quasi per ignem & sic patietur pœnam, sed non æternam, reatus autem pœnæ temporalis proprie pertinet ad peccatum veniale, vt dictum est. Ergo per illa tria significantur peccata venialia.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunque venialia peccata ad lignum, fœnum, & stipulam reducūtur, secundum earum grauitatem, & propagationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidā intellexerūt fundamentum esse fidē informem, super quam aliqui ædificant bona opera, quæ figurantur per aurum, argentum & lapides pretiosos: quidā vero peccata etiā mortalia: quæ figurantur secundum eos, per lignum, fœnum, & stipulam. Sed hanc expositionē improbat Aug. in lib. de fide & operibus: quia, vt Apostolus dicit ad Gal. 5. Qui opera carnis facit, regnum Dei non consequetur, quod est saluum fieri. Apostolus autē dicit, quòd ille qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam, saluus erit quasi per ignē. vnde non potest intelligi, quòd per lignū fœnū & stipulam peccata mortalia designentur. Dicunt ergo quidam, quòd per lignū, fœnū & stipulam significantur opera bona, quæ superædificantur quidem spirituali ædificio, sed tamen commiscent se eis peccata venialia: sicut cū aliquis habet curā rei familiaris, quod bonū est, cōmiscet se superfluus amor, vel vxoris, vel filiorum, vel possessionū: sub Deo tamē, ita scilicet quòd pro his homo nihil vellet facere cōtra Deū. Sed hoc iterū nō videtur cōuenienter dici, Manifestū est enim, quòd omnia opera bona referuntur ad charitatē Dei & proximi, vnde pertinēt ad aurū, argentū & lapides pretiosos. non ergo ad lignū, fœnū, & stipulam.
¶ Et ideo dicendum est, quòd ipsa peccata venialia, quæ admiscēt se procurantibus terrena, significantur per lignū, fœnū & stipulam. sicut enim huiusmodi cōgregantur in domo, & non pertinent ad substantiā ædificij, & possunt cōburi ædificio remanente: ita etiā peccata venialia multiplicātur in homine, manēte spirituali ædificio, & pro illis patitur ignē, vel rēporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij post hanc vitā, & tamē salutē cōsequitur eternā.
¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd peccata venialia non dicuntur superædificari spirituali fundamēto, quasi directè suprà ipsum posita, sed quia ponuntur iuxta ipsum: sicut accipitur ibi, Super flumina Babylonis, id est iuxta, quia peccata venialia non destruunt spirituale ædificium, vt dictum est.
¶ Ad secundum dicendū, quòd non dicitur de quocunque ædificāte lignum, fœnū & stipulā, quòd saluus sit quasi per ignē: sed solum de eo, qui ædificat supra fundamentum, quod quidē non est fides informis, vt quidam æstimabant, sed fides formata charitate: secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Ille ergo qui decedit cum peccato mortali & venialibus, habet quidem lignum, fœnum & stipulam, sed non sunt superædificata supra fundamentum spirituale: & ideo non erit saluus, sic quasi per ignem.
¶ Ad tertium dicēdum, quòd illi, qui sunt abstracti à cura temporalium rerum, etsi aliquādo venialiter peccēt tamē levia peccata venialia cōmittunt: & frequentissimè per feruorē charitatis purgātur. vnde tales nō superædificāt venialia: quia in eis modicum manent: sed peccata venialia ipsorū, qui circa terrena occupātur, diutius

a ¶ Super Quæstionem octuagesimam nonam Articulum tertium.

¶ Num primus homo peccare potuerit venialiter, antequam peccaret mortaliter,

Quæritur.

OMissis articulis primis quæst. 89. in tertio articulo, dubium occurrit ex Scoto in 1. dist. 17. quæst. vnica secundi senten. tenente, quòd in statu innocentiæ potuit homo peccare venialiter absque mortali peccato: absque quadruplici ratione ad hoc. Primo, quia donum originalis iustitiæ non perfectius cōtinebat hominem vltimo finī, quàm quælibet gratia faciens contingit nunc viatorem: sed cum gratia quælibet viatoris nunc stat veniale, vt dictum est. Et peccatum iustorum quia si dixerimus, quia peccatū non habemus, &c. ergo.
¶ Præterea, Adam tunc potuit committere venialia ex genere, puta dicere verbum otiosum. ergo.
¶ Præterea, Sequeretur quòd mortale & veniale æque repugnarent statui primo: quia vtrumque esset impossibile & contra primæ.
¶ Præterea, Ab extremo ad extremum non fit transitus, nisi per medium: sed veniale medium est inter iustitiam & mortale. ergo.

Anselm.

¶ Aliqui horum dicunt, quòd peccat secundum non causam vt causam: & secundum figuram dictionis mutata sic vel plura in malis, vel econuerso. Iustitia enim originalis non quia magis, sed quia sic vel pluribus modis, continebat vltimo fini, repugnat peccato venialiter aliquā. hæ coniungebat vltimo fini, vt omnibus inferius infallibiliter ordinaretur ista tñ suo superiore. Et cum contra hæc tenentem instat Scotus, quia peccatum veniale committitur cùm in parte superiori, vt patet de primis motibus infidelitatis: patet responsio ex littera, scilicet quòd ipsa pars superior, vt habens motus inferiores, habet rationem interioris respectu sui ipsius, vt deliberans est. vnde per interiora & superiora hic non ipsa pars, sed anima intelligitur, sicut, sed officialia quòd ille tantū habeat, quòd quandiu supremum officium Deo subeat, inferiora officia cuiuscunque partis suæ infallibili ordine recte suspenderit, vnde Scotus ab officio ad partem ani-mæ descendit. Et quo-niam hæc doctrina, vt patet in littera ex Aug. 14. De Ciui. Dei, ei recta, sic exponitur: quia apud plura inferiora & superiora amicio distinguitur, diutius manent: quia non ita frequenter recurrere possunt ad huiusmodi peccata venialia delenda per charitatis feruorem.
¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. de cœlo. Omnia tribus includuntur, scilicet principio, medio, & fine, & secundum hoc omnes gradus venialium peccatorum ad tria reducuntur, scilicet ad lignum, quod diutius manet in igne: ad stipulam, quæ citissime expeditur: ad fœnum quod medio modo se habet secundum quod peccata venialia sunt maioris vel minoris adhærentiæ, vel grauitatis citius vel tardius per ignem purgantur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

1. d. 24. q. 1. art. 3. & 3. q. 34. art. 4. ad 4. Et peccatum iustorum quia si dixerimus, quia peccatū non habemus, &c. ergo. 1. 2. q. 89. art. 8. & 96. 3. arti. 8.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter: Quia super illud 1. ad Timoth. 2. Adam non est seductus dicit glos. Inexpertus diuinæ sucritatis in eo falli potuit: vt crederet veniale esse commissum: sed hoc non credidisset nisi venialiter peccare potuisset. Ergo venialiter peccare potuit non peccando mortaliter.
¶ Præterea, Augu. dicit 2. super Gen. ad lite-ram, Non est arbitrandum, quòd esset hominem delecturus tentator, nisi præcessisset in anima hominis quædam elatio comprimenda: elatio autem delectionem præcedēs, quæ facta est per peccatum mortale, non potuit esse nisi peccatum veniale. Similiter etiam in eodem Augustinus dicit, quòd virum solicitauit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem vidisset sumpto vetito pomo, non esse mortuam: videtur etiam fuisse in Eua aliquis infidelitatis motus in hoc, quòd de verbis Domini dubitauit, vt patet per hoc quod dixit, Ne forte moriamur: vt habetur Gene. 3. hæc autem videntur venialia peccata. Ergo homo potuit venialiter peccare antequam mortaliter peccaret.
¶ Præterea, Peccatum mortale magis opponitur integritati primi status, quàm peccatum veniale: sed homo potuit peccare mortaliter non obstante integritate primi status. Ergo etiam potuit peccare venialiter.
¶ SED CONTRA est, quòd cuilibet peccato debetur aliqua pœna: sed nihil pœnale esse potuit in statu innocentiæ, vt Augustinus dicit 14. De ciui. Dei. ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non eiiceretur ab illo integritatis statu: sed peccatum veniale non mutat statum hominis. Ergo non potuit peccare venialiter.

CONCLVSIO.

¶ Non potuit primus homo in statu innocentiæ venialiter peccare, antequam peccaret mortaliter.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd communiter ponitur, quòd homo in statu innocentiæ non potuit venialiter peccare. hoc etiam non est sic intelligendum quasi id quod nobis est veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinem sui status: dignitas enim personæ est quædam circumstantia aggrauans peccatum, non tamen transfert in aliam speciem: nisi forte superueniente deformitate inobedientiæ, vel voti, vel alicuius huiusmodi. Quod in proposito dici non potest: vnde id, quod est de se veniale, non potuit transferri in mortale propter dignitatem primi status: sic ergo intelligendum est, quòd non potuit peccare venialiter, quia non potuit esse, vt committeret aliquid quod esset de se peccatum veniale antequam integritatem primi status amitteret peccando mortaliter.
¶ Cuius ratio est, quia peccatum veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus: sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium, vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem: vtrumque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo, quòd inferius non continetur limiter sub superiori: quòd enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, contingit ex hoc, quòd sensualitas non est omnino subdita rationi. Quòd vero insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, quòd ipsa executio actus rationis non subitur deliberationi, quæ est ex altiori bono, vt suprà dictū est. Quòd vero humanus animus inordinetur circa ea, quæ sunt ad finem seruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quòd ea, quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum quasi principium in appetibilibus, vt suprà dictum est. In statu autem innocentiæ, vt in primo habitum est, erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius contineretur sub superiori, quandiu summum hominis cōtineretur sub Deo: vt etiam Augustinus dicit 14. De ciui. Dei. & ideo oportebat quòd inordinatio in homine nō esset, nisi inciperet ab hoc, quòd summum hominis non subderetur Deo: quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quòd homo in statu innocentiæ non potuit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale non sumitur ibi secundum quod nunc de venali loquimur: sed dicitur venia-le quod est facile remissibile.
¶ Ad secundum dicendum, quòd illa elatio, quæ præcessit in animo hominis, fuit primū hominis peccatum mortale: dicitur autem præcessisse deiectionem eius in exteriorem actum peccati. Huiusmodi autem elationem subsecuta est, & experiendi cupiditas in viro & dubitatio in muliere: quæ ex hoc solo in quādam aliam elationem prorupit, quòd præcepti mentionem à serpente audiuit, quasi noluerit sub præcepto contineri.
¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatū mortale ipsarum opponitur integritati primi status, quòd corrumpit ipsum: quod peccatū veniale facere non potest, & quia non potest simul esse quæcunque inordinatio cum integritate primi status, consequens est quòd primus homo non potuerit peccare venialiter antequàm peccaret mortaliter.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter.

mal. q. 8. Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter. 7. arti 9.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Homo enim cum Angelis conuenit in superiori animæ parte quæ mens vocatur: secundum illud Gregorio in Homil. Homo intelligit cum Angelis: sed homo secundum superiorem partem animæ potest peccare venialiter. Ergo & Angelus.
¶ Præterea, Quicunque potest quod est plus, potest etiam quod est minus: sed Angelus potuit diligere bonū creatum plus quàm Deum, quod fecit peccando mortaliter. Ergo etiā potuit bonum creatum diligere infra Deum inordinate, venialiter peccando.
¶ Præterea, Angeli mali videntur aliqua facere, quæ sunt ex genere suo venialia peccata, prouocando homines ad risum, & ad alias huiusmodi leuitates: sed circumstantia personæ non facit de veniali mortale, vt dictum est, nisi speciali prohibitione superueniente, quod non est in proposito. Ergo Angelus potest peccare venialiter.
¶ SED CONTRA est, quòd maior est perfectio Angeli, quàm perfectio hominis in primo statu: sed homo in primo statu non potuit peccare venialiter. Ergo multo minus Angelus.

CONCLVSIO.

¶ Angelus bonus cùm sit charitate firmatus, non potest venialiter peccare: sed Angelus malus, cùm nullam habeat charitatem, omnia eius actus volun-tarium peccatum mortale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd intellectus Angeli, sicut in primo dictum est, non est discursiuus: vt scilicet procedat à principiis

¶ Ad secundum dicitur, quòd Adam in illo statu nō potuit dicere verbum otiosum propter rationem dictam, antequam peccasset mortaliter.
¶ Ad tertium negatur sequela, & ad probationem dicitur, quòd licet vtrumque sit ex impossibile: vtrumque autem vitat, hoc est corruptiuum illius status, venialia autem non: vt in littera additur in responsione ad tertium.
¶ Ad quartum dicitur, quòd malos est vera vbi est vere medium esse-nialiter ordinatum, venialia autem non est medium secundum veritatem, sed extremum: sola malo natura & peccato. & huius claudit vtrumq; peccatum, mortale, scilicet & veniale: iustitia autem est sub altero extremo, scilicet bono, recto & huiusmodi.

a ¶ Super Quæstionem octuagesimam nonam Articulum quartum.

Anno.

INarticulo quatio ad-uerte duo. Primò, q Author plus determinat, quàm qua fuerat nam ratio allata in littera non sufficiebat concludi de Angelo bono & malo, sed absolutè quoniam super conditione suæ naturæ fundatur. Secundò, quòd aliud est loqui de peccare mortaliter, & aliud de demereri: sicut aliud est loqui de actu charitatis, & aliud de merito. quoniā meritum & demeritum viatoris fundatur in expectatione consistunt, male autem & bene agere, voluntarie agentis sunt: propter quod licet dæmones in omnibus suis actibus peccent mortaliter, non tamen demerentur: quia extra viam iam in terminō sunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum quintum.

Amor.

IN artic. 5. nota 1. ciculum, quòd ioquitur tantum de primis motibus sensualitatis & non de omnibus motibus insidelium: & non mireris si differo disputationem de aliis in locum proprium.

Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum sextum.

¶Num defectus ætatis, in qua deficit vsus rationis, excusans à mortali, magis excusset à venialí.

Quæstio. IN artic. 6. eiusdem 89. quæst. dubium duplex occurrit circa illa verba, Multo magis excusat eum à peccato veniali, &c. primum, quia aut Author intendit simpliciter de venialí, aut tantum de venialí ex genere. Si simpliciter, falsum est quod defectus rationis excusans à mortali, excusset à venialí, vt patet in primis motibus, quos defectus rationis deliberantis excusat à mortali, & non à venialí. Si de venialí ex genere tantum, non infert intentum, quod originale cũ venialí solo non inueniri possit: dicet enim quispiam, quòd puer in originali existens ante plenum vsum lib. arb. incipiens aliqualiter seminari libero arb. vt contingit in somnolentis, peccare potest appetendo aliquod delectabile illicitum, puta comedendum puellæ: quod propter imperfectionem actus inordinati erit venialé.

¶Secundò dubium est, vnde valet ly multo magis? videtur enim aut æquale attendendo ad vtum rationis, aut minus attendendo, quod minus requiritur ad faciendum aliquid imperfectum, quam perfectũ, peccatum enim mortale cõstat esse perfectum & venialé imperfectum, & quod non omne excusans à maiore, excusat à minore: vt patet in infidelibus, qui excusantur ab infidelitatis peccato, si nihil audierunt, & non ab aliis, à quibus cæterent, si essent Christiani.

¶Ad hæc dubia dicitur, quòd quum in ista explicite dicatur, Multo magis excusat à venialí, si committat ali quid quod in se genere suo talecubitum non est quòd de venialí ex genere in illis verbis loquitur, de committente aliquid mortale ex genere, & aliquid venialé ex genere, ſi defectus ætatis excusat eum à mortali, excusat etiam à venialí, & multo magis. Et quòd excuset etiam à venialí, in promptu est ratio: quia vtrumque libertatem exigit, & conuenit in hoc, quod est fieri posse deliberate & indeliberate: potest enim quis deliberate verbum otiosum dicere, & habere primum motum ad dicendum illud, & desistere, vnde si impedita libertas excusatur ab actu mortali, quia constituit ipsum extra mortale genus, excusat quoque eadem rationis ab actu venialí, quia extra mortale quoque genus constituit ipsum. Quòd autem multo magis excuses à venialí, ratio est: quia in maiori includitur minus, constat autem quòd cæteris paribus, ex parte agentis peccatum venialé & mortale ex genere se habent sicut maius & minus: propter quod si impedimentum libertatis sat est ad faciendum, quòd actus tam malus, scilicet ex genere mortalis committitur à puero, sibi non imputatur, à fortiori sufficit ad faciendum, quòd actus minus malus ei non imputetur: sicut si quis in bello occidendo excusatur ab homicidio, deprædando excusatur à rapina, eadem ratione. Et quum contra hanc responsionem obijciatur, quia non habetur intentum vniuersaliter de omni peccato venialí: respondetur quòd ex hoc habetur intentum, vt ipse falsificet: quia peccatum venialé ex imperfectione actus præsupponit libertatem sufficientem ad peccatum mortale: quia præsupponit, quòd possit à libertate impediri, vnde puero, qui à commisso actu mortali excusatur propter defectum libertatis, non imputatur etiam quicquid motus in actu peccati mortalis, vel venialis propter defectum libertatis exoriri ad præorrendum, impedimentum & dominandum sibi motibus. Et simile est de somnolente, prout nulla præcessisset culpabilis occasio, vel superbitatis somni, vel occurrentis cogitationis, quæ in proposito non habent locum: quia defectus ætatis prohibens libertatem, culpabilis omnino est. Sufficienter igitur Author docuit de perfectis actibus mortalibus in genere mortis & venialis tractans, vt ex illis imperfectos etiam sciremus: vt declaratum est.

¶Ad obiectiones autem contra secundum dubium dicitur, quòd licet ad peccandum venialiter minus libertatis sufficiat in exercitio, quàm in mortali; quia absque deliberatione peccatur venialiter: non tamen minus sufficit in facultate: quia non peccatur veniallter absque libera facultate dominandi super singulos motus, quæ facultas absque plena libertate non est. Nec recte instatur contra illam regulam, Excusans à maiore excusat à minore: quoniam infelicitas cæteris paribus, non constat autem quòd non sint cætera paria in instantia: quia fortassis in actu infidelitatis essendum in infidelibus effendum ill. bonis mortalis, quæ non sequuntur, vnde illi qui excusantur à peccato infidelitatis, quod est maius, excusantur quoque à peccato venialí, quod est minus, quia hic cætera sunt paria: nam tum enim est alia ratio cognitum, &c. & non à peccato formaliter, quod est ratione naturali prohibitum.

¶Num primo cogitatio hominis occurrens quàm primum rationis vsum habuerit, sit de seipso deliberare.

¶In eod. 6. articu. quæstio. 89. circa illa verba, Primum quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de seipso: dubia duo occurrunt. Primum est, an hoc intelligatur de facto, an de debito, id est, an ita sit, q̃ homini incipienti habere vsum lib. arb. occurrat de facto hæc cogitatio, an occurrere debeat: quia scilicet tenetur ad hoc cogitandũ. Si enim intelligitur, q̃ de facto ita est, in primis falsum assumitur, nam primũ occurrens est bonũ, quod naturaliter appetitus deinde

Quæstio.

Sic est factus homo, vt concupiscentiam sentire non deberet, hoc autem debitum videtur homini remissum per gratiam baptismalem, quam infideles non habent. Ergo quandocunque infidelis concupiscit, etiam si non consentiat peccat mortaliter contra debitum faciens.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Act. 2. Non est personarum acceptor Deus. quod ergo vni non imputat ad damnationem, nec alteri, sed primos motus fidelibus non imputat ad damnationem. Ergo etiam nec infidelibus.

CONCLVSIO.

¶Primos infidelium motus mortalia existimare peccata irrationabile est, nisi eis consentiant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd irrationabiliter dicitur, quòd primi motus infidelium sint peccata mortalia, si eis non consentiant. & hoc patet dupliciter. Primo quidem, quia ipsa sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, vt suprà est habitum. est autem eadem natura sensualitatis in infidelibus & fidelibus, vnde non potest esse, quòd solus motus sensualitatis in infidelibus sit peccatum mortale. Alio modo ex statu ipsius peccantis: nunquam enim dignitas personæ diminuit peccatum, sed magis auget, vt ex supradictis patet. vnde nec peccatum est minus in fideli, quàm in infideli, sed multo maius. Nam & infidelium peccata magis merentur veniam propter ignorantiam, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. & peccata fidelium aggrauantur propter gratiæ sacramenta: secundum illud Hebr. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem Testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit?

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de damnatione debita peccato originali, quæ aufertur per gratiam Iesu Christi, quamuis maneat concupiscentiæ fomes. vnde hoc quod fideles concupiscunt, non est in eis signum damnationis originalis peccati, sicut est in infidelibus. Et hoc etiam modo intelligendum est dictum Anselmi. Vnde patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud debitum non concupiscendi erat per originalem iustitiam: vnde id quod opponitur tali debito, non pertinet ad peccatum actuale, sed ad peccatum originale.

ARTICVLVS VI.

¶Virum peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum venialé possit esse in aliquo cum solo originali. Dispositio enim præcedit habitum, sed veniale est dispositio ad mortale, vt supra dictũ est. ergo veniale in infideli, cui non remittitur originale, inuenitur ante mortale: & sic quãdoque infideles habent peccata venialia cum originali sine mortalibus.

hoc aut voluntarie dicitur, aut propter rationem in responsione ad tertium allatam: quia, scilicet finis est prior in intentione: ipse autemmet est finis, ad quem alia ordinat. Sed hæc responsio non concludit illud, tum quia falsum est, quòd ipsemet sit finis, cum sit propter aliud: tum quia ex hoc, quòd ipsemet occurrit vt finis, non sequitur, quòd de ipso sit deliberatio. Demum quia nõ experimur in nobis, quòd nobis primo hæc cogitatio occurrat. Si autem intelligitur de debito, probandum esset hoc.

¶Et si ratio in litera posita afferatur, tunc insurgit secundum dubium quia aut intendit, quòd ipsemet primo occurrit vt finis, aut vt ad finem. Si vt finis, non oportet, q̃ deliberet de seipso, sed sufficit, q̃ non amet se plusquam Deum. Et sic nullo præcepto affirmatiuo tenebitur pro tunc ad ordinandum se, sed negatiuo, scilicet nõ inordinate amãdum se: cuius obseruatio stat cũ peccato venialí, & voluntate studendi in grãmatica sicut ad finem. & sic verba corporis arriculi confonant, scilicet deliberate de seipso sed ratio allata in litera in responsione ad tertium nihil valet: & cum sola sit allata, omnia sine rationis fundamento restant.

¶Ad hæc dubitationes simul respondendo dicitur, quòd verba literæ intelliguntur non solum de debito, sed de facto, & de seipso quodammodo vt hinc, & quodammodo vt ad finem.

¶Ad cuius euidentiam aduertendum est, quòd in occurrente primo fine inueniũtur duo, scilicet quòd appetitur, & cui appetitur. primum est amantium amore concupiscentiæ: secundum amore amicitiæ. Et quia amabile quidem bonũ, vnicuique autem proprium: & amicabilia, quæ sunt ad alios, veniũt ex amicabili ad se. primum, cui appetitur, est ipsemet appetens: & quia concupium ordinatur ad amatũ amicitia, & non e conuerso. ideo primum simpliciter finis occurrens appetenti, est ipsemet qui est finis omnium concupiscibilium, ad quem omnia concupiscibilia naturaliter ordinantur: quia ergo finis est prior in intentione, & ipsemet puer est finis primo amatus amicitia, cui primo occupiscitur de facto: oportet quòd principium de facto occurrens puero voluntarie sit ipsemet, ad quem alia concupiscibilia ordinet. Completo autem hoc naturali occursu, quo puer vult naturaliter sibi bonum ac beatitudinem, consequens est, vt statim de præcipue amato, quod iam occurrit, id est, de seipso sollicitus sit, quid ei appetendum sit. Ex hoc enim pendet, quid operandum, quid sollicitandum, quid patiendum sit. Ex hoc autem ipsemet secundum seipsum est magis amatus, quàm ipsemet secũdum partes seu res suas, eo quòd secunda sequens est, quòd primum sollicitans puerum, est deliberare, quid sibi secundum seipsum totum non secundum hunc vel illum respectum appetendum est. hoc autem est deliberare de seipso, & ordinare se ad finem: quia id, quod sibipsi præcipue amato secundum se totum est appetendum, est finis, ad quem ipse ordinatur. Vnde si sibi appetendum constituit bonum honestum in contuſo, vt arras illatur, bene deliberauit de seipso, finem suum in vera beatitudine collocans: quamuis imperfecte & inchoatiue non plus enim exigitur à puero, si non omittat reus erit vt in litera dicitur in responsione ad tertium.

¶Ex his autem dicitur ad obiecta contra primum, q̃ de facto occurrere seipsum vt finem amati amicitia dum primo concupiscitur bonum, ratione conuinciunt quia omne concupitũ, alteri concupiscitur & cum conflat, q̃ non alteri, ergo sibi similiter quòd de facto occurrit ipsemet, vt deliberabile, quatum est ex rerum ordine, probatũ est, quia est præcipue amatus. Et quia rerum ordo nulla tunc culpa peruersus est, ideo naturæ ordinem facit iustus, quantũ ad occursum sequitur. Peruersus tamen est, q̃ occursum illum non necessario voluntas amplectitur, sed potest non cogitare & omittere, vt in litera dicitur, vnde nihil obstat, q̃ bonum aut beatitudo primo occurrat: quia, vt concupiscibile vtrumque occurrit, nec quòd ipse primo occurrit vt finis: imo ex hoc habetur ratio, q̃ non voluntarie dicatur, quia finis est præcipue amatus, & de ipso primo sollicitudo sequitur, & sic esse finem a bonis est præcipue amatus, & de ipso primo sollicitudo sequitur, & sic esse finem a quem amicitia, sequitur ipsum esse primum deliberabile. scilicet enim sic finis, quòd potest esse ad alium finem, & propterea non est falsum, ipsum esse finem, nec impertinens intentæ conclusioni. Et per hoc patet solutio reliquarum obiectionum.

Num in aliquo veniale praceder possit mortale cum sola originali.

¶In eodem sexto articulo quæstionis octuagesimænonæ, dubium adhuc super- Quæstio.
est in tertij argumenti responsione: quia quum deliberatio de ipso fiat in tempore: quia deliberare in tempore fit intra tempus deliberationem metiuntes, potest puer peccare venialiter, puta curiose videndo transeuntem equum inter deliberandum de fine: & sic quamuis non teneatur ad eligendum, finem debitum ante terminatam deliberationem, sequitur quòd potest peccare venialiter ante peccatum mortale: & tamen quum cito potest dari opera deliberationi de seipso.

¶Ad hoc dicitur, quòd non quàm citius potest, deliberat, qui finem deliberandum ad aliud diuertit: quum enim vtrius vnius in maiori sepia disperſa, & à maiori virtute citius fiat aliquid, quàm à minore, exteris paribus, consequens est, vt citius deliberet non diuertens: quàm diuertens ac per hoc qui ad aliud aspicit vane, non quamcito potest deliberare, libere vim suam rationis exercens: & sic tenetur & quamuis non teneatur ante terminum deliberationis eligere: tenetur tamen ante terminum nullum impedimentũ apponere charitati: & propterea apponendo peccat mortaliter ante terminum sicut deliberationi operam non dans ante infiantem, quod terminasset deliberationem, peccat omissione.

Amor.

¶Num infans baptizatus in principio suæ discretionis temptatur in Deum converti.

¶Circa eundem articulum sextum quæstionis octuagesimænonæ, duplex quæ- Quæstio.
stio ex dictis insurgit. prima est an infans baptizatus teneatur in principio suæ discretionis ad conuertionem in Deum, sicut de non baptizato dictum est. Secunda est, quòd si tenetur, an quilibet baptizatus, & de hac præcepti obligatione dubium: & teneatur consequenter confiteri tanquam de dubio.

¶Ad primam quæstionem dicendum est, quòd quum præceptum illud fundetur super processu naturæ, & gratia perficiat naturam per modum naturæ, absque dubio tenetur puer baptizatus ad deliberandum de seipso in principio suæ discretionis vsu rationis. scilicet propter implentionem præcepti: non baptizatus vero de abus rationibus, scilicet propter præceptum & propter de lendum peccatum originale.

Amor.

¶Ad secundum vero libentius audirem quid dicendum, quàm dicerem: videtur tamen mihi, quòd quia nunquam est amor Dei otiosus, charitas infusa baptizato infanti exit in actum in primo actu naturalissimo de Angelis creatis in gratia dictum fuit. & quòd statim occurrente seipso vt deliberabili infusa fides deliberandi sollicitudinem foueat ad bonum honestum præstandum cooperando, inclinando ad hoc intellectum: & consequenter charitas inclinet appetitum ad hoc ſuum prosequendum: & sic conflatur sibi verum vltimum finem, quamuis confuse. Et licet hoc videatur verum, vt in pluribus: non oportet tamen in omnibus sic esse, non solum propter libertatem, sed propter complexionem & malam assuetudinem ante actus discretionis. vnde fit, quòd parvulus magis mouebit ad assueta delectabilia mala, quàm fides & charitas ad honesta: propter quod non paruit refert, vt assolent pueri ad audiendũ spiritualia & honesta. Determinatur enim habitus infusus ex propositis ex auditu, & charitas illam sequitur. De confessionis autem necessitate patet quid dicendum: debet enim confiteri & confiteri quis sicut de aliis incertis, nisi quòd aliquid minus ad confessionem huius sufficere videtur, scilicet in communi confiteri de occultis, intendendo de omnibus: quia incertitudo ista communis est toti generi humano, propter quod nemo sicut virum odio vel amore dignus sit.

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ Articulum primum.*

Annot. *Infrà q. 98. 91. art. 1. 92. art. 1. 93. art. 3. 94. art. 1. cor.*

IN responsione ad secundum primi artic. quæst. 90. nota proportionem inter syllogismum Speculativum & practicum, quod ille totus in intellectu est, iste autem in intellectu principia, quæ sunt leges, conclusionem autem in operatione habet, quod de practico in actu practici exercito intelligitur, vt ex supradictis patet. In actu liquidem cognitionis habet suam singularem conclusionem, licet est speculativus intellectus: propter quod electio, quæ est voluntatis actus, conclusio dicitur consilij.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quòd intellectus opus ad hoc, quòd lex fiat, sola motione voluntatis egere: voluntatis autem opus ad hoc, q; lex fiat, egere & motione & regulatione intellectus, motione quidē, quia voluntas non movetur nisi à cognito: regulatione autem, quia voluntas irregulata est iniquitas, & est sermo de voluntate creata: diuina enim est lex legum.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo 2. eiusdem Quæstionis, in responsione ad primum, nota in qui differunt præcepta, & in lege contenta & à principibus seu prælatis facta. Lex ordinem ad commune bonum continet: præceptum autem ordinem illum applicat ad singulares fines subordinatos bono communi: propter quod præcepta, quæ bono communi non subordinantur, præcepti vim non habent.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ Articulum tertium.*

¶ *Non quilibet in bonum commune ordinare ad multitudinem spectat: vel ad principem, multitudini vicem gerentem.*

Quæstio. IN art. 3. eiusdē quæst. dubium oriri potest circa illa verba, Ordinare aliquid in bonum cōmune est totius multitudinis, vel alicuius vicem gerentis totius multitudinis: hoc enim esse falsum, constat non tollam in Deo qui ordinat in bonum commune totius vniuersi, & non est vicarius vniuersi: sed in Papa, qui nec est multitudo populi Christiani, nec est eius vicarius, sed Iesu Christi, & legem potuit ecclesiæ condere: & in paterfamilias qui ordinat ad cōmune bonum familiæ, & non est eius vicarius.

QVÆST. XC.

ARTICVLVS I.

a Vtrum lex sit aliquid rationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex nō sit aliquid rationis. Dicit enim Apostolus ad Roma. 7. Video aliam legem in mēbris meis, &c. sed nihil quod est rationis, est in membris: quia ratio non vtitur organo corporali. Ergo lex non est aliquid rationis.

¶ Præterea, In ratione non est nisi potentia, habitus & actus: sed lex non est in ipsa potentia rationis. Similiter etiā non est aliquis habitus rationis: quia habitus rationis sunt virtutes intellectuales, de quibus supra dictum est: nec etiam actus rationis est: quia cessante rationis actu lex cessaret, puta in dormientibus. Ergo lex non est aliquid rationis.

¶ Præterea, Lex mouet eos qui subiiciuntur legi ad recte agendum: sed mouere ad agendum proprie pertinet ad voluntatem: vt patet ex præmissis: ergo lex non pertinet ad rationem, sed magis ad voluntatem: secundum quod etiam Iurisperitus dicit, Quod placuit principi, legis habet vigorem.

¶ SED CONTRA est, quòd ad legem pertinet præcipere & prohibere: sed imperare est rationis, vt supra habitum est. Ergo lex est aliquid rationis.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm lex sit quædam regula, & humanorū actuū mensura, necessario ad ipsam rationem spectat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex quædam regula est & mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Dicitur enim lex à ligando quia obligat ad agendum. regula autem & mensura humanorum actuum est ratio, quæ est principium primum actuū humanorum, vt ex prædictis patet. Rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis secundum Philosophum. In vnoquoque autē genere id, quod est principium, est mensura & regula illius generis: sicut vnitas in genere numeri, & motus primus in genere motuum, vnde relinquitur quòd lex sit aliquid pertinens ad rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd cum lex sit regula quædam & mensura dicitur dupliciter esse in aliquo. Vno modo sicut in mensurante & regulante: & quia hoc est proprium rationis, ideo per hūc modum lex est in ratione sola. Alio modo sicut in regulato & mensurato: & sic lex est in omnibus, quæ inclinantur in aliquid ex aliqua lege: ita quòd quælibet inclinatio proueniens ex aliqua lege, potest dici lex non essentialiter, sed quasi participatiue. & hoc modo inclinatio ipsā membrorum ad concupiscendum, lex membrorum vocatur.

¶ Ad secundum dicēdum, q; sicut in actibus exterioribus est cōsiderare operationem & operatum: puta ædificationem & ædificatum, ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere & ratiocinari, & aliquid per huiusmodi actum constitutum, quod quidem in speculativa ratione primo quidem est diffinitio: secūdo, enūtiatio: tertio vero, syllogismus, vel argumentatio. Et quia ratio etiam practica vtitur quodam syllogismo in operabilibus, vt supra habitum est, secundum quod Philosophus docet in 7. Ethic. ideo est inuenire aliquid in ratione practica, quod ita se habeat ad operationes, sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones. & huiusmodi propositiones vniuersales rationis practicæ ordinatæ ad actiones habent rationem legis, quæ quidem propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando vero habitualiter à ratione tenentur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio habet vim mouendi à voluntate, vt supra dictum est. Ex hoc enim quòd aliquis vult finem, ratio imperat de his, quæ sunt ad finem: sed voluntas de his quæ imperantur ad hoc, quòd legis rationem habeat, oportet quòd sit aliqua ratione regulata: & hoc modo intelligitur, quòd voluntas principis habet vigorem legis: alioquin voluntas principis magis esset iniquitas, quàm lex.

ARTICVLVS II.

a Vtrum lex ordinetur semper ad bonum commune.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex non ordinetur semper ad bonum commune, sicut ad finem: Ad legem enim pertinet præcipere & prohibere: sed præcepta ordinantur ad quædam singularia bona. Non ergo semper finis legis est bonum commune.

¶ Præterea, Lex dirigit hominem ad agendum: sed actus humani sunt in particularibus. Ergo & lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum, Si ratione lex conitat, lex erit omne quod ratione constiterit: sed ratione consistit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad priuatum bonum vnius. ergo.

¶ SED CONTRA est quòd Isidorus dicit in 3. Etymologiarum, quòd lex est nullo priuato commodo; sed pro communi vtilitate ciuium conscripta.

CONCLVSIO.

¶ *Lex, cùm ad ipsam rationem spectet, tanquam principium & omnium humanorum actuum mensura & regula, semper commune bonum respicit, & ad ipsum disponit & ordinat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex pertinet ad id quod est principium humanorum actuum ex eo quòd est regula & mensura. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum: vnde ad hoc oportet quòd principaliter & maxime pertineat lex: primum autem principium in operatiuis quorum est ratio practica est finis vltimus. Est autem vltimus finis humanæ vitæ felicitas, vel beatitudo, vt suprà habitum est. vnde oportet, quòd lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudine. Rursus cum omnis pars ordinetur ad totū sicut imperfectum ad perfectum, vnus autem homo est pars communitatis perfectæ: necesse est quòd lex proprie respiciat ordinē ad felicitatem communem. vnde & Philosophus in præmissa diffinitione legalium mentionem facit & de felicitate & communione politica. Dicit enim in 5. Ethic. quòd legalia iusta dicimus factiua, & conseruatiua felicitatis, & particularum ipsius, politica communicatione. Perfecta enim communitas ciuitas est, vt dicitur in primo politicæ. In quolibet autem genere id quod maxime dicitur, est principium aliorum, & alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum: sicut ignis qui est maxime calidus est causa caliditatis in corporibus mixtis, quæ intantum dicuntur calida inquantum participant de igne. vnde oportet quòd cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quòd quodcunque aliud præceptum de particulari opere, non habeat rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune, & ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum importat applicationem legis ad ea quæ ex lege regulāntur: ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines: & secundum hoc etiam de particularibus quibusdam præcepta dantur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd operationes quidem sunt in particularibus: sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel speciei, sed cōmunitate causæ finalis, secundum quod bonum commune dicitur finis communis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculatiuam nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia: ita firmiter nihil constat per rationem practicam nisi per ordinationem ad vltimum finem qui est bonum commune: quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ratio cuiuslibet sit factiua legis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cuiuslibet ratio sit factiua legis. Dicit enim Apostolus ad Roma. 2. quòd cum Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, ipsi sibi sunt lex: hoc autem communiter de omnibus dicit. Ergo quilibet potest fārere sibi legem.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in libro secundo Ethicorum,

intentio

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quòd duplicater possunt Authoris verba intelligi. Primo, vt significent ex vi verborum: & tunc dicitur, q; nō loquitur vniuersaliter, sed in multitudine humana perfecta & secundum humanum ordinem: seclusa namque diuina lege in multitudine generis humani, nullus est princeps, sed ipsa multitudo commune bonū primo respicit per seipsam, vel cōmittit alteri: aliquin non princeps, sed tyrannus esset, qui multitudini præsidet. Obiectiones autem de Deo & Papa extra humanū fant ordinem: de patre autē familias extra communitatem perfectam. Secundo dicitur & aliter & formaliter, quod per gerentem vices multitudinis non limitat se Author ad vicariū multitudinis, sed ad Deum qui quouis modo vices multitudinis in hoc, quod est ordinare in cōmune bonū, supplere potest. Constat autem, q; Deus præeminenter potest ordinare in bonum commune multitudinis, modo nobis, quāmipsa multitudo posset in illud ordinare. Et similiter Iesus Christus per suum vicariū vices multitudinis supplet: & similiter paterfamilias respecta suæ familiæ. vnde Author cōclusionem Formaliter inferēdo, declarat quid per vices gerentem intellexerit cum dicit: & ideo condere legem pertinet ad totā multitudinē, vel ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet. vbi manifeste aperit, quòd idem intellexit per gerere vices multitudinis, & per habere curam illius.

¶ In eodem articulo adverte, q; quia legislator apud Authorem est vel multitudo tota, vel multitudinis totius curam habens: & constat, quòd nulla est hic variatio terminorum, & q; Papa est legislator in multitudine tota populi Christiani oportet dicere, quod est habens curam totius multitudinis populi Christiani, cōmodo accipiēdo totā multitudinem, quo posset condere legem, si non subdita effet. Constat autem, q; condere legem pertinet ad multitudinem totam nō secundum singulas partes, sed collective, id est ad commūitatē multitudinis: Papa ergo est habens curam non solum singulorum, sed communitatis totius multitudinis Christianorum. Et hæc dixerim propter scioles quosdam, qui Papam pastorem singularem ecclesiæ non communitatis totius ecclesiæ Christianæ esse contendūt, errant quippe grauiter. Et hinc habes, q; tota multitudo vt legislatoris officium habet, est sub certa illius, qui legislator est, quod etiam ex ratione coniunctum: quia bonis proprium communitatis, scilicet commune bonum est proprium bonis legislatoris, quamuis diuersimode: quia communitatis vt ordinatæ, & legislatoris vt ordinantis.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ primæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo quarto in responsione ad secundum nota, quòd ob illa verba, Vel deuenire potest, non intelligitur de potentia logica: quia sic licet non implicat contradictionem: sed de potentia politica, id est secundum ordinem suum cursum politicum. vnde deuenire potest, communitas cum ly per aliosd & intēdit Author, q; absentes à promulgatione obligantur: vel quia per alios promulgatio ad eos deuenit, vel per alios deuenire potuit, sed ex parte absentium conferuatum est, vt nescirent: vel quia noluerunt, vel quia negligentes fuerunt facere quod in ipsis erat ad sciendum. Alioquin absentes nescij promulgatæ legis nō ligarentur, propter quod si Romanæ nouæ lex promulgatæ nec curia ipsa procurat, vt promulgatio ad ecclesias cathedrales deueniat: nec prælati qui ibi sunt, iniuuant fuit ecclesiis, accusati nec apud Deum, nec apud homines ignorantiæ possunt absentes excusij.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ primæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo quæstionis nonagesimæ primæ, nihil aliud notandum occurrit, nisi quòd ipsa prouidentia Dei, quæ est ratio gubernationis rerū pro quanto est mentalis & regula obligatiua rerum omnium in suos actus & finem ad finem vltimum legis rationem induit, quatenus legi subiecta non eodem modo ab illa regulentur & obligentur: dum animalia rationabiliter vt intellectum habentia aliter nō imitentur vt intellectu carentia subdantur.

QVÆST. XCI.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum sit aliqua lex æterna.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua lex æterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur, sed non fuit ab æterno cui aliqua lex posset imponi, solus enim Deus fuit ab æterno. ergo nulla lex est æterna.

¶ Præterea, Promulgatio est de ratione legis: sed promulgatio non potuit esse ab æterno, quia non erat ab æterno cui promulgaretur. ergo nulla lex potest esse æterna.

¶ Præterea. Lex importat ordinem ad finem. sed nihil est æternum quod ordinetur ad finem: solus enim vltimus finis est æternus. ergo nulla lex est æterna.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 1. De lib. arbi. Lex quæ summa ratio nominatur non potest cuipiam intelligenti non incommutabilis æternaque videri.

CONCLVSIO.

¶ *Est aliqua lex æterna, ratio videlicet gubernationis rerum in mente divina existens.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, nihil est aliud lex, quàm dictamen rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem: perfe-

Quæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Quæstionis nonagesimæprimæ Articulum primum, secundum & tertium,

Annot.

IN articulo primo, secundo & tertio eiusdem quæstio, colligo, quòd homo tribus legibus egere ad sui rectitudinem: moralem, seclusa pecuniæ requisita pro cœlesti patria, nam eget lege æterna, naturali, & humana: quæ nihil aliud sunt, quàm ratio diuinæ gubernationis in Deo: principia practica naturaliter, per se non: & conclusiones eorum per discursum rationis adinuentæ quibus si cõiungatur, quòd homo super hæc est ordinatus ad finem supernaturalem à scriptura ei uis cælestis patriæ, manifestum erit, quòd oportet legem quartam superaddere, scilicet diuinam, vt in quarto articulo dicitur: quæ secundum diuersitatem status hominis in ordine illo supernaturali distincta est in veterem & nouum.

Annot. ¶In responsione ad secundum tertij arr. eiusdem quæst. nota differentiam inter res naturales & morales, quod illę mensurant nostrum intellectum, vtpote causæ eius, morales vero mensurantur ab intellectu nostro non quoniam *Infrà qu.* 96. *art.* 2. que, sed naturali indito *ad* 3. *&* 9. 97. *ar.* 1. *ad* 1. *&* 4. *di.* 33. *qu.* 1. *na est, qua iustum est vt omnia sint ordinatissima. sed natura non art.* 1. *co.* abundat in superfluis, sicut nec deficit in necessariis. ergo non est *Et Ro.* 8. homini aliqua lex naturalis.

ep. 3. *fin.* ¶Præterea, Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem: vt supra habitum est. sed ordinatio humanorũ actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationabilibus, quæ solo appetitu naturali agunt propter finem, sed agit homo propter finem per rationem & voluntatem: ergo non est aliqua lex homini naturalis.

¶Præterea, Quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege: sed homo est liberior omnibus aliis animalibus propter lib. arb. quod præ aliis animalibus habet: cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, neq; homo alicui legi naturali subdetur.

¶SED CONTRA est, quod Roma. 2. super illud, Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt. dicit glos. quod si non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem: qua quilibet intelligit, & sibi conscius est quid sit bonum & quid malum.

CONCLVSIO.

¶Est in hominibus lex quædam naturalis, participatio, videlicet legis æternæ, secundum quam bonum & malum discernunt.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut supradictum est, lex cum sit regula & mensura, dupliciter potest esse in aliquo. vno modo, sicut in regulante & mensurante alio modo, sicut in regulato & mensurato: quia inquantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur. vnde cum omnia, quæ diuinæ prouidentiæ subduntur, à lege æterna regulentur & mensurentur, vt ex dictis patet, manifestum est, quòd omnia participant aliqualiter legem æternam, inquantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus & fines. Inter cæteras autem rationalis creatura excellentiori quodam modo diuinæ prouidentiæ subiacet, inquantum & ipsa fit prouidentiæ particeps, sibiipsi & aliis prouidens. vnde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum & finem. Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. vnde cũ Psa. 4. dixisset sacrificate sacrificium iustitiæ: quasi quibusdam quærentibus, quæ sunt iustitiæ opera, subiungit, Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni respondens dicit, Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine, quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum, & quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit, quàm impressio diuini luminis in nobis. vnde patet, quòd lex naturalis nihil aliud est, quàm participatio legis æternæ in rationali creatura.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procederet si lex naturalis esset aliquid diuersum à lege æterna, non autem est nisi quædam participatio eius vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnis operatio rationis & voluntatis deriuatur in nobis ab eo, quod est secundum naturam, vt supra habitum est. nam omnis ratiocinatio deriuatur à principiis naturaliter notis: & omnis appetitus eorum, quæ sunt ad finem, deriuatur à naturali appetitu vltimi finis: & sic etiam oportet, quòd prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam animalia irrationalia participant rationem æternam suo modo: sicut & rationalis creatura: sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter & rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali proprie lex vocatur: nam lex est aliquid rationis, vt supra dictum est. in creatura autem irrationali non participatur rationaliter: vnde non potest dici lex nisi per similitudinem.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum sit aliqua lex humana.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua lex humana. Lex enim naturalis est participatio legis æternæ: vt dictum est, sed per legem æternam omnia sunt ordinatissima: vt Augustinus dicit in primo de lib. arb. ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda: non est ergo necessarium quòd sit aliqua lex humana.

¶Præterea, Lex habet rationem mensuræ: vt dictum est, sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius econuerso: vt in 10. Metaphy. dicitur. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

¶Præterea, Mensura debet esse certissima: vt dicitur in 10. Metaphy. sed dictamen humanæ rationis de rebus gerendis est incertum: secundum illud Sapientiæ 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus in 1. De liber. arbit. ponit duas leges. vnam æternam, & aliam temporalem, quam dicit esse humanam.

CONCLVSIO.

¶Præter æternam & naturalem legem, est lex quædam ab hominibus inuenta, secundum quam in particulari disponuntur quæ in lege naturæ continentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex est quoddam dictamen practicæ rationis. Similis autem processus esse inuenitur rationis practicæ & speculatiuæ: veraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit: vt superius habitum est. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd sicut in ratione speculatiua ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur cõclusiones diuersarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inuenta, ita etiam ex præceptis legis naturalis quasi ex quibusdam principiis, communibus & indemonstrabilibus, necesse est, quòd ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. & istæ particulares dispositiones adinuentæ secundum rationem humanam, dicuntur leges humanæ obseruatis aliis conditionibus, quæ pertinent ad rationem legis: vt suprà dictum est. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd initium iuris est à natura profectum: deinde quædam in consuetudinem ex vtilitate rationis venerunt: postea res à natura profectas, & consuetudine probatas legum metus & religio sanxit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis diuinæ: sed suo modo & imperfecte. Et ideo sicut ex parte rationis speculatiuæ per naturalem participationem diuinæ sapientiæ inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiusliber veritatis propria cognitio, sicut in diuina sapientia continetur. ita etiam ex parte rationis practicæ naturaliter homo participat legem æternam secundum quædam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum quæ tamen in æterna lege continentur. & ideo necesse est vlterius, quòd ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones.

¶Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio humana secundum se non est regula rerum: sed principia ei naturaliter indita sunt regulæ quædam generales & mensuræ omnium eorum, quæ sunt per hominem agenda: quorum ratio naturalis est regula & mensura, licet non sit mensura eorum, quæ sunt à natura.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio practica est circa operabilia: quæ sunt singularia & contingentia. non autem circa necessaria sicut ratio speculatiua. & ideo leges humanæ non possunt illam infallibilem habere, quam habent conclusiones demonstratiuæ scientiarum. Nec oportet, quòd omnis mensura sit omnimodo infallibilis & certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam.

1. q. 1. art. 2. Et 3. q. 60. art. 5. ad 3. Et 3 dist. 37. ar. 1. & Rom. 8. 10 fin.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam. Quia, vt dictum est, lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: sed lex æterna est lex diuina, vt dictum est. ergo non oportet, quòd præter legem naturalem & leges humanas ab ea deriuatas sit aliqua alia lex diuina.

¶Præterea, Eccles. 15. dicitur quòd Deus dimisit hominem in manu consilij sui: consilium autem est actus rationis, vt suprà habitum est. ergo homo dimissus est gubernationi suæ rationis: sed dictamen rationis humanæ est lex humana, vt dictum est. ergo non oportet, quòd homo alia lege diuina gubernetur.

¶Præterea, Natura humana est sufficientior irrationalibus creaturis: sed irrationales creaturæ non habent aliquam legem diuinam, præter inclinationem naturalem eis inditam. ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam præter naturalem legem.

¶SED CONTRA est, quòd Dauid expetit legem à Deo sibi poni, dicens, Legem pone mihi Domine, in via iustificationum tuarum.

CONCLVSIO.

¶Præter legem humanam & naturalem, necessaria fuit quædam lex diuina per quam in naturalem finem certius, & purius & efficacius homo dirigeretur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præter legem naturalem & legem humanam necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem diuinam. & hoc propter quatuor rationes. Primò quidem, quia per legẽ dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finem. & si quidem homo ordinaretur tantum ad finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret quod homo haberet aliquid dirigens ex parte rationis supra legem naturalem, & legem humanam positam, quæ ab ea deriuatur, sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ (vt suprà habitum est) ideo necessariũ fuit, vt suprà legem naturalem & humanam dirigeretur etiam ad suum finem lege diuinitus data. Secundò, quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipuè de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuersorum esse diuersa iudicia ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt. vt ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei agendum & quid vitandum, necessarium fuit, vt in actibus proprijs dirigeretur per legẽ diuinitus datam. de qua constat, quòd non potest errare. Tertiò, quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare. iudicium autem hominis, esse non potest de interioribus motibus, qui latent: sed solum, de exterioribus actibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem virtutis requiritur, quòd in vtrisque actibus homo rectus existat. & ideo lex humana non potuit cohibere & ordinare sufficienter interiores actus: sed necessarium fuit, quòd ad hoc superintenderet diuina. Quartò, quia, sicut Augustinus dicit in primo, De lib. arbit. Lex humana non potest omnia, quæ male fiunt, punire vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quòd etiam multa bona tollerentur, & impediretur vtilitas boni communis: quod est necessarium ad conuersationem humanam. vt ergo nullum malum improhibitum & impunitum remaneat, necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et istæ quatuor causæ tanguntur in Psalm. 18. vbi dicitur, Lex domini immaculata, id est nullam peccati turpitudinem permittens, conuertens animas, quia non solum extitudinem permittens, conuertens animas, quia non solum exteriores actus, sed etiam interiores dirigit: Testimonium Domini fidele, propter incertitudinem veritatis & rectitudinis, sapientiam præstans parvulis, inquantum ordinat hominem ad supernaturalem finem & diuinum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per naturalem legem participatur lex æterna secundum portionem capacitatis humanæ naturæ: sed oportet vt altiori modo dirigatur homo in vltimum finem supernaturalem, & ideo superadditur lex diuinitus data per quam lex æterna participatur altiori modo.

¶Ad secundum dicendum, quòd consilium est inquisitio quædam: vnde oportet, quòd procedat ex aliquibus principiis. Nec sufficit, quòd procedat ex principiis naturaliter inditis, quæ sunt præcepta legis naturæ propter prædicta: sed oportet, quòd superaddantur quædam alia principia, scilicet præcepta legis diuinæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationales non ordinantur ad altiorem finem, quàm sit finis, qui est proportionatus naturali virtuti ipsarum, & ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum lex diuina sit vna tantum.

Infrà q. 107. ar. 1. Et Gal. 3. le. 2. s.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd lex diuina sit vna tantum. Vnius enim regis in vno regno est vna lex: sed totum humanum genus comparatur ad Deum, sicut ad vnum regem: secundum illud Psal. 94. Rex omnis terræ Deus est. ergo est vna tantum lex diuina.

¶Præterea, Lex omnis ordinatur ad finem, quem legislator intendit in eis, quibus legem fert: sed vnum & idem est, quod Deus intendit in omnibus: secundum illud 1. ad Timoth. 2. Vult omnes homines saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire. ergo vna tantum est lex diuina.

¶Præterea, Lex diuina propinquior esse videtur legi æternæ, quæ est vna, quàm lex naturalis, quanto altior est reuelatio gratiæ, quam cognitio naturæ: sed lex naturalis est vna omnium hominum: ergo multo magis lex diuina.

¶SED CONTRA est quòd Apostolus dicit ad Hebræos 7. Translato sacerdotio, necesse est vt legis translatio fiat, sed sacerdotium est duplex: vt ibidem dicitur, scilicet sacerdotium Leviticum, & sacerdotium Christi. ergo etiam duplex est lex diuina, scilicet lex vetus & lex noua.

CONCLVSIO.

¶Diuiditur lex diuina in legem veterem & nouam, non quidem specie diuersas sed eadem specie, in se imperfectam, quæ est lex vetus, & se perfectam, scilicet lex noua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo dictum est, distinctio est causa numeri. Dupliciter autem inueniuntur aliqua distingui. Vno modo sicut ea, quæ sunt omnino specie diuersa: vt equus & bos. Alio modo sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: sicut puer & vir. & hoc modo lex diuina distinguitur in legem veterem & legem nouam. vnde Apostolus ad Galat. 3. comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub pædagogo, statum autem nouæ legis comparat statui viri perfecti qui iam non est sub pædagogo. Attenditur autem perfectio & imperfectio legis secundum tria, quæ ad legem pertinẽt (vt suprà dictum est.) Primo enim ad legem pertinet, vt ordinetur ad bonum commune sicut ad finem (vt suprà dictum est) quod quidem potest esse duplex, scilicet bonum sensibile & terrenum: & ad tale bonum ordinabat directè lex vetus. vnde Exo. 3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananæorum. Et iterum bonum intelligibile & cæleste: & ad hoc ordinat lex noua. vnde statim Christus ad regnum cælorum in suæ prædicationis principio inuitatur, dicens, Pœnitentiam agite appropinquabit enim regnum cælorum Matth. 4. & ideo Augustinus dicit in 4. contra Faustum, quòd temporalium rerum promissiones in testamento veteri continentur: & ideo vetus appellatur sed æterna vitæ promissio ad nouum pertinet testamentum. Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiæ, in quo etiam superabundat lex noua legi veteri, interiores actus animi ordinando: secundum illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum non intrabitis in regnum cælorum: & ideo dicitur, quòd lex vetus cohibet manum, lex noua animum. Tertio ad legem pertinet inducere homines ad obseruantias mandatorum. & hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum: lex autem noua facit hoc per amorem, qui in cordibus nostris infunditur per gratiã Christi quæ in lege noua conferetur: sed in lege veteri figurabatur: & ideo dicit Aug. contra Adamantium Manichæi discipulum, quòd breuis differentia est legis & euangelij, timor & amor.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut paterfami-

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num ex qua ratione legis sit subditus bonus facere.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd ex qua ratione legis sit subditus bonus facere. Dicit enim Augustinus in libro de libero arbitrio, quòd lex videtur mihi esse, quæ recte iubet, & quæ vult ordinem naturalem conseruari, & quæ prohibet, ne ab eo quisquam perturbet. Sed recte iubere videtur legislator, quando ex ratione legis subditus bonus efficitur. Ergo ex qua ratione legis subditus bonus efficitur, ex illa ratione lex habet quòd subditum faciat bonum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd intentio legislatoris est, vt homines faciat bonos, sicut supra dictum est. Sed intentio legislatoris non semper consequitur effectum, quia multi legem audientes non fiunt boni. Ergo ex ratione legis non semper subditus bonus efficitur.

¶ Præterea, Sicut homo aliquis inciturat ad bonum per pœnas, ita etiam & per præmia: ergo sicut punire ponitur effectus legis, ita etiam & præmiare.

¶ Præterea, Intentio legislatoris est, vt homines faciat bonos, sicut supra dictum est: sed ille qui solo metu pœnarum obedit legi, non est bonus: nam timore seruili, qui est timor pœnarum, etsi bonum aliquis faciat, non tamen aliquid benefacit: vt Augustinus dicit. non ergo videtur esse proprium legis, quòd puniat.

¶ SED CONTRA est, quòd Isidorus dicit in 2. Ethic. Omnis lex aut permittit aliquid, vt vir fortis præmium petat aut vetat, vt sacrarum virginum nuptias nulli liceat petere: aut punit, vt qui cædem fecerit, capite plectatur.

CONCLVSIO.

¶ Tres sunt legis actus, imperare virtutum actus, vitia prohibere, permittere indifferentes actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam lex per modum præcipiendi. Rationis autem proprium est, vt ex aliquo ad aliquid inducat: vnde sicut in demonstrativis scientiis ratio inducit, vt assentiatur conclusioni per quædam principia, ita etiam inducit, vt assentiatur legis præcepto per aliquid. Præcepta autem legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, vt supra dictum est. Sunt autem tres differentiæ humanorum actuum. Nam (sicut supra dictum est) quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum. & respectu horum ponitur legis actus

bonos simpliciter, vel secundum quid, vt bonos latrones. Et cum dicitur, quod non infert intentum (quia alia est ratio subditi & hominis) iam patet responsio quod licet vniuersaliter non sit eadem ratio, recipiatur tamen legis ad veram felicitatem sub qua infert Author non hominis bonos, eadem est ratio hominis & subditi: non secundum relationem significatam per ly subditus, sed secundum rationem fundantem subiectionem: homo enim ex hoc, quòd homo ordinem habet ad felicitatem mediante virtute propria.

¶ Num vir bonus, sit bonus ciuis.

bellis. ¶ In responsionis ad tertium eiusdem artic. primi, dubium occurrit ex eo, quòd Author videtur contradicere sibi & falsum dicere. contradicere quidem sibi: quia in principio illius responsionis dicit, quòd impossibile est, vt aliquis homo sit bonus, nisi sit bene propositionatus bono communi: & in calce dicit, quòd alia est virtus boni viri & boni ciuis, si nanq; diuersa est virtus viri & ciuis, potest esse vir bonus & ciuis non bonus: & econuerso ciuis bonus & vir non bonus: & si impossibile est aliquem esse virum bonum, & non bonum ciuem, quomodo alia est virtus boni viri & boni ciuis? Falsum autem dicitur, quia vir solitarius sapientiæ contemplatione contentus est bonus vir, vtpote virtutis heroicæ: & tamen non est bonus ciuis, quia nec ciuis.

¶ Num eadem sit virtus boni viri, & boni principis.

bellis. ¶ In eadem responsione est aliud dubium: quia falsum videtur, quòd eadem sit virtus boni viri & boni principis. nam virtus boni viri est monastica, principis, vero politica. Et nihilominus voluntaria etiam videtur differentia inter necessitatem, virtutis simpliciter in principe, & non in ciue. nam sicut ad bonum communitatis sufficit, quòd ciues subditi principum mandatis obedientialia fusficit, quòd princeps re- 20
da opportuna ad bonũ communitatis mandet, & exequatur quantum sua interest proportionaliter, sicut alij, quid enim ad communitatem magis de malitia priuata rectorum, quam ciuium, si ad commune 30
nunes faciant quod oportet nulla enim apparet formalis differentia, sed solum secundum magis & minus. Constat enim, quòd principis priuata malitia magis nocet quàm si quilibet ciuium faciat malum per accidens.

Anno. ¶ Ad primum dubium dicitur, quòd non falsitas nec contradictio est in litera. Ad cuius euidentiam recolendum est ex prima parte, 9. bonum simpliciter attenditur secundum vltimam perfectionem: & quia non refert quo ad duci, & esse bonum simpliciter, an illa vltima perfectio sit distincta à præcedente, an sit eadem cum præcedente. vnde homo dicitur bonus simpliciter non secundum partes bonum substantialem, sed accidentalem, non quæcunque, sed virtutis moralis. Propter quod quæstio de identitate & diuersitate virtutis hominis & ciuis non repugnat propositioni primæ in responsione positæ, scilicet quòd impossibile est quod aliquis sit bonus, & non sit bene proportionatus bono communi: sine enim eadem, siue alia sit virtus boni hominis, & boni ciuis, impossibile est, quòd homo sit bonus sine additione aliqua, & non bonus ciuis eiusdem ordinata ad felicitatem veram: quia homo, inquantum homo, est disciplinabilis, 2. per hoc animal politicum, sicut homo inquantum homo, est disciplinabilis, 2. per hoc & in habendo bonitatem hominis oportet, quòd habeat proportionem ad bonum communem ciuitatis, saltem in præparatione animi: non enim est rectè dispositus secundum prudentiam & alias cardinales virtutes qui non est præparatus ad id, ad quod tenetur: & in habendo bonitatem simpliciter oportet, quòd habeat bonitatem primam, qua est in se bonus: & consequentem, qua est pars bona: aliter non posset talis homo dici bonus nisi secundum quid. Si ergo homo est bonus, cum bonitas sua sit aut pars, aut parens bonitatis ciuilis: impossibile est, quin sit rectæ communitatis communitati, quod est esse bonum ciuem: quamuis contra contingat, vt scribitur aliquis sit bonus ciuis, & non simpliciter bonus: quia bonum simpliciter consurgit ex causa integra, bonum autem secundum quid ex aliquo particulari. Ciuis autem bonus non nisi bonitatem secundum quid importat: & ideo in litera dicitur, quòd sufficit, quòd obediant mandatis principum. vnde patet nullam esse contradictionem. Quòd etiam nulla sit falsitas propter hominem heroicum, ex eo patet: quia de hominibus sermo est, heroicus autem huiusmodi pluspuam homo est diuinam vitam imitatus & quia etiam heroicus in præparatione animi est rectè dispositus ad communitatis bonum: & rursus est optimè commensuratus cælesti patriæ.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd in secunda secundæ Dominus concedente, ex proposito tractabitur de identitate & diuersitate prudentiæ monasticæ, & politicæ in quadragesimaseptima quæstione. vbi dicetur quare magis virtus boni viri identificatur virtuti principis, quàm ciuis: cùm in virtute boni viri claudatur vtrumque, scilicet posse bene præesse & bene subesse. De necessitate verò virtutis monasticæ in principe magis quàm in ciue (de qua hic tractatur) dicendum est, quòd cum inter principem & ciues tantum intersit, quòd princeps totius multitudinis in se gerit, vtpote curam illius habeat, ciues autem partes sunt: consequens est quòd peruata malitia principis ad male præsidendum tot multitudini cum inducet: & sic communi bono sufficiens est nocere. Plusquam autem malitia ciuis, sufficit quia efficacem actionem ad commune non habet, sed diminutam. Propter quod oportet, si commune bonum publicum recte se habet, habere principem qui sit & vir & princeps bonus. vnde Ecclesiastes dicitur, Væ terræ, cuius rex est puer, qui sit & vir & princeps bonus. vnde Ecclesiastes dicitur, Væ terræ, cuius rex est puer, & cuius principes mane comedunt, si est sine prudentia, vt puer: & sine temperantia indulgentes primum vomitivis aquæ autem virtus est monastica.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæsecundæ Articulum secundum.*

Anno. IN articulo secundo nihil aliud scribendum occurrit, nisi quòd aduertas, quòd à quia de propriis actibus legis est ferre, vt responsiones ad argumenta insinuant, & permittere inter legis actus ponitur, quòd solius superioris proprium est permittere. Alij autem non obtinentes malo quum possint, nec tamen est permittere. Alij autem non obtinentes malo quum possint, nec tamen centis potius, quàm permittentis exercent officium, nisi vtendo lege particulari- 80
ut dicatur permittere sicut accidit in fratre premisit in mentium fratrem reinci-
dere in malum vt à diliberat secum certes secundum legem Domini pro communi
bono & similibus.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num ex qua ratione legis sit subditus bonus facere.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd ex qua ratione legis sit subditus bonus facere. Dicit enim Augustinus in libro de libero arbitrio, quòd lex videtur mihi esse, quæ recte iubet, & quæ vult ordinem naturalem conseruari, & quæ prohibet, ne ab eo quisquam perturbet. Sed recte iubere videtur legislator, quando ex ratione legis subditus bonus efficitur. Ergo ex qua ratione legis subditus bonus efficitur, ex illa ratione lex habet quòd subditum faciat bonum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd intentio legislatoris est, vt homines faciat bonos, sicut supra dictum est. Sed intentio legislatoris non semper consequitur effectum, quia multi legem audientes non fiunt boni. Ergo ex ratione legis non semper subditus bonus efficitur.

¶ Præterea, Sicut homo aliquis inciturat ad bonum per pœnas, ita etiam & per præmia: ergo sicut punire ponitur effectus legis, ita etiam & præmiare.

¶ Præterea, Intentio legislatoris est, vt homines faciat bonos, sicut supra dictum est: sed ille qui solo metu pœnarum obedit legi, non est bonus: nam timore seruili, qui est timor pœnarum, etsi bonum aliquis faciat, non tamen aliquid benefacit: vt Augustinus dicit. non ergo videtur esse proprium legis, quòd puniat.

¶ SED CONTRA est, quòd Isidorus dicit in 2. Ethic. Omnis lex aut permittit aliquid, vt vir fortis præmium petat aut vetat, vt sacrarum virginum nuptias nulli liceat petere: aut punit, vt qui cædem fecerit, capite plectatur.

CONCLVSIO.

¶ Tres sunt legis actus, imperare virtutum actus, vitia prohibere, permittere indifferentes actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam lex per modum præcipiendi. Rationis autem proprium est, vt ex aliquo ad aliquid inducat: vnde sicut in demonstrativis scientiis ratio inducit, vt assentiatur conclusioni per quædam principia, ita etiam inducit, vt assentiatur legis præcepto per aliquid. Præcepta autem legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, vt supra dictum est. Sunt autem tres differentiæ humanorum actuum. Nam (sicut supra dictum est) quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum. & respectu horum ponitur legis actus

lias in domo alia mãdata proponit pueris & adultis: ita etiam vnus rex Deus in vno suo regno aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus, & aliam perfectiorem iam manuductis per priorem legem ad maiorem capacitatem diuinorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd salus humanum non poterat esse nisi per Christum: secundum illud Actuum 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. & ideo lex perfecte omnes ad salutem inducens dari non potuit, nisi post Christi aduentum: antea vero dari oportuit populo, ex quo Christus erat nasciturus, legem præparatoriam ad Christi susceptionem, in qua quædam rudimenta salutaris iustitiæ continentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex naturalis dirigit hominem secundum quædam præcepta communia, in quibus conueniunt tam perfecti quàm imperfecti. & ideo est vna omnium. Sed lex diuina dirigit hominem etiam in particularibus quibusdam, ad quæ non similiter se habent perfecti & imperfecti. & ideo oportuit legem diuinam esse duplicem sicut iam dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum sit aliqua lex fomitis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua lex fomitis. Dicit enim Isidorus in 2. Ethi. quòd lex in ratione consistit: fomes autem non consistit in ratione, sed magis à ratione deuiat. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ Præterea, Omnis lex obligatoria est, ita quòd qui eam non seruant, transgressores dicuntur, sed fomes non constituit aliquem transgressorem ex hoc, quòd ipsum non sequitur, sed magis transgressor redditur, si quis ipsum sequatur. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt supra habitum est: sed fomes non inclinat ad bonum commune, sed magis ad bonum priuatum. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Rom. 7. Video legem aliam in membris meis repugnantem legi mentis meæ.

CONCLVSIO.

¶ Fomes, qui ipsa sensualitas inclinatio est, prout ad malum inclinat, non habet rationem legis: vt vero diuinam sequitur iustitiam, lex hominis est, illi tanquam pœna inflicta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est, lex essentialiter inuenitur in regulante & mensurante, participatiue autẽ in eo, quod mẽsuratur & regulatur: ita quòd omnis inclinatio vel ordinatio, quæ inuenitur in his, quæ subiecta sunt legi, participatiue dicitur lex, vt ex supradictis patet. potest autem in his, quæ subduntur legi aliqua inclinatio inueniri dupliciter à legislatore. Vno modo inquantum directe suos inclinat subditos ad aliquid & diuersos inter dum ad diuersos actus: secundũ quem modum potest dici, quòd alia est lex militum, & alia est lex mercatorum. Alio modo indirecte, inquantũ scilicet per hoc, quòd legislator destituit aliquem sibi subditum aliqua dignitate, sequitur quòd transeat in alium ordinem & quasi in aliam legem: puta si miles ex militia destituatur, transibit in legem rusticorũ vel mercatorum. Sic igitur sub Deo legislatore diuersæ creaturæ diuersas habent naturales inclinationes, ita vt quod vni est quodammodo lex alteri sit contra legem: vt si dicam quòd furibũdum esse, est quodammodo lex canis. Est autem contra legem ouis, vel alterius mãsueti animalis. Est ergo hominis lex, quã fortitur ex ordinatione diuina secundum propriam cõditionem, vt secundum rationem operetur: quæ quidem lex fuit tam valida in primo statu, vt nihil vel præter rationem, vel contra rationem posset surrepere homini: sed dum homo à Deo recessit, incurrit in hoc, quòd feratur secundum impetum sensualitatis: & vnicuique etiam particulariter hoc contingit, quanto magis à ratione recesserit: vt sic quodammodo bestiis assimiletur, quæ sensualitatis impetu feruntur, secundum illud Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intelexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis quidem animalibus simpliciter habet rationem legis, illo tamen modo quo in talibus lex dici potest secundum directam inclinationem legis. In hominibus autem secundum hoc non habet rationem legis: sed magis est deuiatio à lege rationis, sed inquantum per diuinam iustitiam homo destitutus originali iustitia & vigore rationis ipse impetus sensualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis inquantum est pœnalis, & ex lege diuina consequens hominem destitutum propria dignitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de fomite secundum se considerato prout inclinat ad malum: sic enim non habet rationem legis, vt dictum, est sed secũdum quod sequitur ex diuinæ legis iustitia: tanquam si diceretur lex esset, quòd aliquis nobilis propter suam culpam ad seruilia opera inducti permitteretur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd obiectio illa procedit de eo quod est lex quasi regula & mensura: sic enim deuiantes à lege transgressores cõstituuntur: sic autem fomes non est lex, sed per quandam participationem, vt supra dictum est.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, non autem quantum ad suam originem & tamen si consideretur inclinatio sensualitatis prout est in aliis animalibus sic ordinatur ad bonum commune, id est ad conseruationem naturæ in specie vel in individuo: & hoc est etiam in homine, prout sensualitas subditur rationi: sed fomes dicitur, secundum quod exit rationis ordinem.

QVAESTIO NONAGESIMA-secunda De effectibus legis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus legis. *Infrà art. 4.*

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum effectus legis sit homines facere bonos. ¶ Secũdò, vtrum effectus legis sint imperare, vetare, permittere & punire: sicut legisperitus dicit. *Pri. 2. cap. 11. & 3. 2. & 4. & 4. Eti. Rasor. 5.*

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum effectus legis sit facere homines bonos.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd legis effectus non sit facere homines bonos. Homines enim sunt boni per virtutem: virtus enim est, quæ bonum facit habentem, vt dicitur in 2. Ethic. sed virtus est homini à solo Deo: ipse enim eam facit in nobis sine nobis: vt supra dictum est in diffinitione virtutis: ergo legis non est homines facere bonos.

¶ Præterea, Lex non prodest homini nisi legi obediat: sed hoc ipsum, quòd homo obedit legi, est ex bonitate: ergo bonitas præexigitur in homine ad legem: non igitur lex facit bonos homines.

¶ Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt supra dictum est: sed quidam bene se habent in his quæ ad commune pertinent qui tamen in propriis non bene se habent: non ergo ad legem pertinet, quòd faciat homines bonos.

¶ Præterea, Quædam leges sunt tyrannicæ: vt Philosophus dicit in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam vtilitatem: non ergo legis est facere homines bonos.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd voluntas cuiuslibet legislatoris hæc est, vt faciat homines bonos.

CONCLVSIO.

¶ Legis est subditos bonos facere vel simpliciter, vel secundum quid.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, lex nihil est aliud quàm dictamen rationis in præsidente, quo subditi gubernantur: cuiuslibet autem subditi virtus est, vt bene subdatur ei, à quo gubernatur: sicut virtus irascibilis & concupiscibilis in hoc consistit, quòd sint bene obedientes rationi: & per hunc modum virtus cuiuslibet subiecti est, vt bene subiiciatur principanti, vt Philosophus dicit in primo Politicæ. Ad hoc autem ordinatur vnaquæque lex, vt obediatur ei à subditis: vnde manifestum est, quod hoc sit proprium legis inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Cum igitur vir-

Universidad de Navarra Biblioteca

præcipere vel imperare. Præcipit enim lex omnes actus virtutum vt dicitur in 5. Ethic. Quidà verò sunt actus mali ex genere, sicut actus vitiosi, & respectu horum lex habet prohibere. Quidam verò ex genere suo sunt actus indifferentes: & respectu horum lex habet permittere, & possunt etiam indifferentes dici omnes illi actus qui sunt vel parum boni, vel parum mali. Id autē, per quod inducit lex ad hoc, quòd sibi obediatur, est timor pœnæ, & quantum ad hoc ponitur legis effectus punire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut cessare à malo habet quandam rationem boni, ita etiam prohibitio habet quandam rationem præcepti, & secundum hoc large accipiendo præceptum vniuersaliter, lex præceptum dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd cōsulere non est proprius actus legis: sed potest pertinere etiam ad personam priuatam, cuius non est condere legem: vnde etiam Apostolus 1. ad Cor. 7. cum consilium quoddam daret: dixit, Ego dico, non Dominus, & ideo non ponitur inter effectus legis.

¶Ad tertium dicendum, quod etiam præmiare non potest ad quemlibet pertinere: sed punire non pertinet nisi ad ministrum legis: cuius authoritate pœna infertur: & ideo præmiare non ponitur actus legis, sed solum punire.

¶Ad quartum dicendum, quòd per hoc quòd aliquis incipit assuefieri ad vitandum mala, & ad implendum bona propter metum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc: quòd delectabiliter & ex propria voluntate hoc faciat, & secundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc, quòd homines sint boni.

QVAESTIO NONAGESIMA tertia De lege æterna, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis.

¶Et primò, de lege æterna. Secundò, de lege naturali. Tertiò, de lege humana. Quartò, de lege veteri. Quintò, de lege noua, quæ est lex Euangelij.

¶De sexta autem lege, quæ est lex fomitis, sufficiat quod dictum est, cum de peccato originali ageretur.

¶Circa primum quærūntur sex. ¶Primò, quid sit lex æterna.

¶Secundò, vtrum sit omnibus nota. ¶Tertiò, vtrum omnis lex ab ea deriuetur. ¶Quartò, vtrum necessaria subiiciātur legi æternæ. ¶Quintò, vtrum contingentia naturalia subiiciātur legi æternæ. ¶Sextò, vtrum omnes res humanæ ei subiiciantur.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum lex æterna sit summa ratio in Deo existens.

Supra q. 91. art. 1. & infrà præsenti q. ar. 3. & 4. cor. & ar. 3. ad 3. Et 4. dist. 33 q. 1. ar. 1. Ht 3. 26. ar. 2. 113.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̄ lex æterna non sit summa ratio in Deo existens. Lex enim æterna est vna tantum: sed rationes rerum in mente diuina sunt plures. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. q̄ Deus singula fecit propriis rationibus. ergo lex æterna non videtur esse idem quod ratio in mente diuina existēs.

¶Præterea, De ratione legis est, quòd verbo promulgetur: vt supra dictum est: sed verbum in diuinis dicitur personaliter (vt in primo habitum est) ratio autem dicitur essentialiter. non igitur idem est lex æterna quod ratio diuina.

¶Præterea, Augustin. dicit in lib. de vera religione, Apparet supra mentem nostram legem esse, quæ veritas dicitur: lex autem supra mentem nostram existēs est lex æterna. ergo veritas est lex æterna: sed non est eadem ratio veritatis & rationis. ergo lex æterna non est idem quod ratio summa.

¶SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit in 1. De lib. arb. quòd lex æterna est summa ratio cui semper obtemperandum est.

CONCLVSIO.

¶Lex æterna est diuinæ sapientiæ ratio, secundum quod est omnium actionum & motionum in proprios fines directiua.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum, quæ constituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet quod præexistat ratio ordinis eorum, quæ agenda sunt per eos qui gubernationi sub sunt, & sicut ratio rerum fiendarum per artem, vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum, ita etiam ratio gubernantis actus subditorum rationem legis obtinet, seruatis aliis, quæ supra dicta sunt de legis ratione. Deus autem per suam sapientiam conditor est vniuersarum rerum: ad quas comparatur, sicut artifex ad artificiata: vt in primo habitum est. Est etiam gubernator omnium actuum & motionum, quæ inueniuntur in singulis creaturis: vt etiam in primo habitum est. Vnde sicut ratio diuinæ sapientiæ inquantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideæ ita ratione diuinæ sapientiæ mouentis omnia ad debitum finem obtinet rationem legis: & secundum hoc lex æterna nihil aliud est, quàm ratio diuinæ sapientiæ, secundum quod est directiua omnium actuum & motionum.

ARTIC. I. ET II.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustin. loquitur ibi de rationibus idealibus quæ respiciunt proprias naturas singularum rerum: & ideo in eis inuenitur quædam distinctio & pluralitas secundum diuersos respectus ad res: vt in primo habitum est: sed lex dicitur directiua actuum in ordine ad bonum commune: vt suprà dictum est. Ea autem quæ sunt in seipsis diuersa, considerantur vt vnum, secundum quod ordinantur ad aliquod commune: & ideo lex æterna est vna, quæ est ratio huius ordinis.

¶Ad secundum dicendum, quòd circa verbum quodcunque duo possunt considerari, scilicet ipsum verbum, & ea quæ verbo exprimuntur. verbum enim vocale est quidda ab ore hominis prolatum: sed hoc verbo exprimuntur, quæ verbis humanis significantur, & eadem ratio est de verbo hominis mentali: quod nihil est aliud, quam quiddam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea, de quibus cogitat. Sic igitur in diuinis ipsum verbum quod est conceptio patrem intellectus, personaliter dicitur: sed omnia quæcunque sunt in sententia patris, siue essentialia, siue personalia siue etiam Dei opera exprimuntur hoc verbo vt patet per Aug. in 15. De Trin. & inter cætera, quæ hoc verbo exprimuntur, etiam ipsa lex æterna verbo ipso exprimitur. Nec tamen propter hoc sequitur, quòd lex æterna personaliter in diuinis dicatur: appropriatur tamen filio propter conuenientiam, quam habet ratio ad verbum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio intellectus diuini aliter se habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus à rebus: vt scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex hoc, quòd consonat rebus. ex hoc enim, quòd res est vel non est, opinio vera vel falsa est. Intellectus verò diuinus est mensura rerum: quia vnaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum diuinum: vt in primo dictum est. & ideo intellectus diuinus est verus secundum se. vnde ratio eius est ipsa veritas.

ARTICVLVS II.

a ¶Virum lex æterna sit omnibus nota.

Supra ibi. 19. artic. 4. ad 2. & 91. ar. 1. & 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd lex æterna non sit omnibus nota. Quia, vt dicit Apostolus 1. ad Corin. secundo. Quæ sunt Dei, nemo nouit nisi Spiritus Dei: sed lex æterna est quædam ratio in mente diuina existens. ergo omnibus est ignota nisi soli Deo.

¶Præterea, Sicut Augustin. dicit in lib. De lib. arb. Lex æterna est, qua iustum est, vt omnia sint ordinatissima. sed nō omnes cognoscunt qualiter omnia sint ordinatissima: ergo non omnes cognoscunt legem æternam.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. De vera religione quòd lex æterna est de qua homines iudicare non possunt: sed sicut in 1. Ethic. dicitur, vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit. ergo lex æterna non est nobis nota.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. De lib. arbit. quòd æternæ legis notio nobis impressa est.

CONCLVSIO.

¶Legem æternam nullus secundum propriam dispositionem vt in Deo est, cognouit, sed in ipsa veritatis natitia variis modis homines diuersi ipsam attingunt & cognoscunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter aliquid cognosci potest. Vno modo in seipso, alio modo in suo effectu, in quo aliqua similitudo eius inuenitur: sicut aliquis nō videns Solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione. Sic igitur dicendū est, q̄ legem æternā nullus potest cognoscere, secundum quod in seipsa est nisi solus Deus & beati, qui Deum per essentiam vident: sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem, vel maiorem vel minorem: omnis enim cognitio veritatis est quædam irradiatio & participatio legis æternæ, quæ est veritas incommutabilis: vt Aug. dicit in lib. de vera religione. Veritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt ad minus quantum ad principia communia legis naturalis: in aliis verò quidam plus & quidam minus participant de cognitione veritatis. & secundum hoc etiam plus vel minus cognoscunt legem æternam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ sunt Dei, in seipsis quidem cognosci à nobis non possunt: sed tamen in effectibus suis nobis manifestantur, secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd legem æternam etsi vnusquisque cognoscat pro sua capacitate secundum modum prædictum: nullus tamen eam comprehendere potest. Non enim totaliter manifestari potest per suos effectus: & ideo non oportet, quòd quicunque cognoscit legem æternam secundum modum prædictum, cognoscat totum ordinem rerum, quo omnia sunt ordinatissima.

¶Ad tertiū dicendum, q̄ iudicare de aliquo potest intelligi dupliciter

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ tertiæ Articulum tertium.

Scotus. OMisso primo articulo, cuius difficultates in prima parte clarę sunt: & secundo, quia clarus est in textu dubium occurrit: quia Author deficere videtur ab intento. aut falsum dicere, quum dicit rationes inferiorum gubernationum sunt quæcunque aliæ legis præter æternam. Si namque de omni lege præter æternam loquitur, falsum dicit: quia lex diuina non est ratio inferioris gubernationis, sed Dei. & est alia ab æterna, vt patet in quæst. 91. Si autem non intendit de lege diuina, non habetur conclusio intenta, scilicet quòd omnis lex ab æterna deriuatur.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd Author intendit etiam de lege diuina, q̄ deriuatur ab æterna: quia ponit ipsam esse per participationem legis æternæ: vt expresse patet supertius in quæst. 91. artic. 4. ad tertium, vbi dicit, lex ideo superadditur lex diuinitus data, per quam lex æterna participatur aliter modo. Nec est verum, quòd lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium quoniam lex diuina non dicitur diuina à subiecto tanquam sit aliquid in Deo: sola enim lex æterna est formaliter in Deo: sed dicitur diuina ab authoritate, à modo, & à fine. Est namque à Deo supernaturaliter data ad finem in Deum supernaturalem finem: & est lex diuina, ratio supernaturalis data homini, vt seipsum gubernet: & propriè ea est ratio inferiorum gubernantium scilicet hominum non ab eis adinuenta, sed a Deo suscepta. Et de lege veteri patet Actuum 7. Accepistis legem in dispositione Angelorum. de nona autem inferius habebitur, quòd est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in Deo, nisi causaliter: sed in hominis anima vtrunque, primum per intellectum & memoriam, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quòd tam lex æterna, quàm naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad bonum commune à Deo, qui eorum habet communitatis, promulgata. Et inter æternam & alias hæc est differentia, quòd æterna est in Deo, ac per hoc est ipse Deus: aliæ autem non sunt in Deo sed effectus eius in creaturis rationalibus: ac per hoc illa est causa, cæteræ sunt partiones illius illa æterna, reliquæ temporales.

pliciter. Vno modo sicut vis cognitiua diiudicat de proprio obiecto: secundum illud Iob 12. Nonne auris verba diiudicat, & fauces comedentis saporem? & secūdum istum modum iudicij Philosophus dicit, q̄ vnusquisque bene diiudicat quæ cognouit, iudicando, scilicet an sit verum quod opponitur. Alio modo secundum quod superior iudicat de inferiori quodam practico iudicio: an scilicet ita debeat esse vel non ita: & sic nullus potest iudicare de lege æterna.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum omnis lex à lege æterna deriuetur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ non omnis lex à lege æterna deriuetur. Est enim quædam lex fomitis: vt suprà dictum est. ipsa autem non deriuatur à lege diuina, quæ est lex æterna: ad ipsam enim pertinet prudentia carnis de qua Apostolus dicit ad Rom. 8. quod legi Dei non potest esse subiecta. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

¶Præterea, A lege æterna nihil iniquū procedere potest: quia sicut dictum est, lex æterna est secundum quam iustum est, vt omnia sint ordinatissima. sed quædam leges sunt iniquæ: secundum illud Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

¶Præterea, Augu. dicit in 1. de lib. arb. q̄ lex quæ populo regendo scribitur, recte multa quæ populo regendo scribitur, recte multa permittit, quæ per diuinam prouidentiam vindicantur: sed ratio diuinæ prouidentię est lex æterna: vt dictum est, ergo nec etiam omnis lex recta procedit à lege æterna.

¶SED CONTRA est, quòd Prouer. 8. diuina Sapientia dicit, Per me reges regnant & legum conditores iusta decernunt. ratio autem diuinæ sapientiæ est lex æterna: vt suprà dictum est. ergo omnes leges a lege æterna procedunt.

CONCLVSIO.

¶Leges omnes vt rectæ rationis quippiam sapiunt, ab æterna lege originem habent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex importat rationem quandam directiuam actuum ad finē. In omnibus autē mouētibus ordinatis, oportet q̄ virtus secundi mouentis deriuetur à virtute mouentis primi: quia mouens secundū nō mouet nisi inquantum mouetur à primo, vnde in omnibus gubernantibus idem videmus, q̄ ratio gubernationis à primo gubernante ad secundos deriuatur: sicut ratio eorum, quę sunt agendā in ciuitate deriuatur à rege per præcepti in inferiores administratores. Et in artificialibus etiā ratio artificialium actuū diriuatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manu operantur. Cum ergo lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est, quòd omnes rationes gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernātibus, à lege æterna deriuētur. Huiusmodi autem rationes inferiorū gubernantium sunt quæcunque aliæ leges præter æternam. vnde omnes leges inquantum participant de ratione recti, intantum deriuantur à lege æterna. Et propter hoc Aug. dicit in 1. de lib. arb. q̄ in temporali lege nihil est iustum ac legitimum, quod non ex lege æterna homines sibi deriuauerunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ fomes habet rationē legis in homine, inquantum est pœna cōsequens diuinam iniustitiā, & secundum hoc manifestum est, q̄ deriuatur à lege æterna. Inquantū verò inclinat ad peccatum, sic contrariatur legi Dei, & non habet rationem legis: vt ex suprà dictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex humana intantum habet rationem legis, inquantū est secundum rationem rectam. & secūdum hoc manifestum est, q̄ à lege æterna deriuatur, inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua: & sic nō habet rationem legis, sed magis violentiæ cuiusdam. Et tamen in ipsa lege iniqua inquantum seruatur aliquid de similitudine legis propter ordinem potestatis eius, qui legem fecerit. secundum hoc etiam deriuatur à lege æterna. Omnis enim potestas a Deo est, vt dicitur Ro. 13.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ tertiæ Articulum quintum.

IN articulo quarto, quinto & sexto eiusdem quæstionis nihil occurrit scribendum, nisi quòd in quinto articulo notes illud, Nullius, proprie loquendo, sunt actibus legem imponi, & hoc pro difficultate illa, vtrum princeps subdatur legibus. *Annota.*

¶Ad tertiū dicendū, q̄ lex humana dicitur aliqua permittere, nō quasi ea approbās: sed quasi ea dirigere nō potens. multa autē diriguntur lege diuina, quæ dirigi non possunt humana. ratio enim subditur causę superiori quā inferiori. vnde hoc ipsum, q̄ lex humana non se intromittit de his, quæ dirigere non potest, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autē esset si approbaret ea, quæ lex æterna reprobat. vnde ex hoc non habetur q̄ lex humana non deriuetur à lege æterna, sed quòd non perfectè eam assequi possit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum necessaria & æterna subiiciantur legi æternæ.

1. q. 22. art. 2. ad 3. & artic. 4. ad 1. & quæst. 103. artic. 1. ad 3. Et 1. 2. q. 49. art. 4. & 6.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ necessaria & æterna subiiciātur legi æternæ. Omne enim quod rationabile est rationi subditur: sed voluntas diuina est rationabilis, cū sit iusta, ergo rationi subditur: sed lex æterna est ratio diuina: ergo voluntas Dei subditur legi æternæ. voluntas autem Dei est aliquid æternum: ergo etiam æterna & necessaria legi æternæ subduntur.

¶Præterea, Quicquid subiicitur regi, subiicitur legi regis. Filius autē (vt dicitur 1. ad Cor. 1. Subiectus erit Deo & patri cū tradiderit ei regnum) ergo Filius, qui est æternus, subiicitur legi æternæ.

¶Præterea, Lex æterna est ratio diuinæ prouidentiæ: sed multa necessaria subduntur diuinæ prouidentiæ sicut permanentia substantiarum incorporalium & corporum cælestium. ergo legi æternæ subduntur etiam necessaria.

¶SED CONTRA, Ea quæ sunt necessaria, impossibile est aliter se habere, vnde cohibitione non indigent: sed imponitur homini lex, vt cohibeatur à malis, vt ex suprà dictis patet. ergo ea quæ sunt necessaria, legi non subduntur.

CONCLVSIO.

¶Cùm lex æterna sit diuinæ gubernationis ratio, quæ vix ex ipso creata sua contingentia siue necessaria sint omnia illi subiecta sunt.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut suprà dictum est, lex æterna est ratio diuinę gubernationis. Quęcūq; ergo diuinæ gubernationi subduntur, subiiciuntur etiā legi æternæ: quæ vero gubernationi æternæ non subduntur, neque legi æternæ subduntur. Horum autē distinctio attendi potest ex his, quæ circa nos sunt. humanæ enim gubernationi subiūtur ea, quæ per homines fieri possunt: quæ vero ad naturam hominis pertinent, non subduntur gubernationi humanæ, scilicet q̄ homo habeat animam vel manum, aut pedes. Sic igitur legi æternæ subduntur omnia, quæ sunt in rebus à Deo creatis, siue sint contingentia, siue sint necessaria. ea verò, quæ pertinent ad naturam vel essentiam diuinam legi æternæ non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex æterna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ de voluntate Dei dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad ipsam voluntatem. & sic cum voluntas Dei sit ipsa essentia eius non subditur gubernationi diuinæ, neque legi æternæ: sed idem est, quod lex æterna. Alio modo possumus loqui de voluntate diuina, quantum ad ipsa quæ Deus vult circa creaturas, quæ quidem subiecta sunt legi æternæ, inquantum horum ratio est in diuina sapientia. & ratione horum voluntas Dei dicitur rationabilis: alioquin ratione ipsius magis est dicenda ipsa ratio.

¶Ad secundū dicendū, q̄ Filius Dei nō est à Deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus. & ideo non subditur diuinæ prouidentiæ sicut legi æternę: sed magis ipse est lex æterna per quādā appropriationē, vt patet per Aug. in lib. de vera religione. Dicitur autē esse subiectus Patri rōne humanę naturę, secundū quā etiā Pater dicitur esse maior eo. Tertiū cōcedimus, q̄ accidit de necessariis creatis. Et

1. q. 22. ar. 2. & 3. Et 1. dist. 39. q. 2. ar. 2. co. Et 3. 71. fi. 72. & 73. Et artic. 3. & 4. cont. gen. 3. cap. 133. & quæst. 16. ar. 7. & 8. Et 1. 2. q. 109. ar. 1. co.

¶Ad quartum dicendum, q̄ sicut Philosophus dicit in 5. Metap. quædā necessaria habent causam suæ necessitatis. & sic hoc ipsum q̄ impossibile est ea aliter se habere, habent ab alio. & hoc ipsum est cohibitio quædam efficacissima. Nam quæcunque cohibentur in communi, intantum cohiberi dicuntur, inquantum non possunt aliter facere, quàm de eis disponatur.

ARTICVLVS V.

a ¶Virum naturalia contingentia subsint legi æternæ.

Ethic. 15. c. 11. & 16. c. 11. & 11. cor. 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, q̄ naturalia contingentia non subsint legi æternæ. Promulgatio enim est de ratione legis vt suprà dictū est. sed promulgatio non potest fieri nisi ad creaturas rationales qui-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nunc.

a Scotus Quæstione unica, articulo quarto.

IN Quæst. 94. primo notandum est pro intellectu multorum articulorum communiter, deinde tripliciter dicetur. In communi igitur sciro, quòd quemadmodum in speculativis præter prima principia communissima, inueniuntur prima principia per se nota in Geometria, in Arithmetica, &c. ita in practicis præter communissima præcepta prima, scilicet esse bonum persequendum, malum esse vitandum, sunt propria præcepta, etiam prima in illo ordine. ita q̃ secundum vnumquodque inclinationis naturalis gradum sint aliqua præcepta prima, vt principia propria per se nota, & reliqua præcepta secunda, vt conclusiones ex eis dependentes. Verbi gratia. In homine sunt tres, inclinationes naturales, scilicet ad esse & viuere ad generationem, & ad rationaliter se habendum ad ea & alios. prima præcepta in singulis inclinationibus sunt de fine primario illius habendo, conseruando.

bus potest aliquid denunciari. ergo solæ creaturæ rationales subsunt legi æternæ, nõ ergo naturalia contingentia.

¶Præterea, Ba. quæ obediunt rationi, participant aliqualiter ratione: vt dicitur in 1. Ethi. Lex autem æterna est ratio summa: vt suprà dictum est. cum igitur naturalia contingentia non participent aliqualiter ratione, sed penitus sint irrationabilia, videtur quòd non subsint legi æternæ.

¶Præterea, Lex æterna est efficacissima: sed in naturalibus contingentibus accidit defectus. non ergo subsunt legi æternæ.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Prouerb. 8. Quando circundabat mari terminum suum, & legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.

CONCLVSIO.

¶Subluntur naturalia contingentia legi diuinæ & æternæ, quo eius subdûtur prouidentiæ, non autem per scientiam ipsius in finem omnes rationales creaturas deducentis, legi eius talia subtrahi a sunt.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ aliter est de lege hominis dicendum. & aliter de lege æterna, quæ est lex Dei. Lex enim hominis non se extendit nisi ad creaturas rationales quæ homini subiiciuntur. Cuius ratio est, qui a lex est directiua actuum, qui conueniũt subiectis gubernationi alicuius. vnde nullus proprie loquendo, suis actibus legem imponit. Quæcunque autem aguntur circa vsum rerum irrationalium homini subditarum, aguntur per actum ipsius hominis mouentis huiusmodi res. nam huiusmodi irrationales creaturæ non agunt seipsas, sed ab aliis aguntur, vt suprà habitum est. & ideo rebus irrationalibus homo legem imponere non potest quantumcunque subiiciantur. rebus autem rationalibus sibi subiectis potest imponere legem, inquantum suo præcepto vel denuntiatione quacunque imprimit menti earum quandam regulã quæ est principium agendi. Sicut autem homo imprimit denuntiando quoddam interius principium actuum homini sibi subiecto, ita etiam Deus imprimit toti naturæ principia propriorum actuum. & ideo per hũc modum Deus dicitur præcipere toti naturæ, secundum illud Psal. 148. Præceptum posuit & non præteribit. & per hanc etiam rationem omnes motus & actiones totius naturæ legi æternæ subduntur. Vnde alio modo creaturæ irrationales subduntur legi æternæ, inquantum mouentur à diuina prouidentia, non autem per intellectum diuini præcepti, sicut creaturæ rationales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo se habet impressio actiui principij intrinseci, quantũ ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis quantum ad homines: quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directiuum principium humanorum actuum: vt dictum est.

¶Ad secũdũ dicendũ, q̃ creaturæ irrationales nõ participãt rõne humana, nec ei obediũt: participãt tñ per modũ obedientiæ rationi diuinæ. Ad plura enim se extendit virtus rationis diuinæ, quã virtus rõnis humanę. Et sicut membra corporis humani mouentur ad imperiũ rationis nõ tamẽ participãt ratione (quia nõ habẽt aliquã apprehensionẽ ordinatã ad rationẽ) ita etiã creaturæ irrationales mouentur à Deo, nec tamen propter hoc sunt rationales.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ defectus qui accidũt in rebus naturalibus, quãuis sint præter ordinem causarum particularium, non tamen sunt præter ordinẽ causarũ vniuersalium: & præcipue causæ primæ, quæ Deus est: cuius prouidentiã nihil subterfugere potest, vt in primo dictũ est. Et quia lex æterna est rõ diuinę prouidẽtię (vt dictũ est) ideo defectus rerum naturalium legi æternæ subdũtur.

ARTICVLVS VI.

2. qu. 12. artic. 2. co. & ad 2. Et 1. dist. 39. q. 1. artic. 2. co. et ad 5. Et 5. con. ca. 1. 64. 90. 111. et 112. Et veri. q. 5. art. 5. Et opusc. 1. c. 143.

a ¶Vtrum omnes res humanæ subiiciantur legi æternæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ non omnes res humanæ subiiciãtur legi æternæ. Dicit enim Apostolus ad Gal. 6. Si spiritu Dei ducimini, non estis sub lege: sed viri in fili, qui sunt filij Dei per adoptionem, spiritu Dei aguntur: secundũ illud Ro. 8. Qui spiritu Dei agũtur, hi filij Dei sunt. ergo non omnes homines sunt sub lege æterna.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Ro. 8. Prudentia carnis inimica est Deo: legi enim Dei subiecta non est. sed multi homines sunt, in quibus prudentia carnis dominatur. ergo legi æternæ, quę lex Dei est non subiiciuntur omnes homines.

¶Præterea, Aug. dicit in 1. De lib. arb. quòd lex æterna est, qua mali miseriã: boni vitã beatam merẽtur: sed homines iam beati vel iam damnati nõ sunt in statu merendi. ergo non subsunt legi æternæ.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit 9. de Ciui. Dei. Nullo modo aliquid legibus summi Creatoris ordinationique subtrahitur, à quo pax vniuersitatis administratur.

CONCLVSIO.

Quæcunque hominum sint, diuinæ & æternæ legi subiecta esse certissimum est, quamquam non omnia secundum eandem rationem ei subdantur, siue bona, siue mala sint.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ duplex est modus, quo aliquid subditur legi æternæ, vt ex supradictis patet. Vno modo inquantũ participatur lex æterna per modũ cognitionis. Alio modo per modum actionis & passionis, inquantũ participatur per modum interioris principij motiui, & hoc secundo modo subdũtur legi æternæ irrationales creaturæ, vt dictũ est. Sed quia rationalis natura cum eo, quod est commune omnibus creaturis, habet aliquid sibi propriũ, inquãtum est rationalis, ideo secundũ vtrunq; modũ legi æternæ subditur: quia & notionẽ legis æternæ aliquo modo habet, vt suprà dictũ est. & iterum vnicuiq; rationali creaturæ inest naturalis inclinatio ad id quod est, consonum legi æternæ. Sumus enim innati ad habendũ virtutes, vt dicitur in 2. Ethi. Vterque tamẽ modus imperfectus quidem est, & quo dammodo corruptus in malis: in quibus & inclinatio naturalis ad virtutem depraturpatur per habitum vitiosum: & iterum ipsa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per passiones & habitus peccatorũ. In bonis autẽ vterque modus inuenitur perfectior: quia & suprà cognitionem naturalem boni superadditur eis cognitio fidei & sapientiæ: & supra naturalem inclinationem ad bonum superadditur eis interius motiuum gratiæ & virtutis. Sic igitur boni perfectè subsunt legi æternæ, tanquã semper secundum eam agentes, mali autem subsunt quidem legi æternæ, imperfectè quidẽ quantum ad actiones ipsorum: prout imperfectè cognoscunt & imperfectè inclinantur ad bonum. sed quantũ deficit ex parte actionis, suppletur ex parte passionis: prout scilicet intantum patiuntur quod lex æterna dictat de eis, inquantum deficiunt facere quod legi æternæ conuenit. vnde Aug. dicit in 1. De lib. arbi. Iustos sub æterna lege agere existimo. & in lib. de catechizandis rudibus dicit, q̃ Deus ex iusta miseria animarum se deserẽtium conuenientissimis legibus inferiores partes creaturæ suæ nouit ordinare.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ illud verbum Apostoli potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt esse sub lege intelligatur ille, qui nolens obligationẽ legis, subditur quasi cuidam ponderi. vnde glossa ibidem dicit, q̃ sub lege est, qui timore supplicij quod lex minatur, non amore iustitiæ a malo opere abstinet. & hoc modo spirituales viri non sunt sub lege: quia per charitatẽ quam Spiritus sanctus cordibus eorũ infundit, voluntarie id, quod legis est implent. Alio modo potest etiam intelligi inquantũ hominis opera, qui Spiritu sancto agitur, magis dicũtur esse opera Spiritus sancti quã ipsius hominis. vnde cũ Spiritus sanctus non sit sub lege, sicut nec filius (vt suprà dictũ est) sequitur q̃ huiusmodi operã in quantum sunt Spiritus sancti, non sint sub lege. & huic attestatur quod Apost. dicit 2. ad Corin. 3. Vbi Spiritus domini, ibi libertas.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia carnis non potest subiici legi Dei ex parte actionis: quia inclinat ad actiones cõtrarias legi diuinæ. subiicitur tamẽ legi Dei ex parte passionis: quia meretur pati pœnam secundum legem diuinæ iustitiæ. Nihilominus tamen, in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, q̃ totum bonum naturæ corrumpatur. & ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea, quæ sunt legis æternæ. Habitum est enim suprà quòd peccatum non tollit totum bonum naturæ.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ idem est per quod aliquid conseruatur in fine, & per quod mouetur ad finem: sicut corpus graue gratitate quiescit in loco inferiori, per quã etiã ad locũ ipsum mouetur. Et sic dicendũ est, q̃ sicut secundũ legẽ æternã aliqui merẽtur beatitudinem vel miseriã, ita per eandẽ legẽ in beatitudine vel miseria cõseruantur. & secundũ hoc beati & dãnati subsunt legi æternæ.

QVAESTIO NONAGESIMAquarta De lege naturali, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de lege naturali.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, quid sit lex naturalis. ¶Secundò, quæ sint præcepta legis naturalis. ¶Tertiò, vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturæ. ¶Quartò, vtrum lex naturalis sit vna apud omnes. ¶Quintò, vtrum sit mutabilis. ¶Sextò, vtrum possit à mente hominis deleri.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex naturalis sit habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturalis sit habitus. Quia, vt Philosophus dicit in 2. Ethic. tria sunt in anima, potentia, habitus & passio: sed naturalis lex non est aliqua potentiarum animæ, nec aliqua passionum: vt patet enumerando per singula. ergo lex naturalis est habitus.

¶Præter

¶Præterea, Basilius dicit, quòd cõscientia sive synderesis est lex intellectus nostri, quod nõ potest intelligi nisi de lege naturali: sed synderesis est habitus qui dam: vt in primo habitum est. ergo lex naturalis est habitus.

¶Præterea, Lex naturalis semper in homine manet, vt infrà patebit: sed non semper ratio hominis ad quam lex pertinet, cogitat de natura li lege. ergo lex naturalis non est actus, sed habitus.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in li. de bono coniugali, quod habitus est quo aliquid agitur cum opus est: sed naturalis lex non est huiusmodi. est enim in parvulis & damnatis qui per eam agere non possunt. ergo lex naturalis non est habitus.

CONCLVSIO.

¶Lex naturalis non est habitus aliquis essentialiter, sed in quantum continet aliqua præcepta quæ habita in ipsa ratione sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici esse habitus dupliciter. Vno modo proprie & essentialiter, & sic lex naturalis non est habitus. Dictum est enim suprà, quòd lex naturalis est aliquid per rationem constitutum: sicut etiam propositio est quoddam opus rationis, non est autem idẽ quod quis agit & quo quis agit: aliquis enim per habitum Grammaticæ agit orationem congruam. Cùm igitur habitus sit quo quis agit, non potest esse, quòd lex aliqua sit habitus proprie & essentialiter. Alio modo potest dici habitus id, quod habitu tenetur: sicut dicitur fides id, quod fide tenetur. & hoc modo quia præcepta legis naturalis quandoque considerantur in actu à ratione, quandoque autem sunt in ea habitualiter tantum: secundum hunc modum potest dici, quòd lex naturalis sit habitus: sicut etiã principia indemonstrabilia in speculativis nõ sunt principiorũ, sed sunt principia, quorũ est habitus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus intendit ibi inuestigare genus virtutis & cum manifestum sit, quòd virtus sit quoddam principium actus, illa tantum ponit quę sunt principia humanorũ actuum, scilicet potentias, habitus & passiones. præterea autem tria sunt quædam alia in anima, sicut quidam actus vt velle est in voluntate. & etiam cognita sunt in cognoscente, & proprietates naturales animæ insunt ei, vt immortalitas & alia huiusmodi.

¶Ad secundum dicendũ, quòd synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantũ est habitus cõtinens præcepta legis naturalis quæ sunt prima principia operum humanorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd lex naturalis habitualiter teneatur & hoc concedimus.

¶Ad id verò quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd eo quod habitualiter inest, quandoque aliquis vti non potest propter aliquod impedimentum: sicut homo non potest vti habitu scientiæ propter somnum: & similiter puer non potest vti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, cùm principiorum, quæ ei habitualiter inest propter defectum ætatis.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum lex naturalis contineat plura præcepta, vel vnum tantum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturalis non contineat plura præcepta sed vnum tantum. Lex enim continetur in genere præcepti: vt suprà habitum est. si igitur essent multa præcepta legis naturalis, sequeretur quòd etiam essent multæ leges naturales.

¶Præterea, Lex naturalis consequitur hominis naturam: sed humana natura est vna secundũ totum, licet sit multiplex secundum partes. aut ergo est vnum præceptum legis naturæ propter vnitatem totius, aut multa secundum multitudinem partium naturæ humanæ. & sic oportebit quod etiam ea quę sunt de inclinatione contupiscibilis pertineant ad legem naturalem.

¶Præterea, Lex est aliquid ad rationem pertinens: vt suprà dictum est: sed ratio in homine est vna tantum. ergo solum vnum præceptum est legis naturalis.

¶SED CONTRA est, quia sic se habẽt præcepta legis naturalis in homine quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstrativis. sed prima principia indemonstrabilia sunt plura. ergo etiam præcepta legis naturæ sunt plura.

CONCLVSIO.

¶Non vnum, sed plura sunt legis naturæ præcepta, secundum quod diuersimode homines disponuntur ad ea quæ sunt secundum naturam bona.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est præcepta legis naturę hoc modo se habent ad rationem practicã, sicut principia prima demonstrationũ se habent ad rationẽ speculatiuam: vt raq; enim sunt quę dã principia per se nota. dicitur autem aliquid per se notum dupliciter. Vno modo secundũ se. alio modo quo ad nos. secundum se quidem quęlibet propositio dicitur per se nota, cuius prædicatum est de ratione subiecti: contingit tamen, quod ignoranti diffinitionem subiecti talis propositio nõ erit per se nota: sicut ista propositio, Homo est rationale, est per se nota secundum sui naturam. quia qui dicit hominem, dicit rationale. & tamen ignoranti quid sit homo, hæc propositio non est per se nota. & inde est quòd sicut dicit Boetius in lib. De hebdomadibus, quædam sunt dignitates vel propositiones per se notæ communiter omnibus, & huiusmodi sunt illæ propositiones, quarum termini sunt communes omnibus, vt Omne totũ est maius sua parte, & Quæ vni & eidem sunt æqualia, sibiinuicem sunt æqualia, quædam vero propositiones sunt per se notæ solis sapientibus qui terminos propositionum intelligunt quid significent: sicut intelligenti, quòd Angelus non corpus, per se notum est, quòd non est circunscriptiue in loco: quòd non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt. In his autem, quæ in apprehensione hominum cadunt, quidam ordo inuenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehẽsione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quæcunque quis apprehendit, & ideo primum principium indemonstrabile est, quòd non est simul affirmare & negare, quod fundatur supra rationem entis & non entis: & super hoc principio omnia alia fundantur, vt dicitur in 4. Meta. Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicæ rationis quæ ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. & ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quæ est, bonum est quod omnia appetunt. hoc est ergo primum præceptum legis quòd bonum est faciendum & prosequendum, & malum vitandum. & super hoc fundantur omnia alia præcepta legis naturæ, vt scilicet omnia illa facienda, vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturę, quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarij, inde est quòd omnia illa, ad quę homo habet naturalem inclinationem ratio naturaliter apprehendit vt bona, & per consequens vt opere prosequenda, & contraria eorum vt mala & vitranda. secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo præceptorum legis naturæ. Inest enim primo inclinatio hominis ad bonum secundum naturam in qua cõmunicat cũ omnibus substantiis, prout scilicet quælibet substantia appetit conseruationem sui esse secundum suam naturam. & secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea, per quæ vita hominis conseruatur, & contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam, in qua communicat cum cæteris animalibus. & secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quę natura omnia animalia docuit: vt est commixtio maris & fœminæ, & educatio liberorum, & similia. Tertio modo inest homini, & educatio liberorum, & similia. Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quę est finis inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quę est finis inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quę est finis proprius: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quòd veritatẽ cognoscat de Deo, & ad hoc, quòd in societate viuat. & secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea, quę ad huiusmodi inclinationem spectant: vt pote quòd homo ignoret

Universidad de Deusto
Biblioteca

riam viret, quòd alios non offendat cum quibus debet conuer sari &c huiusmodi quæ ad hoc spectant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia ista præcepta legis naturæ inquantum referuntur ad vnum primum præceptum, habent rationem vnius legis naturalis.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnes huiusmodi inclinationes quamcunq; partium naturæ humanæ (puta concupiscibilis & irascibilis) secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem & reducuntur ad vnum primum præceptum: vt dictum est. & secundum hoc sunt multa præcepta legis naturæ in seipsis quæ tamen communicant in vna radice.

¶Ad tertium dicendum, q̃ ratio etsi in se vna sit, tamen est ordinatiua omnium, quæ ad homines spectant. & secundum hoc sub lege rationis continentur omnia ea, quæ ratione regulari possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum omnes actus virtuosi sint de lege naturæ.

4. dist. 3. q.1. art. 3. q.2. ad 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes actus virtuosi sint de lege naturæ. Quia vt supra dictum est, de ratione legis est, vt ordinetur ad bonum commune: sed quidam virtuosi actus ordinantur ad bonum priuatum alicuius: vt patet præcipue in actibus temperantiæ. non ergo omnes actus virtuosi legi subduntur naturali.

¶Præterea, Omnia peccata aliquibus virtuosis actibus opponuntur. si igitur omnes actus virtuosi sint de lege naturæ, videtur ex consequenti, quòd omnia peccata sint contra naturam, quod tamen specialiter de quibusdam peccatis dicitur.

¶Præterea, In his, quæ sunt secundum naturam, omnes conueniunt, sed in actibus virtutum non omnes conueniunt: aliquid enim est virtuosum vni, quod est alteri vitiosum. ergo non omnes actus virtuosi sunt de lege naturæ.

¶SED CONTRA est, quòd Dam. dicit in 3. lib. quòd virtutea sunt naturales. ergo & actus virtuosi subiacent legi naturæ.

CONCLVSIO.

¶Virtuosi actus omnes secundum propriam rationem virtutis sunt de lege naturæ: vt vero specie diffinguuntur ex ratione virtutis, non ad naturæ legem spectant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de actibus virtuosis dupliciter loqui possumus. Vno modo inquantum sunt virtuosi: alio modo inquantum sunt tales actus in propriis speciebus considerati. Si igitur loquamur de actibus virtutum inquantum sunt virtuosi, sic omnes actus virtuosi pertinent ad legem naturæ. dictum est enim quòd ad legē naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem vnumquodque naturaliter ad operationem sibi conuenientem secundum suam formam: sicut ignis ad calefaciendum, vnde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quòd agat secundum rationem: & hoc est agere secundum virtutem. vnde secundum hoc omnes actus virtutum sunt de lege naturali: dictat enim hoc naturaliter vnicuique propria ratio, vt virtuose agat. Sed si loquamur de actibus virtuosis secundum seipsos (prout scilicet in propriis speciebus considerantur) sic non omnes actus virtuosi sunt de lege naturæ. multa enim secundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinat: sed per rationis inquisitionem ea homines adinuenerunt quasi vtilia ad bene viuendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias naturales cibi & potus & venereorum, quæ quidem ordinantur ad bonum commune naturæ: sicut & alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

¶Ad secundum dicendum, quòd natura hominis potest dici vel illa quæ est propria hominis: & secundum hoc omnia peccata inquantum sunt contra rationem, sunt etiam contra naturam: vt patet per Dam. in 2. lib. vel illa, quæ est communis homini & aliis animalibus, & secundum hoc quædam specialia peccata dicuntur esse contra naturam: sicut contra commixtionem maris & fœminæ, quæ est naturalis omnibus animalibus, est concubitus masculorum, quod specialiter dicitur vitium contra naturam.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de actibus secundum seipsos consideratis. sic enim propter diuersas hominis conditiones contingit, quòd aliqui actus sunt aliquibus virtuosi tanquam eis proportionati & conuenientes: qui tamen sunt aliis vitiosi tanquam eis non proportionati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum lex naturæ sit vna apud omnes.

3. dist. 37. art. 3. q.o. Et 4. dist. 31. q.1. ar. 1. cor. & ar. 2. ad 1.

AD QVARTVM sic procedirur. Videtur, quòd lex naturæ non sit vna apud omnes. Dicitur enim in decretis, dist. 1. quòd ius naturale est quod in Lege & in Euangelio continetur: sed hoc non est commune omnibus: quia vt dicitur Ro. 10. Non omnes obediũt Euangelio. ergo lex naturalis non est vna apud omnes.

¶Præterea, Quæ sunt secundum legem, iusta esse dicuntur: vt dicitur in 5. Ethicor. sed in eo. lib. dicitur quòd nihil est ita iustum apud omnes quin apud aliquos diuersificetur. ergo etiam lex naturalis non est apud omnes eadem.

¶Præterea, Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homo secundum naturam suam inclinatur: vt suprà dictum est, sed diuersi homines naturaliter ad diuersa inclinantur, alij quidem ad concupiscentiam voluptatum, alij ad desideria honorum, alij ad alia. ergo non est vna lex naturalis apud omnes.

¶SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Ius naturale est commune omni nationi.

CONCLVSIO.

¶Vna est apud omnes lex naturæ quo ad prima principia communia. apud omnes & secundum rectitudinem & notitiam, quamquam quo ad propria aliqua ex communibus deducta eadem apud omnes non sit, sed vt in pluribus deficiat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad legem naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur. inter quæ homini proprium est, vt inclinetur ad agendum secundum rationem: ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere: vt patet ex primo Physicor. Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculatiua & aliter practica: quia enim ratio speculatiua præcipue negotiatur circa necessaria, quæ impossibile est aliter se habere, absque aliquo defectu inuenitur veritas in conclusionibus propriis, sicut & in principiis communibus: sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanæ: & ideo si in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis inuenitur defectus. Sic igitur in speculatiuis est eadem veritas apud omnes tam in principiis, quàm in cõclusionibus: licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quæ dicuntur communes conceptiones. In operatiuis autem non est eadem veritas, vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia: & apud illos, apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est æqualiter omnibus nota. Sic igitur patet quòd quantum ad communia principia rationis siue speculatiuæ, siue practicæ, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes & æqualiter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculatiuæ est eadem veritas apud omnes, non tamen æqualiter omnibus nota. Apud omnes enim verum est, quòd triangulus habet tres angulos æquales, duobus rectis, quamuis hoc non sit omnibus notum. sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicæ, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes: nec etiam apud quos est eadem, est æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum est & verum, vt secundum rationẽ agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quòd deposita sint reddenda, & hoc quidem vt in pluribus verum est. sed potest in aliquo casu contingere, quòd sit damnosum: & per consequens irrationabile si deposita reddantur, puta si aliquis petat ad impugnandam patriam. & hoc tanto magis inuenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quòd deposita sunt reddenda cum tali cautione vel tali modo. Quanto enim plures conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, vt non sit rectum vel in reddendo, vel non reddendo. Sic igitur dicendum est, quòd lex naturæ quantum ad prima principia communia est eadem apud omnes & secundum rectitudinem & secundum notitiam: sed quantum ad quædam propria, quæ sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes etiam vt in pluribus & secundum rectitudinem, & secundum notitiam: sed vt in paucioribus potest deficere, & quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta (sicut etiam naturæ generabiles & corruptibiles deficiunt, vt in paucioribus propter impedimenta) & etiam quantum ad notitiam: & hoc propter hoc quòd aliqui habent deprauatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ: sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum (cum tamen sit expresse contra legem naturæ) vt refert Iulius Cæsar in lib. de bello Gallico.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud non est sic intelligendum, quasi omnia, quæ in lege & in Euangelio continentur, sint de lege naturæ. cum multa tradantur ibi suprà naturam: sed quia ea quę sunt de lege naturę, plenarie ibi traduntur: vnde cum dixisset Gratianus, quòd ius naturale est quod in lege & in Euangelio continetur, statim explicando subiunxit, Quo quisque iubetur alij facere quod sibi vult fieri.

¶Ad secundum dicendum, quòd verbum Philosophi est intelligendum de his, quæ sunt naturaliter iusta, non sicut principia communia, sed sicut quædam conclusiones ex his derivatæ, quæ vt in pluribus habent rectitudinem, & vt in paucioribus deficiunt.

¶Ad

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut ratio in homine dominatur & imperat aliis potentiis, ita oportet, quòd omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem. vnde hoc est apud omnes communiter rectum, vt secundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum lex naturæ mutari possit.

Supra 1. 2. q. 71. art. 6. & 4. dist. 15. q. 2. art. 1. q.1. ad primum. & supra q. 97. art. 1. ad primum. 4. dist. 17. q. 1. art. 3. & 4. dist. 33. q. 1. art. 1. q.1. & Et 1. Reg. 2. & Ecc. 8. & Ecc. 47. & Osee 1. ad primum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturæ mutari possit. Quia super illud Eccles. 17. Addidit eis disciplinam & legem vitæ. vt dicit glos. legem literæ quantum ad correctionem legis naturalis scribi voluit: sed illud quod corrigitur, mutatur. ergo lex naturalis potest mutari.

¶Præterea, Contra legem naturalem est occisio innocentis, & etiam adulterium & furtum: sed ista inueniuntur esse mutata à Deo: puta cum Deus præcepit Abrahæ, quòd occideret filium innocentem: vt habetur Gen. 23. Et cum præcepit Iudæis, vt mutuata Ægyptiorum vasa subriperent: vt habetur Exod. 12. Et cum præcepit Oseæ, vt vxorem fornicariã acciperet: vt habetur Osee 1. ergo lex naturalis potest mutari.

¶Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum, quod communis omnium possessio & vna libertas est de iure naturali: sed hæc videmus esse mutata per leges humanas. ergo videtur, quod lex naturalis sit mutabilis.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in Decretis distinct. 5. Naturale ius ab exordio rationalis creaturæ nec variatur tempore, sed immutabile permanet.

CONCLVSIO.

¶Lex naturæ, quamuis sit immutabilis quo ad communia legis naturæ præcepta, quòd nihil ei subtrahi possit, mutabilis tamen dicitur esse, dum multa ei vtilia superaddi possunt, & quædam propter subtrahi, quæ legis obseruantiam pro temporum varietate impedire possent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter. Vno modo per hoc, quòd aliquid ei addatur: & sic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim supra legem naturalem superaddita sunt ad humanam vitam vtilia, tam per legem diuinam, quam etiam per leges humanas. Alio modo potest intelligi mutatio legis naturalis per modum subtractionis: vt scilicet aliquid desinat esse de lege naturali quod prius fuit secundum legem naturalem: & sic quantum ad prima principia legis naturæ, lex naturæ est omnino immutabilis. Quantum autem ad secunda præcepta, quæ diximus esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non immutatur, quin vt in pluribus sit rectum semper quod lex naturalis habet. potest tamen mutari & in aliquo particulari & in paucioribus propter aliquas speciales causas impedientes observantiam talium præceptorum, vt suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturalis. vel quia per legem scriptam suppletum est, quod legi naturæ deerat: vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus quantum ad aliqua corrupta erat intantum, vt existimarent esse bona, quæ naturaliter sunt mala. & talis corruptio correctione indigebat.

¶Ad secundum dicendum, quòd naturali morte moriuntur omnes communiter tam nocentes, quàm innocentes, quæ quidem naturalis mors diuina potestate inducitur propter peccatum originale: secundum illud 1. Regum 2. Dominus mortificat, & vificat. & ideo absque aliqua iniustitia secundum mandatum Dei potest infligi mors cuicunque homini, vel nocenti, vel innocenti. Similiter etiam adulterium est concubitus cum vxore alterius, quæ quidem est ei deputata secundum legem Dei diuinitus tradita. vnde ad quamcunque mulierem aliquis accedat ex mandato diuino, non est adulterium, nec fornicatio. Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienæ. quicquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui est dominus vniuersorum, non accipit absque voluntate domini quod ei furari. Nec solum in rebus humanis quicquid à Deo mandatur, hoc ipso est debitum, sed etiam in rebus naturalibus quicquid à Deo fit, est naturale quodammodo: vt in primo dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquid dicitur esse de iure naturali dupliciter. Vno modo, quia ad hoc natura inclinat: sicut non esse iniuriam alteri faciendam. Alio modo, quia natura non induxit contrarium: sicut possemus dicere, quòd hominem esse nudum est de iure naturali: quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinuenit. & hoc modo communis omnium possessio & omnium vna libertas, dicitur esse de iure naturali: quia scilicet distinctio possessionum & seruitus non sunt inductæ à natura, sed per hominum rationem ad vtilitatem humanæ vitæ. & sic etiam lex naturæ non est mutata nisi per additionem.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum lex naturæ possit à corde hominis aboleri.

Supra q. 98. art. 1. q.2. ad 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex naturæ possit a corde hominis aboleri. Quia Roma. 2. super illud, Cum Gentes quæ legẽ non habent, &c. dicit glos. quòd in interiori homine per gratiam innouato, lex iustitiæ inscribitur, quam deleuerat culpa. sed lex iustitiæ est lex naturæ. ergo lex naturæ potest deleri.

¶Præterea, Lex gratiæ est efficacior, quam lex naturæ: sed lex gratiæ deletur per culpam. ergo multo magis lex naturæ potest deleri.

¶Præterea, Illud quod lege statuitur, inducitur quasi iustum: sed multa ab hominibus statuta contra legem naturæ. ergo lex naturæ potest à cordibus hominum aboleri.

¶SED CONTRA est, quòd Augu. dicit in 2. Confes. Lex tua scripta est in cordibus hominum, quam nec vlla quidem delet iniquitas: sed lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis. ergo lex naturalis deleri non potest.

CONCLVSIO.

¶Non potest lex naturæ quo ad ejus communia & vniuersalia principia ex cordibus hominum aboleri. sed quo ad particularia quædam, & vt in paucioribus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad legem naturalem pertinent primo quædam præcepta communissima, quæ sunt omnibus nota. quædam autem secundaria præcepta magis propria: quæ sunt quasi conclusiones propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest à cordibus hominum deleri in vniuersali. deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impedit applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem, vt suprà dictum est. Quantum vero ad alia præcepta secundaria potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones (eo modo quo etiam in speculatiuis errores contingunt circa conclusiones necessarias) vel etiam propter prauas cõsuetudines & habitus corruptos: sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, vt etiam Apostolus dicit ad Roma.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd culpa delet legem naturæ in particulari: non autem in vniuersali: nisi forte quantum ad secunda præcepta legis naturæ eo modo quo dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia & si sit efficacior quàm natura: tamen natura essentialior est homini, & ideo magis permanens.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de secundis præceptis legis naturæ: contra quæ aliqui legislatores statuta aliqua fecerunt, quæ sunt iniqua.

QVÆSTIO NONAGESIMAquinta De lege humana, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de lege humana.

¶Et primò, quidem de ipsa lege secundum se. Secundò, de potestate eius. Tertiò, de eius mutabilitate.

¶Et circa primum quæruntur quatuor.

¶Primo, de vtilitate ipsius. ¶Secundò, de origine eius. ¶Tertiò, de qualitate ipsius. ¶Quartò, de diuisione eiusdem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus.

Supra q. 91. art. 3. Et 3. dist. 9. ar. 3. q.o. 2. cor. & ad 5. Et 2. dist. 40. artic. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus. Intentio enim cuiuslibet legis est, vt per eam homines fiant boni: sicut suprà dictum est: sed homines magis inducuntur ad bonum voluntarij per monitiones, quàm coacti per leges: ergo non fuit necessarium leges ponere.

¶Præterea, Sicut dicit Philosophus in 5. Ethic. Ad iudicem confugiunt homines sicut ad iustum animatum: sed iustitia animata est melior, quàm inanimata, quæ legibus continetur. ergo melius fuisset, vt executio iustitiæ committeretur arbitrio iudicum, quàm quòd super hoc lex aliqua conderetur.

¶Præterea, Lex omnis directiua est actuum humanorum, vt ex suprædictis patet: sed cum humani actus consistant in singularibus, quæ sunt infinita, non possunt ea, quæ ad directionem humanorum actuum pertinent, sufficienter considerari, nisi ab aliquo sapiente, qui inspiciat singula: ergo melius fuisset arbitrio sapientum dirigi actus humanos, quàm aliqua lege posita: ergo non fuit necessarium leges humanas ponere.

¶SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

Inter Quæstionem nonagesimam quintæ & Articulum secundum.

¶Nam & quæ rationes legis humanæ à lege naturæ dependent.

Quæstio. IN articulo secundo quæstionis nonagesimæ quintæ omisso primo, dubium occurrit de secundo modo determinationis à lege naturali, scilicet per modum determinationis, inquantum dicitur, quòd est similis determinationi formæ artificiali communis ad specialem, sicut artifex formam domus ad hanc vel illam figuram determinat. Quia aut intendit determinationē voluntariam ad minus vniuersale, vel singulare: & hoc nonnum quia instructa de artificialibus esset sermo magis, quàm de aliis: tum quia tam minus vniuersale, quàm singulare ex vniuersali derivatur, vt conclusio ex principio: ex hoc nanque, quòd omne malum est fugiendum, deducitur syllogistice conclusio, quòd tale malum, & hoc malum est fugiendum: & sic secundum modum quo concipiebat eum primo. Aut intendit determinationem formæ ad materiā, vel ecouerso. Ex hoc non, quia vtrique contradicit declaratio sua, sicut artifex determinat formam communem domus ad hanc, vel illam figuram domus: forma namque domus & talis figura domus non se habent vt materia & figura, sed vt magis & minus communis: vt patet. ¶Ad hoc dicitur, quòd in lege considerari possunt tria. Primo ipsa materia legis, puta quia est de punitione, vel de tali poena. Secundo ipsa vis legis, de qua iam dictum est, in quo consistit. Tertio, actus præceptus vel prohibitus à lege. Si ergo consideremus originem legis quæ positiua à naturali quo ad materiam, verificatum inuenimus, quòd oritur à naturali per modum determinationis, vt in littera dicitur, vt patet facile inductiue. Ex hoc enim iura naturæ, quòd mala sunt puniendi, derivatur determinando punitionem ad talem punitionem, & malos ad tales malos, quòd fures sunt suspendendi: similiter ex hoc iure naturæ, quòd abstinendum est propter contemplationem, &c. derivatur determinando abstinentiam ad privationem eius carnium, &c. quòd ieiunandum est. Et similiter ex hoc naturæ iure, q. Deo cultus temporis aliquod impendendum est, derivatur determinatio temporis & cultus, quòd die Dominica audiatur Missa, & sic de aliis. Et si huic consimilis gas, quòd huiusmodi determinatio non condat vim legis, nisi fiat ad cōmune bonum ab habente curam multitudinis ratiocinante & diligente magis hoc, quòd illud sub illo commani, videlicet per rationem, & proharetim hanc determinatio fit & quòd hac determinatione non solum materia legis posit positiuæ, vt derivatur à iure naturæ, vt speciale à communi: sed etiam ipsa vis legis positiuæ, vt declaratio quædam iuris naturæ profitetur eodem modo, vt merito in litera non dicatur, quòd ius positiuum quo ad materiam, aut quo ad vim derivatur à naturalidest absolute, vt communiter dicitur. Ex illis enim communibus conceptionibus habentibus vim legis à natura, determinando per electionem authoritatem habentis, veniunt propositiones minus communes habentes vim legis ab ipsa determinatione actus gubernantis, quæ à naturali lege proficiscitur. Si autem actus præceptus vel prohibitos à pure positiua lege intuitus fuerit, videbis quòd dum conditur lex positiua, determinatur ius naturale ad positiuū, vt forma ad materiam. Ex hoc enim, quòd abstinentia à carnibus, & lasticinijs, &c. iure ponitur esse ieiunium, superponitur virtuti temperantiæ talis actus, & vitio intemperantiæ contrarius actus: & sic determinatur forma virtutis temperantiæ ad talem materiam. Et si hinc inxeris, quòd formale in virtute est de iure naturæ (vt in quæstione præcedente habitum est) clarum erit, quòd iusta ista determinatione ius positiuum determinat naturale, vt formam ad materiam. Et scito, quòd hæc ria, quæ diximus licet sic ordinata videantur, quòd prius natura est determinatio materię specialis sub communi, deinde applicatio formę vel vitij ad materiam: tertio est lus legis: nam prius est constituere hos actus esse virtuosos, vel vitiosos, quàm præcepere, vel prohibere illos. Si diligenter tamen considerata fuerit diffe-

¶SED CONTRA est quòd Isidorus dicit in libro Etymolog. Factæ sunt leges, vt earū metu humana coerceretur audacia, vtaque fit inter improbos innocentia: & in ipsis improbis formidato supplicio refrenetur nocendi facultas: sed hæc sunt necessaria maxime humano generi: ergo necessarium fuit ponere leges humanas.

CONCLVSIO.

¶Necessarium fuit ad quietam & pacificam hominum vitam, aliquas ab hominibus leges imponi, quibus homines improbi metu pœnæ à malis cohiberentur, & virtutem perfectam assequi possent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet, homini naturaliter ineſt quædam aptitudo ad virtutem: sed ipsa virtutis perfectio necesse est, quòd homini adueniat per aliquam disciplinā: sicut etiam videmus, quòd per aliquā industriam subueniitur homini in suis necessitatibus: puta in cibo & vestitu, quorum initia quædam habet a natura, scilicet rationem & manus: non autem ipsum complementum, sicut cætera animalia, quibus natura dedit sufficienter tegumentum & cibum. Ad hanc autem disciplinam non de facili inuenitur homo sibi sufficiens: quia perfectio virtutis præcipue consistit in retrahendo hominē ab indebitis delectationibus: ad quas præcipue homines sunt proni, & maxime iuuenes, circa quos est efficacior disciplina: & ideo oportet, quod huiusmodi disciplinam, per quam ad virtutem perueniatur, homines ab alio sortiantur: & quidem quantum ad illos iuuenes, qui sunt proni ad actus virtutum ex bona dispositione naturæ, vel consuetudine, vel magis diuino munere sufficit disciplina paterna, quæ est per monitiones. Sed quia inueniuntur quidam protervi & ad vitia proni, qui verbis de facili moueri non possunt, necessarium fuit, quòd per vim vel metum cohiberentur à malo: vt saltem sic male facere desistentes, & aliis quietam viram redderent, & ipsi tādem per huiusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur, quòd voluntarie facerent quæ prius metu implebant, & sic fierent virtuosi. Huiusmodi autem disciplina cogens metu pœnæ, est disciplina legum: vnde necessarium fuit ad patem hominum & virtutem, quòd leges ponerentur: quia sicut Philosophus dicit in 1. Politicæ: sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium: sic, si sit separatus a lege & iustitia, est pessimum omnium: quia homo habet arma rationis ad expellendas concupiscentias & sæuitias, quæ non habent alia animalia.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd homines bene dispositi melius inducuntur ad virtutem monitionibus volūtariis, quàm coactione: sed quidam male dispositi non ducuntur ad virtutem, nisi cogantur.

¶Ad secundum dicēdum, quod sicut Philosophus dicit 1. Rhet. Melius est omnia ordinari lege, quàm dimittere iudicum arbitrio: & hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius est inuenire paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges ponendas, quàm multos, qui requirerentur ad recte iudicandum de singulis. Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferēdum sit: sed iudicia de singularibus factis fiūt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quam solum ex aliquo vno facto. Tertiò, quia legislatores iudicant in vniuersali & de futuris: sed homines iudiciis præsidentes iudicant de præsentibus, ad quæ afficiuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate: & sic eorum depra-

uatur iudicium. Quia ergo iustitia animata iudicis non inuenitur in multis: & quia flexibilis est: ideo necessarium fuit in quibuscunque & possibile legem determinare quid iudicandum sit, & paucissima arbitrio hominum committere.

¶Ad tertium dicendum, quòd quædam singularia, quæ non possunt lege comprehendi necesse est committere iudicibus, vt ibidem Philosophus dicit, puta de eo quod est factum esse, vel non esse, & de aliis huiusmodi.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum omnis lex humanitus posita à lege naturali deriuetur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nō omnis lex humanitus posita, à lege naturali deriuetur. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicor. quòd iustum legale est, quod principio quidem nihil differt, vtrum sic vel aliter fiat: sed in his quæ oriuntur ex lege naturali, differt vtrum sic vel aliter fiat. ergo ea, quæ sunt legibus humanis statuta, non omnia deriuantur a lege naturæ.

¶Præterea, Ius positiuum diuiditur contra ius naturale: vt patet per Isidorum in libro Etymolog. & per Philosophum in 5. Ethic. sed ea, quæ deriuantur à principiis communibus legis naturæ (sicut conclusiones) pertinent ad legem naturæ, vt suprà dictum est: ergo ea, quæ sunt de lege humana, non deriuantur à lege naturæ.

¶Præterea, Lex naturæ est eadem apud omnes. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicorū: quòd naturale ius est quod vbique habet eandem potentiam: si igitur leges humanæ à naturali lege deriuarētur, sequeretur etiam quòd ipsæ essent eædem apud omnes: quod patet esse falsum.

¶Præterea, Eorum quæ à lege naturali deriuantur potest aliqua ratio assignari: sed non omnium quæ à maioribus lege statuta sunt, ratio reddi potest, vt Iurisperitus dicit: ergo non omnes leges humanæ deriuantur à lege naturali.

¶SED CONTRA est quòd Tullius dicit in sua Rhetor. Res à natura profectas & à consuetudine probatas legum metus & religio sanxit.

CONCLVSIO.

¶Cùm lex omnis sit secundum rectam rationem tradita, necessarium est legem humanam ex lege naturæ originem habere, & ex ea derivari.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Aug. dicit in 1. De lib. arb. Non videtur esse lex, quæ iusta non fuerit: vnde inquantum habet de iustitia, intantum habet de virtute legis: in rebus autem humanis dicitur esse aliquid iustum ex eo, quòd est rectum secundum regulā rationis. Rationis autem prima regula est lex naturę, vt ex supradictis patet: vnde omnis lex humanitus posita inquantum habet de ratione legis, inquantum à lege naturæ deriuatur. Si vero in aliquo à lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio.

¶Sed sciendum est, quòd à lege naturali dupliciter potest aliquid deriuari. Vno modo, sicut conclusiones ex principiis: alio modo, sicut determinationes quædam aliquorum communium. Primus quidem modus similis est ei, quo in scientiis & principiis conclusiones demonstratiuæ producuntur. Secundo vero modo simile est, quòd in artibus formæ communes determinantur ad aliquid speciale, sicut artifex formam communem domus necesse est, quòd determinet ad hāc vel illam domus figuram. Deriuantur ergo quædam à principiis communibus legis naturæ per modum conclusionum: sicut hoc quod est non esse occidendum, vt conclusio quædam deriuari potest ab eo, quod

quòd est, nulli esse faciendum malum. Quædam vero per modum determinationis: sicut lex naturæ habet, quòd ille qui peccat, puniatur: sed quòd tali pœna vel tali puniatur, hoc est quædam determinatio legis naturæ. Vtraque igitur inueniuntur in lege humana posita: sed ea quæ sunt primi modi continentur in lege humana, non tanquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali: sed ea, quæ sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de illis, quæ sunt lege posita per determinationem vel specificationem quandam præceptorum legis naturæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de his quæ deriuantur à lege naturæ tanquam conclusiones.

¶Ad tertium dicendum, quòd principia communia legis naturæ non eodem modo applicari possunt omnibus propter multam varietatem rerum humanarum: & ex hoc prouenit diuersitas legis positiuæ apud diuersos.

¶Ad quartum dicendum, quòd verbum illud Iurisperiti intelligendum est in his, quæ introducta sunt à maioribus circa particulares determinationes legis naturalis, ad quas quidem determinationes se habet expertorum & prudentum iudicium, sicut ad quædam principia: inquantum scilicet, statim vident quid congruentius sit particulariter determinandum: vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd in talibus oportet attendere expertorum, & seniorum vel prudentum indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus non minus, quàm demonstrationibus.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum Isidorus conuenienter qualitatem legis positiuæ describat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Isidorus inconuenienter qualitatem legis positiuæ describat, dicens, Erit lex honesta, iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco temporique conueniens, necessaria, vtilis; manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat: nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium scripta. Suprà enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicata. Suprà enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicata dicens, Lex erit omne, quod ratione constiterit duncauerat dicens, Lex erit omne, quod ratione constiterit duncauerat, quod religioni congruat, quod disciplinæ conueniat, quod taxat, quod religioni congruat, quod disciplinæ conueniat, quod saluti proficiat. ergo superflue postmodum conditiones legis saluti proficiat. ergo superflue postmodum conditiones legis multiplicat. multiplicat.

¶Præterea, Iustitia est pars honestatis, vt Tullius dicit in 1. De officiis: ergo postquam dixerat, Honesta, superflue additur Iusta.

¶Præterea, Lex scripta secundum Isidorum contra consuetudinem diuiditur: non ergo debuit in diffinitione legis poni, quòd esset secundum consuetudinem patriæ.

¶Præterea, Necessarium dupliciter dicitur, scilicet id quod est necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere: & necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere: & huiusmodi necessarium non subiacet humano iudicio. vnde talis huiusmodi necessarium non subiacet humano iudicio. vnde talis necessitas ad legem humanam nō pertinet. Est etiam aliquid necessitas ad legem humanam nō pertinet. Est etiam aliquid necessarium propter finem: & talis necessitas idem est, quod vtilecessarium propter finem: & talis necessitas idem est, quod vtilitas. ergo superflue vtrunque ponitur necessaria & vtilis. tas. ergo superflue vtrunque ponitur necessaria & vtilis.

¶SED CONTRA est authoritas ipsius Isidori.

CONCLVSIO.

¶Omnem legem humanam necesse est iustam, honestam, possibilem, secundum naturam, secundum patriæ consuetudinem, loco & tempori conuenientem, necessariam, vtilem, manifestam, & reipublicæ commodo traditam esse.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vniuscuiusque rei quæ est propter finem, necesse est, quòd forma determinetur secundum proportionem ad finem: sicut forma serræ talis est, qualis conuenit sectioni: vt patet in 2. Physi. quæ libet etiam res recta & mensurata, oportet quòd habeat formam proportionatam suæ regulæ & mensuræ. Lex autem humana vtrunque habet: quia & est aliquid ordinatum ad finem, & est quædam regula vel mensura. quæ sura regulata vel mensurata quadam superiori mensura. quæ quidem est duplex, scilicet diuina lex, & lex naturæ: vt ex supradictis patet. Finis autem humanæ legis est vtilitas hominum: ficut etiam Iurisperitus dicit. Et ideo Isidorus in conditione legis primo quidem tria posuit, scilicet quòd religioni congruat, inquantum scilicet est proportionata legi diuinæ: quòd disciplinæ conueniat, inquantum est proportionata legi naturæ: quòd saluti proficiat, inquantum est proportionata vtilitati humanæ. & ad hæc tria omnes aliæ conditiones, quas postea ponit, reduntur. Nam quòd dicitur, Honesta, refertur ad hoc, quòd religioni congruat. Quòd autem subditur, Iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco temporique conueniens: additur ad hoc, quòd conueniat disciplinæ. Artenditur enim humana disciplina primum quidem quantum ad ordinem rationis: qui importatur in hoc, quod dicitur iusta. secundo quantum ad facultatem agentium: debet enim esse disciplina conueniens vnicuique secundum suam possibilitatem, observata etiam possibilitate naturæ: non enim eadem sunt imponenda pueris, quæ imponuntur viris perfectis. Et secundum humanam consuetudinem: non enim potest homo solus in societate viuere, aliorum morē non gerens. Tertio quantum ad debitas circumstantias dicit, Loco temporique conueniens. quod vero subditur, Necessaria, vtilis, &c. refertur ad hoc, quòd expediat ad salutē: vt necessitas referatur ad remotionem malorum, vtilitas ad consecutionem bonorum, manifestatio vero ad cauendum nocumentum, quod ex ipsa lege posset prouenire. Et quia, sicut suprà dictum est, lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipsum in vltima parte determinationis ostenditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum Isidorus conuenienter ponat diuisionem humanarum legum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Isidorus diuisionem legum humanarum ponat, siue iuris humani. Sub hoc enim iure comprehendit ius gentium, quod ideo sic nominatur (vt ipse dicit) quia eo omnes ferè gentes vtuntur: sed sicut ipse dicit, ius naturale est quod est commune omnium nationum. ergo ius gentium non continetur sub iure positiuo humano, sed magis sub iure naturali.

¶Præterea, Ea quæ habent eandem vim, non videntur formaliter differre, sed solum materialiter: sed leges, plebiscita, senatus consulta, & alia huiusmodi, quæ ponit, omnia habent eadem vim. ergo videtur quòd non differāt nisi materialiter. sed talis distinctio in arte non est curanda, cum possit esse in infinitum: ergo inconuenienter huiusmodi diuisio humanarum legum introducitur.

¶Præterea, Sicut in ciuitate sunt principes, sacerdotes & milites: ita etiam sunt & alia hominum officia. ergo videtur, quòd ficut ponitur quoddam ius militare & ius publicum quod consistit in sacerdotibus & magistratibus, ita etiam debeant poni alia iura, ad alia officia ciuitatis pertinentia.

¶Præterea, Ea, quæ sunt per accidens, sunt prætermittenda: sed accidit legi, vt ab hoc vel ab alio homine feratur: ergo inconuenienter ponitur diuisio legum humanarum ex nominibus legislatorum: vt scilicet quędam dicatur Cornelia, quædam Falcidia, &c.

¶IN CONTRARIVM Authoritas Isidori sufficiat.

CONCLVSIO.

¶Lex humana vt à lege naturæ deriuetur, diuiditur in ius gentium & ius ciuile: vt vero ordinatur ad bonum commune, diuiditur secundum varietatem ministrorum, vt in militarem, & sacerdotum legem: a vel secundum varietatem regiminum, vel eorum, de quibus leges ferentur: seu secundum nomina illorum, qui legem instituerunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis. & ideo animal proprie, & per se diuiditur secundum rationale & irrationale, non autem secundum album & nigrum, quæ sunt omnino præter rationem eius. Sunt autem mulæ de ratione legis humanæ, secundum quorum quodlibet lex humana, proprie & per se diuidi potest. Est enim primo de ratione legis humanæ, quòd sit deriuata à lege naturæ: vt ex dictis patet. & secundum hoc diuiditur ius positiuum in ius gentium & ius ciuile, secūdum duos modos, quibus aliquid deriuatur à lege naturæ: vt suprà dictum est.

rentia inter intellectum practicum & speculatiuum, & inter mala ex se, & quia prohibita: apparebit, quòd secundo loco est ius legis, quæ præcipiendo constituit bona, & prohibendo mala: & sic tertio loco fit applicatio virtutis ad materiam. Et quoniam commune formaliter respectu specialis est, & in ipsa determinatione communis ad speciale gubernatoris arte authoritative facta, applicatio formæ virtuti ad materiā correspondens est, quòd dum Author hoc positiuum à naturali originali dicit per modum determinationis, quo ars formam communem ad specialem determinat, nihil dictum præmisit: sed dicta comuni sub illo determinationis modo collectis: quo & speciale formali quodam fluxu à communi, vt materiale à formali deriuatur.

¶Ad obiecta autem dicitur, quòd aliud est loqui de communi, & aliud de eodem vniuersaliter diffributo. nam in primo sequitur ne consequentia minare determinate defendendo committitur, in secundo non: ex eo scilicet, quia natura relata ad ius positiuum non communicat vniuersaliter diffributi: sed rationi indefinitæ sationem habet: verbi gratia, Non est lex naturæ, quòd malos puniatur omni pœna, sed quòd puniatur indefinite. Et ex hoc cessat secunda obiectio, præmisit autem artificialium: quia determinatio ista per rationem & electionem fit dum artifex gubernatius sit, sicut & alia artificialia.

¶In eodem secundo articulo nota, quòd quid est iuris pure positiui ex quinto Ethicorum, scilicet quòd à principio nihil differt: vt ex eo fcias discernere quando aliquid est solum de iure positiuo, & quando de iure naturæ vel gentium.

¶Super Quæstionis nonagesimæ quintæ Articulum quartū.

¶Quodnam sit optimum regimen, num commixtum ex regimine vnius & plebis, an regimen vnius.

Quæstio. IN articulo quarto, eiusdem quæstionis nonagesimæ quintæ dubium est circa illa verba, Est & aliquod regimen ex iſtis commixtum, quod est optimum: quia hoc asseritur doctrinæ Authoris in pluribus locis: vt patet in prima parte quæstio. 103. artic. 3. & in 4. contra Gent. cap. 76. vbi tenet, quòd optimum

Universidad de Deusto
Biblioteca

optimum regimen est regentem vnius, & probat, id patere ibidem.

Annot.

¶ Ad hoc multipliciter respondetur primo, quòd regimen vnius est optimum respectu aliorum regiminum simplicium, non autem commixtorum, & ideo nulla est cõtrarietas. Secundo, quòd regimen vnius est optimum secundum speciem regiminis. Regimen autem comixtum est optimum secũdum partium dispositionem: vt infra in quæst. 105. artic. 1. explicatur, dum littera illa ibi explanatur, dicendo, quòd regimen compositum ex regiminibus vnius propter virtutem & oppositionem multorum tub ipso principantium propter virtutem, per electionem populi est optimum: vt pote mixtum ex regno, aristocratia & democratia.

¶ Tertio dicitur, quòd quia comparatio est inter se distincta, secundum id, in quo differunt: propterea quum vnum & idem claudatur in vtroque comparato tum: ne cõparetur idem ad seipsum comparatio intelligitur secundum adiuncta ac per hoc quòd regimen vnius & regimen commixtum ex regimine vnius & plebis comparantur: ex vna parte sumitur regimen vnius, & ex alia regimen mixtum, non quatenus includit regimen vnius, & addit aliam bonitatem, sed secundum bonitates adiunctas, & dicitur quòd regimen vnius est optimum: vt in pluribus locis à Philosopho & diuo Thom. habes. Cum hoc tamen stat, quòd loquendo de regimine pure humano, cõsideratis omnibus quæ sunt in mixto, regimen mixtum est optimum, vt hic & inferius loco allegato habetur. Verum quia in primo sensu cõparatio formaliter & simpliciter exercetur: in secundo autem comparatur vnum & idem secundum se ad seipsum cum adiunctis bonitatibus: comparatio non est multum artificiosa: ideo primus sermo, scilicet quòd regimen vnius est optimum, amplectendus est simpliciter, secundus autem, scilicet quòd regimen commixtum est optimum, pro exponendus & non extendendus est: ne sit causa erroris: & hanc tertiam responsionem sequere viri docti.

a ¶Super Quæstionis nonagesimesextæ Articulum primum, secundum & tertium.

Annot. IN articulis primo, secundo & tertio nonagesimiseptimi quæst.

Nam ad ius gentium pertinent ea, quæ deriuantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex principiis: vt iustæ emptiones, venditiones, & alia huiusmodi: sine quibus homines ad inuicem conuiuere non possunt, quod est de lege naturæ: quia homo est naturaliter animal sociale, vt probatur in primo Politicæ. Quæ vero deriuantur à lege naturæ per modum particularis determinationis, pertinẽt ad ius ciuile, secundum quod quælibet ciuitas aliquid sibi accommode determinat.

¶ Secũdo est de ratione legis humanæ, quòd ordinetur ad bonum commune ciuitatis. Et secundum hoc lex humana diuidi potest secundum diuersitatẽ eorum, qui specialiter dant operam ad bonum commune: sicut sacerdotes pro populo Deum orantes, principes populum gubernantes, & milites pro salute populi pugnantes: & ideo istis hominibus specialia quædam iura aptantur.

¶ Tertio est de ratione legis humanæ, vt instituatur à gubernante communitatem ciuitatis: sicut suprà dictum est. Et secundum hoc distinguuntur leges humanæ secundum diuersa regimina ciuitatum: quorum vnum secundum Philosophum in 3. Politicæ est regnum, quando scilicet ciuitas gubernatur ab vno: & secundum hoc accipiuntur constitutiones principum. Aliud vero regimen est aristocratica, id est principatus optimorum vel optimatum: & secundum hoc sumuntur responsa prudentum, & etiam senatusconsulta. Aliud regimen est oligarchia, id est principatus paucorum diuitum & potentum: & secundum hoc sumitur ius prætorium, quod etiam honorarium dicitur. Aliud autem regimen est populi, quod nominatur democratia: & secundum hoc sumuntur plebiscita. Aliud autem est tyrannicum, quod est omnino corruptum: vnde ex hoc non sumitur aliqua lex. Fit etiam aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum: & secundum hoc sumitur lex, quam maiores natu simul cum plebibus sanxerunt: vt Isidorus dicit.

¶ Quarto vero de ratione legis humanæ est, quòd sit directiua humanorum actuum: & secundum hoc secundum diuersa de quibus leges feruntur, distinguuntur leges, quæ interdum ab actoribus nominantur: sicut distinguitur lex Iulia de adulteriis, lex Cornelia de sicariis, & sic de aliis, non propter actores: sed propter res, de quibus sunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ius gentium est quidem aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis: inquantum deriuatur à lege naturali per modum conclusionis, quæ non est multum remota à principiis: vnde de facili in huiusmodi homines consenserunt: distinguitur tamen à lege naturali, maxime ab eo quòd est omnibus animalibus commune.

¶ Ad alia patet responsio ex his, quæ dicta sunt.

QVAESTIO NONAGESIMASEXTA De potestate legis humanæ, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de potestate legis humanæ.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum humana lex debeat poni in communi. ¶ Secundo, vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere. ¶ Tertiò, vtrum omnium virtutum actus habet ordinare. ¶ Quartò, vtrum imponat homini necessitatem quantum ad forum conscientiæ. ¶ Quintò, vtrum omnes homines legi humanæ subdantur. ¶ Sextò, vtrum his qui sunt sub lege, liceat agere præter verba legis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex humana debeat poni in communi magis, quàm in particulari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non debeat poni in communi, sed magis in particulari. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicorum, quòd legalia sunt, quæcunque in singularibus legem ponunt, & etiam sententialia, quæ iunt etiam singularia: quia de singularibus actibus sententiæ feruntur: ergo lex non solum ponitur in communi, sed etiam in singulari. *Infrà 3. 95. art. 2. ad 2. & 2. 2. qu. 147. art. 4. cor.*

¶ Præterea, Lex est directiua humanorũ actuum, vt suprà dictum est: sed humani actus in singularibus consistunt. ergo lex humana non debet in vniuersali ferri, sed magis in singulari.

¶ Præterea, Lex est regula & mensura humanorum actuum, vt supra dictum est: sed mensura debet esse certissima, vt dicitur in 10. Metaph. cum ergo in actibus humanis non possit esse aliquod vniuersale, ita certũ quin in particularibus deficiat: videtur quòd necesse sit leges non in vniuersali, sed in singularibus poni.

¶ SED CONTRA est, quòd Iurisperitus dicit, quòd iura constitui oportet in his, quæ sæpius accidunt: ex his autem, quæ forte vno casu accidere possunt, iura non constituuntur.

CONCLVSIO.

¶ Cùm lex humana ad commune bonum ordiuetur, in communi magis, quàm in particulari poni debet, & secundum personas, & negotia, & tempora.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quia vnumquodque quod est propter finem, necesse est quòd sit fini proportionatum: finis autem legis est bonum commune: quia vt Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium lex debet esse conscripta: vnde oportet Leges humanas esse proportionatas ad bonum commune: bonum autem commune ciuitatis ex multis: & ideo oportet, quòd lex ad multa respiciat, & secundum personas, & secundum negotia, & secundum tempora. Cõstituitur enim communitas ciuitatis ex multis personis: & eius bonum per multiplices actiones procuratur: nec ad hoc instituitur, quòd aliquo tempore modico duret, sed quòd omni tempore perueneret per ciuium successionem: vt Augustin. dicit in 2. De ciuitate Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus in 5. Ethic. ponit tres species iuris legalis quod est ius positiuum: sunt enim quædam, quæ simpliciter in communi ponuntur: & hæc sunt leges communes: & quantum ad huiusmodi dicit: quòd legale est quod ex principio quidẽ nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt, puta, quòd captiui statuto pretio redimantur. Quædam vero sunt, quæ sunt communia quantum ad aliquid, & singularia quantum ad aliquid: & huiusmodi dicuntur priuilegia: quasi leges priuatæ, quia respiciunt singulares personas, & tamen potestas eorum extenditur ad multa negotia: & quantum ad hoc subdit, Adhuc quæcunque in singularibus legem ponunt. Dicuntur etiam quædam legalia, non quia sint leges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta: sicut sunt sententiæ, quæ pro iure habentur: & quantum ad hoc subdit, Et sententialia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud quod est directiuũ, oportet esse plurium directiuum: vnde in 10. Metap. Philosophus dicit, quòd omnia, quæ sunt vnius generis, mensurantur aliquo vno, quod est primum in genere illo: si enim essent tot regulæ vel mensuræ, quot sunt mensurata vel regulata, cessaret vtique vtilitas regulæ vel mensuræ, quæ est, vt ex vno multa possint cognosci: & ita nulla esset vtilitas legis si nõ se extenderet nisi ad vnum singularem actum. Ad singulares enim actus dirigendos dantur singularia præcepta præsidentium: sed lex est præceptum commune, vt suprà dictum est. *Suprà 1. 91. art. 1. cor. 2. cor. 3. cor. 4. cor.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd non est eadem certitudo quærenda in omnibus, vt in 1. Ethicor. dicitur: vnde in rebus contingentibus (sicut sunt naturalia & res humanæ) sufficit talis certitudo, *1. ad 3. 2. 2. qu. 70. art. 2.* vt aliquid sit verum, vt in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus. *89. art. 2. 1. cor.*

ARTICVLVS II. *Et 2. 2. 69. art. 2. ad 1. 6. 97. art. 3. ad 3. 6. 104. art. 6. ad 1. 6. 2. 2. qu. 97. art. 4. ad 3. 6. 2. 2. qu. 120. art. 1. ad 2. 6. 2. 2. qu. 147. art. 4. ad 1. 6. 2. 2. qu. 154. art. 2. ad 3. 6. 2. 2. qu. 186. art. 9. ad 3. 6. 2. 2. qu. 188. art. 6. ad 3. 6. 2. 2. qu. 189. art. 1. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 2. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 3. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 4. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 5. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 6. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 7. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 8. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 9. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 10. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 11. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 12. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 13. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 14. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 15. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 16. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 17. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 18. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 19. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 20. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 21. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 22. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 23. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 24. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 25. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 26. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 27. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 28. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 29. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 30. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 31. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 32. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 33. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 34. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 35. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 36. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 37. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 38. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 39. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 40. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 41. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 42. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 43. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 44. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 45. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 46. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 47. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 48. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 49. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 50. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 51. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 52. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 53. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 54. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 55. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 56. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 57. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 58. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 59. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 60. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 61. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 62. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 63. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 64. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 65. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 66. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 67. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 68. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 69. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 70. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 71. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 72. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 73. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 74. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 75. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 76. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 77. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 78. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 79. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 80. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 81. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 82. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 83. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 84. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 85. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 86. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 87. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 88. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 89. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 90. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 91. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 92. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 93. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 94. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 95. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 96. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 97. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 98. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 99. ad 3. 6. 2. 2. qu. 190. art. 100. ad 3.*

a ¶Vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere. Dicit enim Isidorus in libro Etymologiarum, quòd *ad 1. 6.* leges sunt factæ, vt earum metu co. reatur audacia. *q. 77. art.* Non autem sufficienter coercetur, nisi quælibet *1. ad 4.* mala cohiberentur per legem: ergo lex humana debet quælibet *Et mala.* mala cohibere.

¶ Præterea, Intentio legislatoris est ciues facere virtuosos: sed *3. art. 2. ad 6. 6.* non potest aliquis esse virtuosus nisi ab omnibus vitiis cõpescatur: ergo ad legem humanam pertinet omnia vitia compescere. *quod. 8. art. 20. ad 2.*

¶ Præterea, Lex humana à lege naturali deriuatur: vt suprà dictũ *1. 91. art. 2. 6. 2. 2.* est: sed omnia vitia repugnant legi naturæ: ergo lex humana om- *qu. 10. art. 1. 6. 1. 2. qu. 71. art. 1. 6.* nia vitia debet cohibere.

¶SED

Hoc notandum occurrit. primo, quòd quum in secundo articulo conclauditur negatiua de prohibitione omnium vitiorum, intelligitur de omnibus vitiis secundum totam suam latitudinem, id est omnes eorum actus, & non de omnibus vitiis, id est habitibus vitiosis: vt patet ex responsione ad primum in articulo tertio, vbi dicitur, quòd prohibentur omnia vitia, sed non secundum omnes actus eorum.

a ¶Super Quæstionis nonagesimesextæ Articulum tertium.

¶Num omnia virtutum obiecta referri possint vel ad bonum commune, vel ad priuatum bonum.

Quæstio. IN articulo tertio, specialiter occurrit dubium de illa propositione, Omnia autem obiecta virtutum referri possunt ad bonum priuatum alicuius personæ, vel ad bonum commune multitudinis. Nam obiectum supremæ virtutis, in cuius attinctione consistit felicitas, non potest referri ad bonum priuatum, aut commune, quia est superioris naturæ: vt patet in 10. Ethicorum.

Annot. ¶Ad hoc dupliciter dicitur: primo, quòd Author non loquitur de omnibus, sed illis, quorum opposita sunt vitia, vt patet in toto processu artic. virtutes autem intellectuales speculatiuæ de quibus fit obiectio, non opponuntur vitiis, sed ignorantiæ *Annot.* prauæ dispositionis. Sed hæc responsio diffinat ab vniuersali simpliciter, vt in littera fit. & à causa corporis articuli: vbi dicitur quòd à legislatore ordinantur pertinentia ad bonam disciplinam, per quam ciues informantur, vt commune bonum iustitiæ & pacis cõseruent. Constat enim nonnihil ad hæc contingere disciplinam speculatiuam: licet mediate. Secundò ergo dicitur, quòd obiecta virtutum possunt dupliciter sumi. primo secundum se. & sic falsum est, quòd possunt recte referri bonum priuatum aut publicum. Secundò, secundum actus, quibus homo attingit illa. & sic nihil prohibet omnium virtutum obiecta ad priuatum vel publicum bonum recte referri posse. nam licet Deus gloriosus non sit referibilis recte in meum, vel cuiuscunque creaturæ bonum: actus tamen quibus contemplamur illum in nostrum bonum, recte referuntur

¶SED CONTRA est quod dicitur in 1. De libero arbit. Videtur mihi legem istam, quæ populo regendo scribitur, rectè ista permittere: & diuinam prouidentiam viudicare: sed diuina prouidentia non vindicat nisi vitia: ergo rectè lex humana permittit aliqua vitia, non cohibendo ipsa.

CONCLVSIO.

¶Humana legislator non omnia vitia prohibentur, à quibus abstinent viri virtuosi, sed graviora, ad quorum maiorem partem multitudinem hominum possibile est abstinere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut iam dictum est, lex ponitur vt quædam regula vel mensura humanorũ actuum: mensura autem debet esse homogenea mensuratorum, vt dicitur in 10. Metap. diuersa enim diuersis mẽsurantur: vnde oportet, quòd etiam leges imponantur hominibus secundum eorum conditionem: quia, vt Isidorus dicit, lex debet esse possibilis & secundum naturam & secundum consuetudinem patriæ. Potestas autem siue facultas operandi ex interiori habitu seu dispositione procedit, non enim idem est possibile ei, qui non habet habitum virtutis, & virtuoso: sicut etiam non est idem possibile puero & viro perfecto: & propter hoc non ponitur eadem lex pueris, quæ ponitur adultis, multa enim pueris permittuntur, quæ in adultis lege puniuntur: vel etiam vituperantur: & similiter multa sunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non essent toleranda in hominibus virtuosis. Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars est hominum non perfectorum virtute: & ideo lege humana non prohibentur omnia vitia, à quibus virtuosi abstinent: sed solum graviora, à quibus possibile est maiorẽ partem multitudinis abstinere: & præcipue quæ sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conseruari non posset: sicut prohibentur lege humana homicidia, & furta, & huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia pertinere videtur ad inuasionem aliorum: vnde præcipue pertinet ad illa peccata, quibus iniuria proximis irrogatur: quæ lege humana prohibentur, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non subito, sed gradatim: & ideo non statim multitudini imperfectorum imponit ea, quæ sunt iam virtuosorum: vt scilicet ab omnibus malis abstineant: alioquin imperfecti huiusmodi præcepta ferre non valentes, in deteriora mala prorumperent: sicut dicitur Proverb. 30. Qui nimis emungit, elicit sanguinem. & Matth. 9. Quod si vinum nouum, id est præcepta perfectæ vitæ, mittatur in vtres veteres, id est in homines imperfectos: vtres rumpuntur, & vinum effunditur, id est præcepta contemnuntur. & homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: lex autem humana deficit à lege æterna. Dicit enim Augustin. in 1. De lib. arbit. Lex ista quæ regendis ciuitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinquit, quæ per diuinam prouidentiam vindicantur: neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit, improbanda sunt: vnde etiam lex humana non omnia potest prohibere, quæ prohibet lex naturæ.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non præcipiat actus omnium virtutum. Actibus enim virtutum opponuntur actus vitiosi: sed lex humana non prohibet omnia vitia, vt dictum est: ergo etiam non præcipit actus omnium virtutum.

¶Præterea, Actus virtutis à virtute procedit: sed virtus est finis legis, & ita quod est ex virtute, sub præcepto legis cadere non potest: ergo lex humana non præcipit actus omnium virtutum.

¶Præterea, Lex humana ordinatur ad bonum commune, vt dictum est: sed quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum: ergo lex non præcipit actus omnium virtutum.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 5. Ethico. quòd præcipit lex fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti. Similiter autem secundum alias virtutes & malitias: hæc quidem iubens, hęc autem prohibens.

CONCLVSIO.

¶Non quæcunque virtutum actus lex humana præcipit, sed illos duntaxat, per quos homo ad bonum commune ordinatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd species virtutum distinguuntur secundum obiecta, vt ex suprà dictis patet: omnia autem obiecta virtutum referri possunt ad bonum priuatum alicuius personæ, vel ad bonum commune multitudinis: sicut ea, quæ sunt fortitudinis, potest aliquis exequi vel propter cõseruationem ciuitatis, vel ad conseruandum ius amici sui, & simile est in aliis. Lex autem, vt dictum est, ordinatur ad bonum commune: & ideo nulla virtus est, de cuius actibus lex præcipere non possit, nisi ramen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana præcipit, sed solum de illis qui ordinabiles sunt ad bonum commune, vel immediate: sicut aliqua directe propter bonum commune fiunt: vel immediate, sicut cum aliqua ordinantur à legislatore pertinẽtia ad bonam disciplinam, per quam ciues informantur, vt commune bonum iustitiæ & pacis conseruent.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd lex humana non prohibet omnes actus vitiosos secundum obligationem præcepti, sicut nec præcipit omnes actus virtuosos, prohibet tamen aliquos actus singulorum vitiorum, sicut etiam præcipit quosdam actus singularum virtutum.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliquis actus dicitur esse virtutis dupliciter. Vno modo ex eo, quòd homo operatur virtuosa: sicut actus virtutis iustitiæ est facere recta, & actus fortitudinis facere fortia: & sic lex præcipit aliquos actus virtutum. Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuosa eo modo quo virtuosus operatur. & talis actus semper procedit à virtute: nec cadit sub præcepto legis: sed est finis ad quẽ legislator ducere intendit.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est aliqua virtus cuius actus non sint ordinabiles ad bonum commune, vt dictum est, vel mediate, vel immediate.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex humana non imponat homini necessitatem in foro conscientiæ. Inferior enim potestas non potest imponere legem in iudicio superioris potestatis: sed potestas humana, quæ fert *Suprà qu. 93. art. 5. ad 1. & infrà qu. 100. art. 2. cor.*

& secundum se, & secundum vsitates consequentes. Et hoc sufficit præsenti intentioni ad concludendum, quòd lex humana de actibus omnium virtutum intellectualium & moralium disponere potest: & disponit de speculativa sapientia, dum hominem aliquem illi vacare iubet, vt sapienter facti etiam ad minora iudicanda potentiores sint, &c.

a ¶Super Quæstionis nonagesimesextæ Articulum quartũ.

Annot. IN articulo quarto, eiusdem nonagesimesextæ quæstionis aduerte diligenter, vt scias applicare conditiones legis iustæ vel iniustæ, ad particulares leges: quia inde multos casus conscientiæ in gabellis & grauaminibus & huiusmodi publicis clarificabis: præsertim ex fine & æqualitate proportionali quam tenetur seruare iustitia distributiua.

¶Num lex humana, sita obligat homines in foro conscientiæ, quòd pro eius obseruatione teneatur homo pro ea mori.

Quæstio. In eodẽ articulo quarto dubium occurrit, an lex humana in foro cõscientiæ, quòd homo teneatur mori pro eius obseruatione. Et est occasio dubitandi, quia quidam dicunt, quòd ius positiuum non habet hanc potestatem nisi in causa fidei, vel tuenda reipublicæ: propterea inquiunt, quòd licite propter eorundem mortem celebrare quis potest coram excommunicatis nominatim, &c. & omnia positiua iura non seruare.

Annot. ¶Sed hanc opinionem esse etroneam multipliciter monstratur. Primo ex ratione tacta in littera, scilicet quia quilibet homo non solum secundum id, quod habet, sed hoc ipsum quod est, multitudinis est: sicut quælibet pars id quod est, totius est. Ex hoc namque sequitur, quòd lex humana, quæ sicut quælibet alia lex, ad communem bonum respicit potestatem habet supra id quod est quilibet homo: ac per hoc super virtam ipsius: ac per hoc potest disponere, & ordinare de exposition vitæ cuiuslibet pro communi bono, pro quo fit omnis lex: vt in quæstionis nonagesimæ articulo secundo dictum est. Amplius lex humana est præceptiua & obligatiua ad peccatum mortale: vt manifestè patet, *2. 2. qu. 69. art. 5. ad 1.*

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam præcipiatur aliquid sub pœna excommunicationis latæ sententiæ: vel sub pœna peccati. ergo est constitutus alicuius actus, in hoc, quod sit peccatum mortale. ergo est obligatus ad tantandum magis actum illum, quàm mortem corporalem quia mors animæ frigenda est magis quàm mors corporis. Perinde est ergo dicere, quòd lex humana non potest obligare hominem ad mortem pro sui observatione: & dicere, q lex humana non potest constituere aliquem actum in hoc, quod sit peccatum mortale: imo in hoc, quòd sit peccatum: quia cessante eo vitando venialiter tenetur homo mori. Et confirmatur, quia homo tenetur potius mori, quàm contrahere matrimonium sine dissentatione cum sorore consobrina: & tamen hoc solo positivo iure est pro habitum, similiter licet dicere teneatur mori potius, quà Missam celebrare absq; calice, corporali, altari, & lumine, vestibus sacerdotalibus, & aliis requisitis ex iure humano. Accedit ad hæc cap. Sacris, de his quæ vi metusve causa fiunt: vbi la materia iuris positivi, scilicet de incursu excommunicationis propter participationem cum excommunicato, Innocentius tertius dicit, quòd metus non excusat ab excommunicatione: quia potius debet mori, quàm peccare mortaliter: vnde totum oppositum illius opinionis est verum, illa namque putat, quòd regulariter lex positiua nõ obligat ad mortem pro sui obseruatione quantumcunque præcipiat. In casu autem, scilicet pro fide, vel patria sic.

2 Nec autem secundum veritatem dicimus, quòd vniuersaliter lex præcepti-ua obligat ad mortẽ pro sui obseruatione in casu autem non, ex benignitate legumveri forte accidit in lege de vitandis excommunicatis: de qua quia non est ad propositum nisi exemplariter, nihil dico, nisi, quòd dicentes, quòd ideo licet ex metu cedere in contractum vinum celebrare coram excommunicatis, quia lex humana non obligat ad mortem pro sui observantia ferranea, & tam aliunde huic mortui subuenant, falsa doctrina est exercitus participationem ex metu sicut de alijs dictum est. Et aduerte hic diligentissime, quòd quia lex positiua præcipiendo iustum statuendo, facit de actibus indifferentibus virtuosum, vel vitiosum: dum sub aliqua virtute, aut vitio actum determinat fore: præcipiendo enim abstinentiã, ponit actum illum sub temperantia: præcipiendo solutionem gabellæ, ponit actum illum sub iustitia: præcipiendo cultum diuinum, ponit sub religione: & sic de aliis. Et propterea sicut in foro conscientiæ tenetur quis ad actus virtuosos, & ad cauendos actus vitiosos, nec ex usatur metu, &c. ita non ex cusatur ab iniustitia, à sacrilegio, &c. qui determinata sic à lege continuit, aut incurrit, &c.

4 ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis nonagesimæ sextæ nota, quòd quum in littera dicitur quod iusti non subsunt legi, vt coactiuæ, potest dupliciter intelligi: primo quòd lex non habet vim coactiuam super iustos. Et hic sensus est falsissimus super omnes subditos tam lex viua, quàm promulgata habet potestatem: coactiuam quamuis in iustos non exerceat coactionem: quia non oportet, secundò, quòd iustus ex parte sua non subiiciatur legi, vt coactur: & hic sensus est verus, & intenditur quia iustus voluntarie legi subiacitur.

¶ Num princeps obligetur ad legem quo ad Deum.

¶ In eodem 5. artic. in responsione ad tertium dubium occurrit, quomodo stant hæc duo simul, q princeps obligetur quo ad Deum: ita quòd peccat non seruando legem, & quòd lex non habet vim coactiuam super eum, si enim peccat humanam legem transgrediendo, obligatur est legi proculdubio obligandi eum ad per hoc vim coactiuam in eum habenti quamuis non exerceti, & si eum non potest cogere, lex cum non obligat: & si non obligat lex principem, princeps non obligatur: & si nõ obligatur, non peccat non seruando. Et confirmatur declarando: quia quancunque sapiens aliquis (vt Plato, vel Aristoteles) legeses cogitet optimas pro bono cõmuni, & diuulgentur quia non habent vim coactiuam, sed ostriuiuam tantum, constat quòd non obligant principẽ aut alios: ergo lex à principe condita, licet ostriuam vim habeat quoad subditos, debeat ipse se habere: non tamen obligat eum: quia coactiua vim super eum non habet. Et augetur dubium ex ratione in littera assignata de vi coactiua legis, arguendo sic. Lex non habet vim directiuam, nisi ex principis potestate. ergo secundum vim directiuam nõ obligat principẽ. Assumptum patet: quia secluta potestate principis, lex non est lex, nisi equiuocetur leges Platonis, quæ monstrant tantum. Consequentia est nota: quia nullus à propria potestate obligatur, sicut nec cogitur, vt in littera dicitur. Et confirmatur, quia afferenda est causa obligatiua principis ad obseruantiã suæ legis. Deus immediate non est, quia nullum est ibi opus Dei immediate, vt patet. Cõmunitas multitudinis nõ est, quia subiecta est principi, vt supponitur: de facto enim principe est fermo vel saltem de lege propria principis, quæ non fit à multitudine, voluntas propria, non pacto, non voto, nõ iuramento, & breuiter non contractu, aut vinculo quocunque intercedente: ergo, &c. Confirmatur hoc, quia non est minus libera in se voluntas principis ex hoc, quòd præcepit subditis, quàm si non præcepisset esset. Sed lex nihil aliud est quàm præceptum ad subditos: quia est effectus potestatis gubernatiuæ, quæ est principium diligendi aliud inquantum aliud, vt patet in quinto & nono Metaphysicorum: ergo.

¶ Ad hoc dubium tanto difficilius, quanto litera sola authoritate doctrinam dedit hanc, dicitur quòd quum princeps non subiiciatur legi, nisi quo ad Deum (quod idem est quòd subiici legi in foro conscientiæ) ex eodem habet vim legis obligandi principem: vnde habet vim obligandi in foro conscientiæ ab æterna in artic. 4. dictum est, lex habet vim obligatiuam in foro conscientiæ ab æterna lege, à qua deriuatur: oportet igitur vt lex habeat vim obligatiuam principis ab æterna lege & quemadmodum lex humana non deriuatur ab æterna immediate, sed mediante lege naturæ: ita habet mediante illa vim obligatiuam in foro conscientiæ. Est namque de iure naturæ vt quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: & consequenter, vt nõ quod tibi non vis alteri non facias: & per hoc quum quis alteri

alteri legem ponit, & non sibi, naturæ ius violat: sicut etiam subditus inobediens principis legi, naturæ ius dictans, quòd iustis ad commune bonum ab hac bentis potestatem statutis parendum est, violat, ab æterna lege vim humanæ legi tribuentem. Et hanc rationem quo ad primam eius partem Author in littera sub auctoritate canonis inducit ex hac autem radice, quòd scilicet lex humana est obligatiua in foro conscien tiæ & principis & subditorum ex lege æterna medio iure naturæ prouenit, quòd quum in lege sint duæ vires, (scilicet directiua & coactiua, & inter eas sit habita superius ex artic. 1. quæst. 92. differentia talis, quòd vis directiua respicit ipsos actus licitos vel illicitos, aut indifferentes: coactiua autem pœnam inducitiuam ad obseruantiam legis. Prouenit inquam primo, quòd vis obligatiua humanæ legis in foro conscientiæ ad vim directiuam legis, impositiua autem pœnæ ad vim coactiuam legis spectat. Prouenit secundo, quòd licet vtraque vis, directiua scilicet & coactiua, super potestate principis fundetur: quia neutra vis in suo robore est, nisi ab habente potestatem: differunt tamen multum quo ad actum: quia vis coactiua actum suum, qui est cogere, nequaquam nouit, non potest exercere nisi sola potestate principis: nemo enim potest aliquem punire inultum nisi principis authoritate: vis autem directiua actum suum, qui est diligere, exercet ex æterna legis authoritate ex quo semel ab humana potestate lex est condita. Et quia fruftra est potentia, quæ non est reducibilis ad actum: ideo vis coactiua legis humanæ non extendit se ad eum, respectu cuius non est reducibilis ad actum per hoc non extendit se ad principem, qui non potest à sua potestate cogi (vt in littera dicitur) sed ad alios: qui esti non puniantur, puniri tamen possunt à principis potestate inuitis vis autem directiua eiusdem extendit se ad omnes principes, scilicet & subditos: quia actus eius respectu omnium exercetur diligitur enim quis à seipso & ab alio. Et cursus non est infinitus in potestate principis opus ad actum directionis exercet.

Annot. sed authoritate æternæ legis humana lex actum directionis exercet. ¶ Ex his autem facile patet solutio obiectionis. Ad primum siquidem dicitur, quòd nulla repugnantia est dicto quòd altera est vis obligatiua legis humanæ in foro conscientiæ, seu quo ad Deum: & altera vis coactiua eiusdem, quia homo hominẽ puniendo iudicat: & quòd prima habet locum in principe, non secundum quia homo minem non habet supra se, vt in littera dicitur. Et ex hoc prouenit, q Papa nullam iuris humani pœna ligatur, quantumcunq; contra leges faciat. Ad confirmationẽ seu declarationem dicitur, q leges scriptæ à sapientibus non habentibus curam communitatis non solum carent vi coactiua, sed etiam directiua: habent enim solum vim obligandi in conscientiæ foro authoritate legis æternæ absque quacunque operatione potestatis principis: quòd non accidit in vi coactiua quo ad eius operationem vt ex dictis patet. Dicitur secundo, quod esse à sola potestate principis, licet sit ratio, quòd vis coactiua non se extendit ad eundem: quia nemo cogitur à seipso, sed tio, quòd vis directiua non se extendat ad eundem: quia nemo cogitur à seipso, sed dirigitur & obligatur à seipso. Prima responsio negat assumptum quo ad actum, secunda, sequelam. Ad confirmationem patet eorum causam obligationis principis ad obseruantiam propriæ legis dicitur, quòd est causa duplex, id est propria voluntas principis ex hoc, quòd præcepit subditis, quàm si non præcepisset esset. Sed lex nihil aliud est quàm præceptum ad subditos: quia est effectus potestatis gubernatiuæ, quæ est principium diligendi aliud inquantum aliud, vt patet in quinto & nono Metaphysicorum: ergo.

¶ Ad hoc dubium tanto difficilius, quanto litera sola authoritate doctrinam dedit hanc, dicitur quòd quum princeps non subiiciatur legi, nisi quo ad Deum (quod idem est quòd subiici legi in foro conscientiæ) ex eodem habet vim legis obligandi principem: vnde habet vim obligandi in foro conscientiæ ab æterna in artic. 4. dictum est, lex habet vim obligatiuam in foro conscientiæ ab æterna lege, à qua deriuatur: oportet igitur vt lex habeat vim obligatiuam principis ab æterna lege & quemadmodum lex humana non deriuatur ab æterna immediate, sed mediante lege naturæ: ita habet mediante illa vim obligatiuam in foro conscientiæ. Est namque de iure naturæ vt quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: & consequenter, vt nõ quod tibi non vis alteri non facias: & per hoc quum quis alteri

fert potestas. ergo omnes homines debent esse legi subiecti.

CONCLVSIO.

¶ Quicunque potestati subiecti sunt, legi etiam subiacuntur: non tamen omnes aliquo pœne timore legibus subditi sunt, sed tantum pij.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ficut ex supradictis patet, lex de sui ratione duo habet. Primo quidem, quòd est regula humanorum actuum. Secundo, quòd habet vim coactiuam. Dupliciter ergo aliquis homo potest esse legi subiectus. Vno modo sicut regulatus regulæ: & hoc modo omnes illi, qui subduntur potestati, subduntur legi, quam fert potestas. Quod autem aliquis potestati non subdatur, potest contingere dupliciter. Vno modo, quia est simpliciter absolutus ab eius subiectione: vnde illi qui sunt de vna ciuitate vel regno, non subduntur legibus principis alterius ciuitatis, vel regni, sicut nec eius dominio. Alio modo secundum quod regitur superiori lege: puta filius aliquis subiectus sit proconsuli: regulari debet eius mandato, non tamen in his, quæ dispensantur ei ab imperatore: quantum enim ad illa non astringitur mandato inferioris, cum superiori mandato dirigatur: & secundum hoc contingit, quòd aliquis simpliciter subiectus legi secundum aliquã, legi non astringitur secundum quæ regitur superiori lege. Alio vero modo dicitur aliquis subiectus legi sicut coactum cogenti: & hoc modo homines virtuosi & iusti non subduntur legi, sed soli mali: quod enim est coactum & violentum, est contrarium voluntati, voluntas autem bonorum consonat legi, à qua malorum voluntas discordat: & secundum hoc boni non sunt sub lege, sed solum mali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de subiectione, quæ est per modum coactionis: sic enim iusto non est lex posita, quia ipsi sibi sunt lex, dum ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis: sicut Apostolus ad Rom. 2. dicit: vnde in eos non habet lex vim coactiuam sicut habet in iniustos.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex Spiritus sancti est superior omni lege humanitus posita: & ideo viri spirituales secundum hoc quòd lege Spiritus sancti ducuntur, non subduntur legi, quantum ad ea, quæ repugnant ductioni Spiritus sancti: sed tamen hoc ipsum est de ductu Spiritus sancti, quòd homines spirituales legibus humanis subdantur, secundum illud 1. Pe. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd princeps dicitur esse solutus à lege quantum ad vim coactiuam legis: nullus enim proprie cogitur à seipso: lex autem non habet vim coactiuam nisi ex principis potestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus à lege: quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre si contra legem agat: vnde super illud Psalm. Tibi soli peccaui, &c. dicit glos. quòd rex non habet hominem, qui sua facta diiudicet: sed quantum ad vim directiuam legis princeps subditus lege propria voluntate: secundum quod dicitur extra de constitutionibus, capite, cum omnes. Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem iure vti debet. & Sapientis dicit authoritas, Patere legem quam ipse tuleris. Improperatur etiam his à Domino, Qui dicunt & non faciunt: & qui aliis & consessum ab omnibus est, quòd princeps potest secum dispensare sicut cum aliis, propter inquendo de dispensatione, & quòd potest quando & quantum expediens fuerit eximere aliquem subditum, & scipsum à lege, & quòd potest legem mutare, siue aliam constituendo loco eius, siue totaliter tollendo. Et nihil horum contradicit determinationi facta: scilicet quòd princeps subiicitur legi in foro conscientiæ. Subiicitur namque, vt princeps potestatem habet præcepta faciendi: hæc sunt confessa communiter. Sed de mora dubitatione recepta faciendi: hæc sunt confessa communiter. Sed de mora dubitatione recepta est opinio, prima est, quòd princeps licet subiiciatur legi humanæ, simpliciter & absolute habenti vim legis: non subditus tamen legi habenti vim legis cum exceptione suæ personæ & sicut princeps à principe constituendo legem, potuisset eximere principem: ita post legem conditam potest se eximere, sicut & aliquem aliam subditum: & sic si princeps non tollit à se legem, obligatur: si autem tollit, non obligatur. Sed contra hanc opinionem est, quia si princeps potest se eximere à lege obligatio sua ad legem est ridiculosa: posset namque eximendo se diuerti, Patere legem quam ipse tuleris: & quare alligas onera grauia in humeros hominum, & digito tuo non mones ea: respondere cum bona conscientia: quia exemi me ipsum: quod est ridiculum. Alia opinio est, quòd quamdiu lex non est totaliter subdata, princeps obligatur. Et licet posse secum dispensare & tollere eam totaliter, non potest eam tollere quoad libitum, vnde si vult se absoluere à vinculo legis, tollat eam absolute: aliquin ibi subiacet. Et fundatur hæc opinio super hoc, quòd aliter obligatio principis ad obseruantiam legis esset ridiculosa. Contra hanc autem opinionem est, quia princeps potest etiam sine causa, puta sibi placet eximere vnum subditum à communi lege, ergo potest seipsum eximere, quum non sit deterioris conditionis, quàm suus subditus. Inter has autem extremas opiniones media occurrit opinio, quæ sola vera est, scilicet quòd princeps potest ad libitum se, & subditum aliquem eximere à lege communi tam promulgata, sic quòd exemptus non sit reus violati præcepti legis non seruando illam: non tamen potest eximere, sic vt ipse eximens & exemptus ad libitum non sit de ceruice totalis iuris naturæ, quo quælibet pars consonare debet suo toti, & præcipue caput. hæc opinio duo dicit, vt patet. Et in primo conuenit cum prima opinione, & discrepat à secunda. in secundo autem conuenit cum secunda aliquatiter, & discrepat à prima. Et si bene consideretur opinio hæc, apparebit, quòd saltem virumque quod mentibus humanis impressum videtur, scilicet & quòd princeps vtrumque quod mentibus humanis impressum videtur, scilicet & quòd princeps vtrumque quod mentibus humanis impressum videtur, scilicet & quòd princeps male facit eximendo se vel alium ad libitum à legis iugo: & quòd nihilominus exemptus non est reus fractæ legis. Et enim Papa licentiet se vel alium, quia placet, ad non dicendum horas canonicas, vel carnes comedendum in Quadragesima: licentiatus inobediens non dicendo horas, carnes comedendo, quia carnis est pars, quæ non consonat suo toti ex natura iure, quod violatur à subdito: & multo magis à capite. Cui etiam à diuino iure inoperatus, Dicis, & non facis: alligas onus graue, &c. Matthæi vigesimoterzio. & nihilominus licet peccet sic limitatus, non tamen est reus violati præcepti de horis canonicis dicendis, aut de carnibus non comedendis. Fundatur hæc opinio

quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo ad primam partem super potestate principis, qua potest tollere legem, & simpliciter & quo ad aliquem, vt quotidiana experientia testatur in priuilegiis eximentibus hos vel illos a solutione decimarum. In quibus etiam si nulla causa exprimatur sed solo bono principis fiant, rabur non deest. Quo ad secundam vero partem super naturali iure: quo turpis est omnis pars, quæ non consonat suo totiꝰ: quo in moralibus magis mouent exempla, quam verba, & princeps non solum vt præsit, sed prosit, creatur: & aliis huiusmodi, quæ naturalis ratio dictat. Et secundum hanc opinionem nihil est ridiculum: omnia consonant: omnes obiectiones soluuntur, obseruantiarum, & reprehensionum ratio redditur: vnde vt sententia vera in medio posita amplectenda est.

Infrà q. 97. art. 3. ad 1. Et 2. 2. q. 60. artic. 5. ad 2. et 3. qũ. 120. art. 1. & qũ. 147. art. 4. cor. Et 3 dist. 33. qũ. 3. art. 4. q. 5. cor. & ad 5. vera in medio posita & distin. 37. art. 4. cor. fin. Et 4 dist. 15. qũ. 3. art. 2. q. 1. & 4. cor.

Annot.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto, eiusdem nonagesimæ sextæ quæstionis nota, quòd quadruplicitèr occurre re potest casus agendi contra legis verba pro seruanda eius intentione. Primo ambiguus & impatiens mora: & tunc seruanda sunt verba legis, vt dicitur in responsione ad 3. cundum. Secundo ambiguus & sustinens moram: & tunc consulẽdus est superior, qui propter huiusmodi casus habet authoritatem interpretãdi legem, & hoc intendit litera in corpore articuli. Tertio manifestus & impatiens moræ: & tunc constat, quòd debet non seruare verba legis, sed intentionem. Quartus manifestus, sed sustinens moram & tunc duce, gnone & epyichia siue superioris consultatione prætermittuntur verba legis: & seruatur intentio eius: quia in manifestis non est opus interpretatione, quæ spectat ad superiorem: sed executione, vt in Secunda secundæ quæst. de epyichia Author dicit. Quod ergo in litera dicitur, quòd extra subiectum periculum non pertinet ad quemlibet interpretari: in casu dubio est sermo. Interpretatione enim non est opus in manifestis.

¶ Sed tunc insurgit quæstio, quo pacto soluatur distinctio facta in corpore articuli inter casum necessitatis habentis dispensationem annexam, & casum non necessitatis quòd recurrendum est ad interpretationem superioris, si namque de ambiguis casibus est sermo, contra onera grauia imponunt, & ipsi nec digito volunt ea mouere: vt dicitur Matth. 23. Vnde quantum ad Dei iudicium princeps non est absolutus à lege quãtum ad vim directiuam eius, sed debet voluntarius non coactus legem implere. Est etiam princeps supra legem, inquantum si expediens fuerit, potest legem mutare, & in ea dispensare pro loco & tempore.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum ei qui subditur legi liceat præter verba legis agere.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat ei qui subditur legi, præter verba legis agere. Dicit enim Augustinus lib. De vera religione. In temporalibus legibus quãuis homines iudicent de his cum eas instituunt, tamen quãdo sunt institutæ & firmatæ, non licebit de ipsis iudicare, sed secundum ipsas: sed si aliquis prætermittat verba legis, dicens se intentionem legislatoris seruare, videtur iudicare de lege, ergo nõ licet ei, qui subditur legi, vt prætermittat verba legis, vt intentionem legislatoris seruet.

¶ Præterea, Ad eum solum pertinet leges interpretari, cuius est condere leges: sed omnium subditorum legi non est leges condere. ergo eorum non est interpretari legislatoris intentionem, sed semper secundum verba legis agere debent.

¶ Præterea, Omnis sapiens intentionẽ suam verbis nouit explicare: sed illi, qui leges cõdiderunt, reputari debent sapientes. Dicit enim Sapientia Prouerbior. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. ergo de intentione legislatoris non est iudicandum nisi per verba legis.

¶ SED CONTRA est quod Hylarius dicit in 13. De Trin. Intelligentia dictorũ ex causis est assumenda dicendi: quia non sermoni res, sed rei debet esse sermo subiectus. ergo magis est attendendum ad causam, quæ mouit legillatorẽ quam ad ipsa verba legis.

CONCLVSIO.

¶ Semper sunt verba legis seruanda, nisi adsit periculum publici boni, quo oporteat verba legis nonnunquam non obseruari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis lex ordinatur ad communem hominum salutem, & intantum obtinet vim & rationem legis: secundum vero quod ab hoc deficit, virtutẽ obligandi non habet. vnde Iurisperitus dicit, ꝙ nulla ratio iuris aut equitatis benignitas patitur, vt qui salubriter pro salute hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione contra ipsorum commodum perducamus ad seueritatem. Contingit autem multotiens, quòd aliquid obseruari communi saluti est vt in pluribus, quod tamen aliquibus casibus est maxime nociuum: quia igitur legislator non potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea, quæ in pluribus accidunt, ferens intentionem suam ad communem vtilitatem: vnde si emergat casus in quo obseruatio talis legis sit damnosa communi saluti, non est obseruanda: sicut si in ciuitate obsessa statuatur lex, quòd portæ ciuitatis maneant clausæ, hoc est vtile communi saluti, vt in pluribus. Si tamen contingat casus, quòd hostes insequantur aliquos ciues, per quos ciuitas conseruatur, damnosissimum esset ciuitati nisi eis portæ aperirentur: & ideo in tali casu est portæ aperiendæ contra verba legis, vt seruaretur vtilitas communis, quam legislator intendit. Sed tamen hoc est considerandum, quòd si obseruatio legis secundũ verba non habeat subitum periculũ, cui oporteat statim occurri, non pertineat ad quemlibet dicere dictis ex responsione ad secundum, scilicet, quòd secundum verba agendum est in necessitatis casu ambiguo. Si de manifestis, contradicit dictis ex Secunda secundæ, quòd in manibus extra casum necessitatis non est opus interpretatione, sed virtus epyichiæ sufficit, si in primo membro de ambiguis, & in secundo de manifestis est sermo, distinctio est inutilis & extra artem, tacens principale in differentia, scilicet esse manifestum vel ambiguum. Verum quæstio hæc citius soluetur, si viderimus, quòd in ambiguis datur latitudo. Nam quædam sic occurrunt ambigua, vt in ea ambiguitate remaneant. Quædam vero sic sunt ambigua, vt rationabile sit, quòd si legislator adesset, hanc proculdubio partem determinaret nunc hic seruandam. Secũdo ergo literæ est de ambiguis, & sic eis vniuersaliter docet, quòd interpretatio spectat ad superiores quando potest ad eos recurri, quando vero non potest recurri, si sunt ambigua secundo modo, necessitas habet dispensationem annexam: si vero sunt ambigua primo modo, tunc secundum verba legis agendum est. Et quòd meus Author sit ista, patet ex hoc, quòd dicit scilicet, quòd necessitas habet dispensationem annexam: constat enim, quòd dispensatio ex interpretatione legis procedit. Interpretatum autem locum non habet in manifestis. De ambiguis igitur secundo modo intelligit.

¶ In responsione ad tertium collige causas quare leges humanæ sunt secundum id quod vt in pluribus agendum est, & non dearticulantur omnia in omni euentu. Prima est ex defectu humani ingenij: secunda est ex parte consequentis vitandæ: tertia, quæ in litera tacetur, ponitur tamen 5. scilicet esse ex variabilitate rerum, de quibus sic lex humana: & hæc variabilitas materiæ includ pabilem reddit humanum intellectum in statuendo leges vt in pluribus.

Infrà q. 97. art. 1. ad 3. Et 2. 2. q. 60. art. 5. ad 2. et 3. qũ. 120. art. 1. & qũ. 147. art. 4. cor. Et 3 dist. 33. qũ. 3. art. 4. q. 5. cor. & ad 5. vera in medio posita & distin. 37. art. 4. cor. fin. Et 4 dist. 15. qũ. 3. art. 2. q. 1. & 4. cor.

Annot.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum primum & secundum.*

IN articulis primo & secundo non occurrit aliud scibendum, quàm quòd oportet manifestari causæ mutationis legum: vt & quando non oportet, existentia sint mutationis necessitas, vel vtilitas pẽsanda est: non

hominum: quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis: quia humanæ rationi naturale esse videtur, vt gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat: vnde videmus in sciẽtiis speculatiuis, quòd qui primo philosophati sunt, quædam imperfecta tradiderunt, quæ postmodum per posteriores sunt tradita magis perfectè: ita etiam & in operabilibus. Nam primi qui intenderunt inuenire aliquid vtile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quædam imperfecta in multis deficientia: quæ posteriores mutauerunt, instituentes aliqua quæ in paucioribus deficere possunt à communi vtilitate. Ex parte vero hominum quorum actus lege regulantur, lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum. quibus secundum diuersas eorum conditiones diuersa expediunt: sicut Augustus ponit exemplum in 1. De libe. arbi. quòd si populus sit bene moderatus & grauis, communisque vtilitatis diligentissimus custos, recte lex fertur, qua tali populo liceat creare sibi magistratus, per quos respublica administretur. Porrò si paulatim idem populus depranatus habeat venale suffragium, & reginen flagitiosis sceleratisque committat, recte adimitur populo talis potestas dandi honores, & ad paucorum bonorum redit arbitrium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd naturalis lex est participatio quædam legis æternæ, vt supra dictum est: & ideo immobilis perseuerat, quod habet ex immobilitate & perfectione diuinæ rationis instituentis naturam: sed ratio humana mutabilis est & imperfecta: & ideo eius lex mutabilis est. Et præterea lex naturalis continet quædam vniuersalia præcepta, quæ semper manent: lex vero posita ab homine, continet præcepta quædam particularia secundum diuersos casus qui emergunt.

¶ Ad secundũ dicendũ, ꝙ mensura debet esse permanẽs quantum est possibile: sed in rebus mutabilibus non potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens, & ideo lex humana non potest esse omnino immutabilis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rectum in rebus corporalibus dicitur absolute: & ideo semper quantum est de se manet rectum: sed rectitudo legis dicitur in ordine ad vtilitatem communem: cui non semper proportionatur vna eadẽmque res. sicut suprà dictũ est: & ideo talis rectitudo mutatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum lex humana semper sit mutãda quando occurrit aliquid melius.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd semper lex humana, quando aliquid melius occurrit mutanda. Leges enim humanæ sunt adinuentæ per rationem humanam: sicut etiam aliæ artes: sed in aliis artibus mutatur id quod prius tenebatur ideo non sunt de facili mutandæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa concludit quòd leges sunt mutandæ non tamen pro quacunque melioratione, sed pro magna vtilitate vel necessitate: vt dictũ est. & similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum consuetudo possit obtinere vim legis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd consuetudo non possit obtinere vim legis, nec legem amouere. Lex enim humana derriuatur à lege naturæ & à lege diuina, vt ex supradictis patet: sed consuetudo hominum non potest mutare legem naturæ, nec legem diuinam: ergo etiam nec legem humanam immutare potest.

¶ Præterea, Ex multis malis non potest fieri vnum bonum: sed ille qui incipit primo contra legem agere, male facit: ergo multiplicatis similibus actibus, non efficietur aliquod bonum: lex autem est quoddam bonum, cum sit regula humanorum actuum: ergo per consuetudinem non potest remoueri lex: vt ipsa consuetudo vim legis obtineat.

¶ Præterea, Ferre leges pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem. vnde priuatæ personæ legem facere non possunt: sed consuetudo inualescit per actus priuatarum personarum: ergo consuetudo non potest obtinere vim legis, per quam lex remouetur.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in epistola ad Casulanum, Mos populi Dei & institura maiorum pro lege sunt tenenda: & sicut præuaricatores legum diuinarum, ita contemptores consuetudinum ecclesiasticarum coercendi sunt.

CONCLVSIO.

¶ Consuetudo legis vim nactum habet sed ipsam abolet, & legum interpretatrix est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis lex proficiscitur à ratione & voluntate legislatoris. Lex quidem diuina & naturalis à rationabili Dei voluntate; lex autem humana à voluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio & voluntas hominis manifestantur verbo in rebus agendis: ita etiam manifestantur facto: hoc enim vnusquisque eligere videtur vt bonum, quod opere implet: manifestum est autem quòd verbo humano potest & mutari lex, & etiam exponi: inquantum manifestat interiorem motum & conceptum rationis humanæ: vnde etiam & per actus maximè multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex & exponi: & etiam aliquid cauſari, quod legis virtutem obtineat: inquantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus & rationis conceptus efficacissimè declaratur. Cum enim aliquid multoties fit, viderur ex deliberato rationis iudicio prouenire, & secundum hoc consuetudo & habet vim legis, & legem abolet, & est legum interpretatrix.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex naturalis & diuina procedit à voluntate diuina, vt dictum est. vnde non potest mutari per consuetudinem procedentem à voluntate hominis, sed solum per authoritatem diuinam mutari posset: & inde est quòd nulla consuetudo vim legis obtinere potest contra legem diuinã, vel legem naturalem. Dicit enim Isidorus in Synonymis, vsus authoritati cedat: prauum vsum lex & ratio vincat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, leges humanæ in aliquibus casibus deficiunt: vnde possibile est quandoque præter legem agere, in casu scilicet in quo deficit lex: & tamen actus non erit malus & cum tales casus multiplicantur propter aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur per consuetudinem, quòd lex vlterius non est vtilis: sicut etiam manifestaretur, si contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex vtilis erat, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit: nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur, quoniam non est possibilis secũdum consuetudinem patriæ, quæ erat vna de conditionibus legis: difficile enim est consuetudinem multitudinis remouere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd multitudo, in qua consuetudo introducitur, duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus to-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstio nis nonagesimæ octauæ Articulum primum.*

IN titulo articuli quatit aduerte quòd non de principe specialiter, sed de rectore multitudinis, siue princeps sit, siue non, quæstio est.

¶In corpore articuli etiam duo aduerte duo. primo, quid subiacet dispensationi Rectoris: scilicet nanque in litera, quòd hoc est defectus legis in persona, vel casu: quando enim non est, nec apparet, nec dubitatur defectus legis, nulla est ratio illi cétiam tribuendi quòd non seruetur legis præceptum: ut per hoc nulla est ratio dispensandi, quando autem apparet quòd lex in hoc casu impediret maius bonum, vel cederet in malum & huiusmodi, tunc deficere dicitur lex in casu illo. vnde per hoc voluerunt non fit dispensatio, sed dissipatio. Secundo, quis rector in qua lege possit dispensare. In litera enim nihil aliud exprimitur, nisi quòd rector multitudinis habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ fuit authoritati inuitur. Et in responsione ad tertium in lege humana publica non potest dispensare nisi ille, à quo lex authoritatem habet, vel is, cui ipse commisit.

¶Videtur autem mihi quòd facilis consuetudine, quæ auctoritatem dispensandi interdum rectoribus committit & adimit, ex hoc ipso quòd aliquis consuetudinis est rector multitudinis, commixta quoque est sibi ambitus dispensandi in lege superiorii quo ad tria, scilicet quo ad locata, quo ad tempora, quo ad personas. Locus autem est quodcunque exterius positum non præcepto proprie dicto, sed simpliciter statuto positum est. Non enim est rationi consonum, vt ad principem pro dispensatione in locis recurredum sit. Præterea quoque occurrebat grauis nimis esset ait principem ipso valde remotum loco vel commodate recurrere, vbi lex ipsa vindicanda tandem esset, non seruanda, vt patet in lege tenuit ecclesiastici, quod certo soluendum accedit ex rationabili secundum existimationem talium causas nec ait rationi conformum, vt fornicibi lis, aut volens matrimonium quitare, aut pedes in festiua necessitate cogentes, & paratus se non posse seruare si minus, debeat ad Papam recurrere: sed sat videtur.

Supra q. 96. art. 6. cor. Et in fra quæst. 100. artic. 8. in. & 2. 2. q. 88. ar. 10. co. & ad 2. & q. 89. art. 9. & q. 147. a. 4. cor. & ad 1. & 3. dist. 37. artic. 4. & 4. dist. 15. q. 3. ar. 2. qa. 1. & dist. 27. q. 3. artic. 3. & 3. contra 1. 125. fi.

cius multitudinis ad aliquid obseruandum, quod consuetudo manifestat, quàm authoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi inquantum gerit personam multitudinis. vnde licet singulæ personæ non possunt condere legem, tamen totus populus condere legem potest. Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem a superiori potestate posita remouendi: tamen ipsa consuetudo in tali multitudine prævalens obtinet vim legis, inquantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere. ex hoc enim ipso videntur approbare quod consuetudo introduxit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum Rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Rectores multitudinis non possunt in legibus humanis dispensare. Lex enim statuta est pro communi vtilitate, vt Isidorus dicit: sed commune bonum non debet intermitti pro priuato commodo alicuius personæ: quia vt dicit Philosophus in 1. Ethic. Bonum gentis diuinius est quàm bonum vnius hominis. ergo videtur quòd non debeat dispensari cum aliquo, vt contra legem communem agat.

¶Præterea, Illis, qui super alios constituuntur, præcipitur Deute. 1. Ita paruum audietis vt magnum: nec accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est. Sed concedere alicui quod communiter denegatur omnibus, videtur esse acceptio personarum, ergo huiusmodi dispensationes facere Rectores multitudinis non possunt, cum hoc sit contra præceptum legis diuinæ.

¶Præterea, Lex humana si sit recta, oportet quòd consonet legi naturali, & legi diuinæ: aliter enim non congrueret religioni nec conueniret disciplinæ, quod requiritur ad legē: vt Isidorus dicit, sed in lege naturali & diuina nullus homo potest dispensare. ergo nec etiam in lege humana.

¶SED CONTRA est quòd dicit Apostolus 1. ad Cor. 9. Dispensatio mihi credita est.

CONCLVSIO.

¶ *Ad multitudinis rectores legum dispensatio spectat, dummodo prudenter, & non sine causa fiat.*

¶RESPONDEO dicendum, quod dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula: vnde etiam gubernator familiæ dicitur dispensator inquantum vnicuique de familia cum pondere & mensura distribuit, & operationes & necessaria vitæ. Sic igitur & in quacunque multitudine ex eo dicitur aliquis dispensare, quia ordinat qualiter aliquod commune præceptum fiat à singulis adimplendū. Contingit autem quandoque, quòd aliquod præceptum, quod est ad comodum multitudinis vt in pluribus, non est conueniens huic personæ, vel in hoc casu: quia vel per hoc impediretur aliquid melius, vel etiā induceretur aliquod malum: sicut ex supra dictis patet. Periculosum autem esset, vt hoc iudicio cuiuslibet committeretur: nisi forte propter euidens & subitū periculum: vt supra dictum est. & ideo ille qui habet regere multitudinem, habet potestatē dispensandi in lege humana, quæ fuit authoritati inuitur, vt scilicet in personis vel in casibus, in quibus lex deficit, licentia tribuat, vt præceptū legis nō seruetur. Si autem absque hac ratione prō sola voluntate licentiam tribuat, non erit fidelis in dispensatione, aut erit imprudens: infidelis quidem, si nō habet intentionē ad bonū commune: imprudens autem, irrationem dispēsandi ignoret: propter quod Dominus dicit Luc. 12. Quis putas est fidelis dispensator & prudens, quem constituit dominus super familiam suam?

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando cum aliquo dispensatur, vt legem communem non seruet: non debet fieri in præiudicium boni communis, sed ea intentione, vt ad bonum commune proficiat.

¶Ad secundum dicendum, quod non est acceptio personarum si non seruentur æqualia in personis inæqualibus. vnde quando conditio alicuius personæ requirit rationabiliter, vt in ea aliquid specialiter obseruetur, non est personarum acceptio, si sibi aliqua specialis gratia fiat.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex naturalis inquantum continet præcepta communia, quæ nunquam fallunt, dispensationem recipere non potest, in aliis verò præceptis, quæ sunt quasi conclusiones præceptorum communium, quandoque per hominem dispensatur, puta, quòd mutuum non reddatur proditori patriæ, vel aliquid huiusmodi: ad legē autem diuinam ita se habet quilibet homo sicut persona priuata ad legem publicā, cui subiicitur. vnde sicut in lege humana publica non potest dispensare, nisi ille à quo lex authoritatem habet, vel is, cui ipse commisserit, ita in præceptis iuris diuini, quæ sunt à Deo, nullus potest dispensare nisi Deus, vel is cui ipse specialiter committeret.

QVÆSTIO NONAGESIMAOCTAVA De lege veteri, in sex Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de lege veteri.

¶Et primò de ipsa lege. Secundò, de præceptis eius.

¶Circa primum quæruntur sex.

¶Primò, vtrum lex vetus sit bona. ¶Secundò, vtrum sit à Deo. ¶Tertiò, vtrum sit à Deo mediantibus Angelis. ¶Quartò, vtrum data fit omnibus. ¶Quintò, vtrum omnes obliget. ¶Sextò, vtrum congruo tempore fuerit data.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum lex vetus fuerit bona.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit bona. Dicitur enim Ezech. 20. Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuent, sed lex non dicitur bona nisi propter bonitatem præceptorum, quæ continet. ergo lex vetus non fuit bona.

¶Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, vt communi saluti proficiat, sicut Isidorus dicit: sed lex vetus non fuit salutifera, sed magis mortifera & nociua. dicit enim Apostolus Ro. 7. Sine lege peccatum mortuum erat: ego autem viuebam sine lege aliquando: sed cum venisset mandatum, peccatum reuixit: ego autem mortuus sum. & Rom. 5. Lex subintrauit, vt abundaret delictum. ergo lex vetus non fuit bona.

¶Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, quòd sit possibilis ad obseruandum, & secundum naturam & secundum humanam consuetudinem: sed hoc nō habuit lex vetus, dicit enim Petrus Act. 15. Quid tentatis imponere iugum super cervicem discipulorum, quod neque nos neque patres nostri portare potuimus? ergo videtur quòd lex vetus non fuerit bona.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Ro. 7. Itaq; lex quidem sancta est, & mandatum sanctum & iustum & bonum.

CONCLVSIO.

¶ *Lex vetus, cum fuerit secundum rectam rationem tradita, vt ea homines à concupiscentia & peccatis abstineret, bona fuit, quamquam non secundum perfectam bonitatē rationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd absque omni dubio lex vetus bona fuit. Sicut enim doctrina ostenditur esse vera ex hoc quòd consonat rationi rectæ, ita etiam lex aliqua ostenditur esse bona ex hoc, quòd consonat rationi. Lex autem vetus rationi consonabat: quia concupiscentiam reprimebat, quæ rationi aduersatur, vt patet in illo mandato, Non concupisces rem proximi tui quod ponitur Exod. 20. Ipsa etiam omnia peccata prohibebat, quæ sunt contra rationem. vnde manifestum est, quòd bona erat. & hæc est ratio Apostoli Ro. 7. Condelector, inquit, legi Dei secundum interiorem hominem, & iterum, Consentio legi, quoniam bona est. Sed notandum est, quòd bonum diuersos gradus

Inf. artic. 2. ad 1. & 2. & 3. dist. 37. q. 3. & Gal. 3. & 7.

gradus habet, vt Dion. dicit 4. cap. De diuin. no. Est enim aliquod bonum perfectum, & aliquod bonum imperfectum. Perfecta quidem bonitas est in his, quæ ad finem ordinantur, quando aliquid est tale quod per se est sufficiens inducere ad finem. imperfectum autem bonum est quod operatur aliquid ad hoc, quòd perueniatur ad finem, non tamen sufficit ad hoc quòd ad finem perducat: sicut medicina perfecte bona est, quæ hominem sanat. imperfecta autem est, quæ hominem adiuuat, sed tamen sanare non potest. Est autem sciendum, quòd est alius finis legis humanæ, & alius legis diuinæ. Legis enim humanæ finis, est temporalis tranquillitas ciuitatis: ad quem finem peruenire lex cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala, quæ possunt perturbare pacificum statum ciuitatis. Finis autem legis diuinæ est perducere hominem ad finem felicitatis æternæ, qui quidem finis impeditur per quodcunque peccatum: & non solum per actus exteriores, sed etiam per interiores. & ideo illud quod sufficit ad perfectionem legis humanæ (vt scilicet peccata prohibeat, & pœnam apponat) non sufficit ad perfectionem legis diuinæ: sed oportet, quòd hominem toraliter faciat idoneum ad participationem felicitatis æternæ, quod fiuidem fieri non potest nisi per gratiam Spiritus sancti, per quam diffunditur charitas in cordibus nostris: quæ legem adimplet. Gratia enim Dei est vita æterna: vt dicitur Rom. 6. hanc autem gratiam lex vetus conferre non potuit, referuabatur enim hoc Christo: quia vt dicitur Io. 1. Lex per Moysen data est: gratia & veritas per Iesum Christum facta est. & inde est, quòd lex vetus bona quidem est, sed imperfecta: secundum illud Heb. 7. Nihil ad perfectum adduxit lex.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus loquitur ibi de præceptis cæremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines à peccato mundarentur: cum tamen per huiusmodi legis peccatores offendebant. vnde signanter dicitur, Et iudicia, in quibus non viuent, id est per quæ vitam gratiæ obtinere nō possunt. & postea subditur, Et pollui eos in muneribus suis, id est pollutos offendi, cum offerrent omne quod aperit vulvam propter delicta sua.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex dicitur occidisse, non quidem effectiue, sed occasionaliter ex sua imperfectione, inquantū scilicet gratiā non cōferebat, per quam homines implere possent quod mandabat, vel vitare quod vetabat, & sic occasio ilta non erat data, sed sumpta ab hominibus. vnde & Apostolus ibidem dicit, Occasione accepta peccatum per mādatum seduxit me, & per illud occidit. Ex hac etiam ratione, quòd lex subintrauit, vt abundaret delictum, vel ly vt, teneatur consentire, non causaliter, inquantum scilicet homines accipientes occasionem à lege, abundantius peccauerunt: tum quia grauius fuit peccatum post legis prohibitionem: tum etiam quia concupiscentia crescit. magis enim concupiscimus quod nobis prohibetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd iugum legis seruari non poterat sine gratia adiuuante, quam lex non dabat. Dicitur enim Rom. 9. Non est volentis neque currentis, scilicet velle & currere in præceptis Dei, sed miserentis Dei. vnde in Psal. 118. dicitur, Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum, scilicet per donum gratiæ & charitatis.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum lex vetus fuerit à Deo.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus nō fuerit à Deo. Dicitur enim Deuter. 32. Dei perfecta sunt opera: sed lex fuit imperfecta, vt supra dictum est. ergo lex vetus non fuit à Deo.

¶Præterea, Eccles. 3. dicitur, didici, quòd omnia opera, quæ fecit Deus, perseuerent in æternum: sed lex vetus non perseuerat in æternum. dicit enim Apostolus ad Hebr. 7. Reprobatio fit quidem præcedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem. ergo lex vetus non fuit à Deo.

¶Præterea, Ad sapientem legislatorem pertinet non solum mala auferre, sed etiam occasiones malorum: sed vetus lex fuit occasio peccati, vt supra dictum est. ergo ad Deum, cui nullus est incasio peccati, vt supra dictum est. ergo ad Deum, cui nullus est similis in legislatoribus (vt dicitur Iob. 36.) non pertinebat legem talem dare.

¶Præterea, Primo ad Timoth. 1. dicitur, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri: sed lex vetus non sufficiebat ad salutem hominum: vt supra dictum est. ergo ad Deum non pertinebat talem legem dare. lex ergo vetus non est à Deo.

¶SED CONTRA est, quòd dominus dicit Matth. 15. loquens Iudæis, quibus erat lex vetus data, Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras. & paulo ante præmittitur, Honora patrem tuum & matrem tuam. quod manifeste in lege Veteri continetur. ergo lex vetus est à Deo.

CONCLVSIO.

¶ *Lex vetus à Domino Deo & patre Domini nostri Iesu Christi data est, à quo hominum salus per gratiam Christi facta est.*

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum tertium.*

IN quæstionis 98. primis tribus articulis nihil aliud scribendum occurrit, nisi vt caute intelligat dicta in responsione ad secundum tertii articuli. possunt siquidem dupliciter intelligi. primo, vt negent Moysen vidisse diuinam essentiam. Secundo, vt negent Moysen vidisse diuinam essentiam in ista visione, qua loquebatur facie ad faciem. Ista secunda sensus est intrinsecus ab Auctore, & non primus: vt infertur in Secunda Secundæ, quæstio. 174. aperitur, vbi ex hoc, quòd Moyses palam, & non per ænigmata Deum vidisse dicitur, Numeri 12. concluditur, intermittere Augustinū, ipsum vidisse quoad essentiam: cum quo tamen stat, quòd legem per Angelos acceperit in aliis visionibus, vt hic dicitur. ex authoritate Ia-cæ scripsere.

Inf. art. 6. arg. sed pro ver. Et Isa. 6. co. 1. Et Gal. 3. lect. 7. co. 3. lect. 4. Et Heb. 1. c. 2. & 2. 2. fi. & c. 5.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articuli quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis in calce responsionis ad 1e cundum accipe rationem Aug. scilicet quòd ex peccato primi parentis prægnauit, quo-dam non doceri à Deo, vt rationem particularem, scilicet post naturam ipsam simpliciter nulla reddi alia ratio potest, nisi sicut reprobationis, de qua in prima parte diffuse tractatum est.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articuli quintum & sextum.

Annot. IN artic. 5. & 6. eiusdem nota, quòd licet in sexto articu. quæstio sit de tempore Moysi, & incorpore articuli non concludatur determinare tempus Moysi nec ratione dutorum & superborum, nec ratione bonorum, sed tempus medium inter legem naturæ & legem gratiæ: in responsionibus tamen argumentorum determinatur illud tempus medium ad tempus Moysi, quando primo domus Israel fuit populus liber: vt patet in litera.

gelos, & præter rationem generalem, quam Dion. alsignat in 4. c. Cæle. hier. quòd diuina debent deferri ad homines mediantibus Angelis, specialis ratio est quare legem veterē per Angelos dari opportuit. Dictum est etiā, quòd lex vetus imperfecta erat, sed dispone bat ad salutem perfectam generis humani, quæ futura erat per Christum. Sic autem videtur in omnibus potestatibus & artibus ordinatis, quòd ille, qui est superior princi-palem & perfectum actum operatur per se ipsum: ea vero, quæ disponunt ad perfectionem vltimam, operatur per suos ministros: sicut nauifactor compaginat nauem per seipsum, sed præparat materiam per artifices subministrantes: & ideo conuenienter fuit, vt lex perfecta noui testamenti daretur immediate per ipsum Deum hominem factum: lex autem vetus per ministros Dei, scilicet per Angelos daretur hominibus. Et per hunc modum Apostolus 1. ad Hebr. probat eminentiam nouæ legis ad veterem: quia in nouo testamento locutus est nobis Deus in filio suo in veteri autem testamento est sermo factus per Angelos.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut Greg. dicit in principio moraliū, Angelus qui Moysi apparuisse describitur, modo Angelus modo dominus memoratur. Angelus videlicet propter hoc, quòd exterius loquēdo seruiebat: dominus autē dicitur, quia interius præsidens loquendi efficaciam ministrabat: & inde est etiam quòd quasi ex persona domini Angelus loquebatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 12. super Gene. ad literā in Exo. dicitur, Locutus est dominus Moysi facie ad faciem. & paulo post subditur, Ostende mihi gloriā tuam. Sentiebat ergo quod videbat, & quod non videbat desiderabat, non ergo videbat ipsam Dei essentiam: & ita non immediate ab eo instruebatur. Quòd ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem secundum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putabat Moysen ore ad os loqui cum Deo, cum per subiectam creaturam, id est per Angelum & nubem, ei loqueretur & appareret. Vel per visionem faciei intelligitur quædam eminens contemplatio & familiaris infra essentiæ diuinæ visionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd solius principis est sua authoritate legem instituere: sed quandoque legem institutam per alios promulgat: & ita Deus sua authoritate instituit legem, sed per Angelos promulgauit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum lex vetus dari deberet soli populo Iudæorum.

Infrà art. 5. & 6. & 3. dist. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non debuit dari soli populo Iudæorum. Lex enim vetus disponebat ad salutem, quæ futura erat per Christum: vt dictum est, sed salus illa non erat futura solum in Iudæis, sed in omnibus gentibus secundum illud Esa. 49. Parum est vt sis mihi seruus ad suscitandas tribus Iacob, & fæces Israel conuertendas: dedi te in lucem Gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ. ergo lex vetus dari debuit omnibus gentibus, & non vni populo tantum.

¶Præterea, Sicut dicitur Act. 10. Non est personarum acceptor Deus: sed in omni gente qui timet Deum, & facit iustitiam acceptus est illi. non ergo magis vni populo, quam aliis viam salutis debuit aperire.

¶Præterea. Lex data est per Angelos: sicut iam dictū est. sed ministeria Angelorum Deus non solum Iudæis, sed omnibus gentibus semper exhibuit. dicitur enim Eccl. 17. In vnamquanque gentem præposuit rectorem. omnibus etiam gentibus temporalia bona largitur, quæ minus sunt curæ Deo quàm spiritualia bona. ergo etiam ligem omnibus populis debuit dare.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ro. 3. Quid ergo amplius Iudæo? multum quidem per omnem modum. primum quidem, quia credita sunt illis eloquia Dei. & in Psalm. 147. dicitur, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua nō manifestauit eis.

CONCLVSIO.

¶Decuit vt illi Iudæorum populo lex daretur vetus, ex quo Christus secundum promissionem gratuitæ Dei electionis nasciturus erat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd posset vna ratio assignari quare potius populo Iudæorum data sit lex, quàm aliis populis: quia aliis populis ad idololatriam declinantibus solus populus Iudæorum in cultu vnius Dei remansit: & ideo alij populi indigni erant legem recipere, ne sanctum canibus daretur. Sed ista ratio conueniens non videtur: quia populus ille etiā post legem latam ad idololatriam declinauit. quod grauius fuit, vt patet Exo. 33. Amos 5. Nunquid hostias & sacrificium obtulistis mihi in deserto 40. annis domus Israel, & portastis tabernaculum Moloch Dei vestri, & imaginem idolorum vestrorum, sidus Dei vestri, quæ fecistis vobis? Expresse etiam dicitur Deut. 9. Scito, quòd non propter iustitias tuas dominus Deus tuus dedit tibi terram hanc in possessionem, cum durissimæ ceruicis sis populus: sed ratio ibi prætermittitur, vt compleret verbum suū dominus, quod sub iuramento pollicitus est patribus tuis Abraham, Isaac, & Iacob. quæ autem promissio eis sit facta, ostendit Apostolus ad Gal. 3. dicens, Abrahæ dictæ sunt promissiones, & semini eius. non dicit seminibus quasi in multis, sed quasi in vno & semini tuo qui est Christus. Deus igitur & legem & alia beneficia specialia illi populo exhibuit propter promissionē, eorum Patribus factam: vt ex eis Christus nasceretur. decebat enim, vt ille populus, ex quo Christus nasciturus erat, quadam speciali sanctificatione poleret: secundum illud quod dicitur Leuitic. 19. Sancti eritis: quia ego sanctus sum. Nec etiam fuit propter meritum ipsius Abrahæ, vt talis promissio ei fieret: vt scilicet Christus ex semine nasceretur: sed ex gratuita Dei electione & vocatione, vnde dicitur Isa. 41. Qui suscitauit ab Oriente iustum vocauit eum, vt sequeretur se. Sic ergo patet, quòd ex sola gratuita electione Patres promissionem acceperunt & populus ex eis progenitus legem accepit: secundum illud Deutero. 4. Audistis verba illius de medio ignis, quia dilexit Patres & elegit semen eorum post illos. Si autem rursus quæratur, quare hunc populum elegit, vt ex eo Christus nasceretur, & non alium: conueniet responsio Aug. quam dicit super Iohan. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis salus futura per Christum esset omnibus gentibus præparata tamen oportebat ex vno populo Christum nasci, qui propter hoc præ aliis prærogatiuis habuit secundum illud Ro. 9. Quorum, scilicet Iudæorum, est adoptio filiorum Dei & testamentum, & legislatio, quorum patres ex quibus Christus est secundum carnem.

¶Ad secundum dicendum, quòd acceptio personarum locum habet in his quæ ex debito dantur. In his verò, quæ ex gratuita voluntate conferuntur, acceptio personarum locum non habet: non enim est personarum acceptor qui ex liberalitate de suo dat vni, & non alteri: sed si esset dispensator bonorum communium, & non distribueret æqualiter secundum merita personarum, esset personarum acceptor. Salutaria autem beneficia Deus humano generi confert ex sua gratia: vnde non est personarum acceptor si quibusdam præ aliis conferat. vnde Augustinus dicit in lib. de prædestinatione sanctorum, Omnes quos Deus docet, misericordia docet, quos autem non docet, iudicio non docet: hoc enim venit ex damnatione humani generis pro peccato primi parentis.

¶Ad tertium dicendum, quòd beneficia gratiæ subtrahuntur homini propter culpam: sed beneficia naturalia non subtrahuntur, inter quæ sunt ministeria Angelorum: quæ ipse naturarum ordo requirit, vt scilicet per media gubernentur infima, & etiam corporalia subsidia, quæ non solum hominibus, sed etiam iumentis Deus administrat: secundum illud Psalm. 35. Homines & iumenta saluabis domine.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum omnes homines obligentur seruare legem veterem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd omnes homines obligabantur ad obseruandam veterem legem. Quicunque enim subditur regi, oportet quòd subdatur legi ipsius: sed vetus lex est data a Deo, qui est rex omnis terræ, vt in Psal. 46. dicitur. ergo omnes habitantes terram tenebantur ad obseruantiam legis. 2. 2. q. 81. art. 4. ad 3. 1. 2. q. 98. a. 1. ad 2. 2. 2. q. 10. a. 12. ad 3. Ro. 2. ibi.

¶Præterea, Iudæi saluari non poterant, nisi legem veterem obseruarent: dicitur enim Deute. 27. Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius, nec eos opere perficit. si igitur alij homines sine obseruantia legis veteris potuissent saluari, peior fuisset conditio Iudæorum, quàm aliorum hominum.

¶Præterea, Gentiles ad ritum iudaicum, & ad obseruantias legis admittebantur. dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorum in vestram voluerit tranfire coloniam, & facere Phase domini, circuncidetur prius omne masculinum genus: & tunc rite celebrabit, eritque simul sicut indigena terræ. Frustra autem ad obseruantias legales fuissent extranei admissi ex ordinatione diuina, si absque legalibus obseruantiis saluari potuissent. ergo nullus saluari poterat nisi legem obseruaret.

¶SED

¶SED CONTRA est quòd Dion. dicit 9. Cap. Cæle. hierar. quod multi Gentilium per Angelos sunt reducti in Deum, sed constat quòd Gentiles legem non obseruabant. ergo absque obseruantia legis potuerunt aliqui saluari.

CONCLVSIO.

¶Omnes tenebantur ad veteris legis obseruationem quo ad ea, quæ inris naturæ in illa continebantur, non autem quo ad alia, quæ illi superadditabantur præcepta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus manifestabat præcepta legis naturæ, & superadde bat quædam propria præcepta: quantum igitur ad illa, quæ vetus continebat de lege naturæ, omnes tenebantur ad obseruantiam veteris legis: non quia erant de veteri lege, sed quia erant de lege naturæ, sed quantum ad illa quæ lex vetus superaddebat, non tenebantur aliqui ad obseruantiam veteris legis, nisi solus populus Iudæorum. Cuius ratio est: quia lex vetus, sicut dictum est, data est populo Iudæorum, vt quandam prærogatiuam sanctitatis obtineret propter reuerentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat. quæcunque autem statuuntur ad speciālem aliquorum sanctificationem. non obligant nisi illos, sicut ad quædam obligantur clerici, qui mancipantur diuino ministerio, ad quæ laici non obligantur: similiter & religiosi ad quædam perfectionis opera obligantur ex sua professione, ad quæ seculares non obligantur, & similiter ad quædam specialia obligabatur populus ille, ad quæ alij populi nō obligabantur. vnde dicitur Deutero. 18. Perfectus eris, & absque macula coram domino Deo tuo. & propter hoc etiam quadam professione vtebantur: vt patet Deuter. 26. Profiteor hodie coram domino Deo tuo, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quicunque subduntur regi, obligantur ad legem eius obseruandam, quam omnibus communiter proponit: sed si instituat aliqua obseruanda a suis familiaribus ministris, ad hæc cæteri non obligantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo quanto Deo magis coniungitur, tanto efficitur melioris conditionis: & ideo quanto populus Iudæorum erat astrictus magis ad diuinum cultū, dignior aliis populis erat. vnde dicitur Deute. 4. Quæ est alia gens sic inclyta, vt habeat cæremonias, iustaque iudicia, & vniuersam legem, & similiter etiam quantum ad hoc sunt melioris conditionis clerici, quàm laici, & religiosi, quàm seculares.

¶Ad tertium dicendum, quòd Gentiles perfectius & securius salutem consequebantur sub obseruantiis legis, quàm sub sola lege naturali: & ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum, & seculares ad religionem, quāmuis absque hoc possint saluari.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum lex vetus conuenienter data fuerit tempore Moysi.

1. 2. q. 70. a. 2. ad 4. 1. 2. q. 98. a. 1. ad 3. q. 98. a. 6. Infra. Ro. 5. Gal. 3. Hebr. 7.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non conuenienter fuerit data tempore Moysi. Lex enim vetus disponebat ad salutem, quæ erat futura per Christum: sicut dictum est. sed statim homo post peccatum indiguit huiusmodi salutis remedio. ergo statim post peccatum lex vetus debuit dari.

¶Præterea, Lex vetus data est propter sanctificationem eorum, ex quibus Christus nasciturus erat, sed Abrahæ incepit fieri promissio de semine, quod est Christus: vt habetur Gen. 12. ergo statim tempore Abrahæ debuit lex dari.

¶Præterea, Sicut Christus nō est natus ex aliis descendentibus ex Noè nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex aliis filiis Abrahæ nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 23. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Gal. 3. quòd lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris, id est, ordinabiliter data, vt gloss. dicit. ergo congruum fuit vt lex vetus illo temporis ordine traderetur.

CONCLVSIO.

¶Decuit tempore Moysi legem veterem hominibus dari, quo homines infirmitatem suam agnoscerent, & perfectius ad diuinam gratiam suscipiendam præpararentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod quælibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & superbis, qui per legē compescūtur & domātur. Imponitur etiā bonis qui per legē instructi adiuuātur ad implendū quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum conuincendam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo, vt de hoc eius superbia conuinceretur, permissus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scriptæ: & experimento homo discere potuit, quid patiebatur rationis defectum per hoc, quòd homines vsque ad idololatriam & turpissima vitia circa tempora Abrahæ sunt prolapsi. & ideo post hæc tempora fuit necessarium legem scriptam dari in remedium humanæ ignorantiæ quia per legē est cognitio peccati, vt dicitur Ro. 5. Sed postquā homo est instructus per legē, conuicta est eius superbia de infirmitate, dum implere non poterat quod cognoscebat: & ideo sicut Apostolus concludit ad Ro. 8. quod impossibile erat legi, in qua infirmabatur per carnem, misit Deus filium suum, vt iustificatio legis impleretur in nobis. Ex parte vero bonorum lex data est in auxilium. quod quidem tunc maxime populo necessarium fuit, quando lex naturalis obscurari incipiebat propter exuperantiam peccatorum. Oportebat enim huiusmodi auxilium quodam ordine dari, vt per imperfecta ad perfectionem manuducerentur. & ideo inter legem naturæ & legem gratiæ oportuit legem veterem dari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd statim post peccatum primi hominis non competebat legem veterem dari: tum quia nondum homo recognoscebat se ea indigere de sua ratione confisus, tum quia adhuc dictamen legis naturæ nondum erat obtenebratum per consuetudinem peccandi.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex non debet dari nisi populo: est enim præceptum commune, vt dictum est. & ideo tempore Abrahæ data sunt quædam familiaria præcepta & quasi domestica Dei ad homines. sed postmodum multiplicatis eius posteris, intantum quòd populus esset, & liberatis eis a seruitute, lex conuenienter potuit dari. nam serui non sunt pars populi, vel ciuitatis cui legem dari competit: vt Philosophus dicit in 3. Politicæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia legem oportebat alicui populo dari non solum illi, ex quibus est Christus natus, legem acceperunt, sed totius populus consignatus signaculo circumcisionis, quæ fuit signum promissionis Abrahæ factæ & ab eo creditæ: vt dicit Apostolus Ro. 4. & ideo etiam ante Dauid oportuit legem dari tali populo iam collecto.

QVÆSTIO NONAGESIMA nona, De præceptis veteris legis, in sex articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandū est de præceptis veteris legis. ¶Et primò, de distinctione ipsorum. Secundò, de singulis generibus distinctis.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primò, vtrum legis veteris sint plura præcepta, vel vnum tantum. ¶Secundò, vtrum lex vetus contineat aliqua præcepta moralia. ¶Tertiò, vtrum præter moralia contineat cæremonialia. ¶Quartò, vtrum contineat præter hæc iudicialia. ¶Quintò, vtrum præter ista tria contineat aliqua alia. ¶Sextò, de modo quo lex inducebat ad obseruantiam prædictorum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum in lege veteri contineatur solum vnum præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in lege veteri non contineatur nisi vnum præceptum. Lex enim nihil aliud est quàm præceptum: vt supra habitum est. sed lex vetus est vna. ergo non continet nisi vnum præceptum.

¶Præterea, Apostolus dicit Ro. 13. Si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum: sed istud mandatum est vnum. ergo lex vetus non continet nisi vnum mandatum.

¶Præterea, Matth. 7. dicitur, Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis: hæc est enim lex & prophetæ: sed tota lex vetus continetur in lege & prophetis. ergo lex vetus non habet nisi vnum præceptum.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Ephe. 2. Legem mandatorum decretis euacuans. & loquitur de lege veteri, vt patet per gloss. ibidem. ergo lex vetus continet in se multa mandata.

CONCLVSIO.

¶Vnum tantum præceptum est veteris legis relatione ad vnum legis finem: plura vero secundum diuersitatem eorum, quæ ad finem ordinantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præceptum legis cum sit obligatorium, est de aliquo quod fieri debet. quòd autem aliquid debeat fieri, hoc prouenit ex necessitate alicuius finis. vnde manifestum est quòd de ratione præcepti est, quòd importet ordinem ad finem, inquantum scilicet illud præcipitur, quod est necessarium, vel expediens ad finem. Contingit autem ad vnum finem multa esse necessaria vel expedientia. & secundum hoc possunt de diuersis rebus dari diuersa præcepta, inquantum ordinantur ad vnum finem. Vnde dicendum est, quòd omnia præ-

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ nonæ Articulum secundum & tertium.*

¶ Num lex diuina ab humana eò diuersa sit, quod diuina intendit principaliter amicitiam ad Deum, humana verò amicitiam hominum inter se.

Prælio.

IN articulo secundo & tertio quæstio. 99. omisso primo articulo, dubium occurrit de differentia assignata inter legem humanam & diuinam in hoc, quod diuina intendit principaliter amicitiam ad Deum, humana autem intendit principaliter amicitiam hominum inter se. videtur enim quòd lex humana necessario esset peruersa ex tali fine. Nam lex humana de actu religionis, quo Deus colitur, disponit sicut de actibus aliarum virtutum: & quum omnia disponat in ordine ad principalem finem (quoniam cætera quæ sunt propter illum) sequitur quòd cultum Dei, in quo consistit amicitia hominis ad Deum, ordinet ad amicitiam hominum inter se, quæ est eius principalis finis. & hoc etiam in corpore tertij artic. in litera sonat dicēs leges humanæ non curauerunt aliquid instituere de cultu diuino nisi in ordine ad bonum commune hominum.

Supra q. 98. art. 5. & 10. & inf. præsenti q. artic. 3. quomodo amicitia hominis inter se ponitur ad 2. & finis principalis humanæ legis. Et quomodo diuinus cultus vel amicitia hominis ad Deum ordinabilis sit ad amicitiam hominum inter se & econtra. Et eo ergo, quòd quemadmodum ars aliqua, puta domificatiua, habet pro principali fine opus suum, puta domum, nec aliud ad ipsam pertinet: cum quo tamen fiat quòd artifex ipse, puta domificator, vt moueatur à iustitia legali, ordinet opus artis ad bonum commune huiusmodi tamque ordinatio non spectat ad artem sed ad virum. Ita proportionaliter contingit in lege humana, quòd principalis finis intentus ab ea secundum seipsum est commune bonum hominum amicitia, & pax hominum inter se: nec ad ipsam spectat ordinare hoc in amicitiam, & pacem hominis ad Deum, sed hoc spectat ad legem diuinam, quæ est superior. Et propterea lex humana non secundum se, sed vt subditur diuinæ legi, dirigit actus. Et Psal. 18. col. 7. & 9.

¶ Præterea, Ibi subuenire debuit homini lex diuina, vbi deficit ratio humana: sicut patet in his, quæ ad fidem pertinent, quæ sunt supra rationem: sed ad præcepta moralia ratio hominis sufficere videtur. Ergo præcepta moralia non sunt de lege veteri, quæ est lex diuina.

¶ Præterea, Lex vetus dicitur litera occidēs, vt patet 2. ad Cor. 3. sed præcepta moralia nō occidūt, sed viuificant: secundum illud Psal. 118. In æternū non obliuiscar iustificationes tuas, quia in ipsis viuificasti me. ergo præcepta moralia non pertinent ad veterē legem.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 17. Addidit illis disciplinam & legem vitæ, hæreditauit eos. disciplina autem pertinet ad mores. Dicit enim glos. ad Hebr. 12. super illud, Omnis disciplina, &c. disciplina est eruditio morum per difficilia. ergo lex à Deo data præcepta moralia continebat.

CONCLVSIO.

¶ Oportuit in veteri lege ad populi sanctificationem, dari de virtutum actibus præcepta moralia.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd lex vetus continebat præcepta quædam moralia, vt patet Exod. 20. Non occides, Non furtum facies. & hoc rationabiliter: nam sicut intentio principalis legis humanæ est, vt faciat amicitiam hominum adinuicem, ita intentio diuinæ legis est, vt constituat principaliter amicitiam hominis ad Deum. Cum autem similitudo sit ratio amoris (secundum illud Eccle. Omne animal diligit simile sibi) impossibile est esse amicitiam hominis ad Deum, qui est optimus, nisi homines efficiantur boni, vnde dicitur Leui. 19. Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum. Bonitas autem hominis est virtus quæ facit bonum habentem, & ideo oportuit præcepta legis veteris esse de actibus virtutum dari, & hæc sunt moralia legis præcepta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus distinguitur à lege naturæ: non tanquam ab ea omnino aliena: sed tanquam ei aliquid superaddens. Sicut enim gratia præsupponit naturam, ita oportet quòd lex diuina præsupponat legem naturalem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd legi diuinæ conueniens erat vt non solum prouideret homini in his, ad quæ ratio non potest, sed etiam in his, circa quæ contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa præcepta moralia quantum ad ipsa communissima præcepta legis naturæ non poterat errare in vniuersali, sed tamen propter consuetudinem peccandi obscurabatur in particularibus agendis. Circa alia vero præcepta moralia, quæ sunt quasi conclusiones deductæ ex communibus principiis legis naturæ, multorum ratio obtorbabat: ita vt quædam, quæ sunt secundum se mala, ratio multorum licita iudicaret. vnde oportuit contra vtrunque defectum homini subueniri per authoritatem legis diuinæ. Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non solum ea, ad quæ ratio attingere non potest (vt Deum esse trinum sed etiam ea ad quæ ratio recta pertingere potest, vt Deum esse vnum, ad excludendum rationis humanæ errorem, qui accidebat in multis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustin. probat in lib. De spiritu & litera etiam litera legis, quantum ad præcepta moralia, occidere dicitur occasionaliter, inquantum scilicet præcipit quod bonum est, non præbens auxilium gratiæ adimplendum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum lex vetus contineat præcepta cæremonialia præter moralia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non contineat præcepta cæremonialia præter moralia. Omnis enim lex, quæ hominibus data est, directiua humanorum actuum: actus autem humani morales dicuntur: vt supra dictum est: ergo videtur quòd in lege veteri hominibus data non debeant contineri nisi præcepta moralia.

¶ Præterea, Præcepta, quæ dicuntur cæremonialia, videtur ad diuinum cultum pertinere: sed diuinus cultus est actus virtutis scilicet religionis, quæ vt Tullius dicit in sua Rhetori. diuinæ naturæ cultum cæremoniamque affert, cum igitur præcepta moralia sint de actibus virtutum (vt dictum est) videtur quòd præcepta cæremonialia non sint distinguenda à moralibus.

¶ Præterea, Præcepta cæremonialia esse videntur, quo figuratiue aliquid significant. sed, sicut Augustin. dicit in 2. de doctrina Christiana, Verba inter homines obtinuerunt principatum significandi. ergo nulla necessitas fuit vt in lege cōtinerentur præcepta cæremonialia de aliquibus actibus figuratiuis.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 14. Decem verba scripsit in duabus tabulis lapideis mihique iniunxit in illo tempore, vt docerem vos cæremonias & iudicia, quæ facere debeatis. Sed decem præcepta legis sunt moralia. ergo præter præcepta moralia sunt etiam alia præcepta cæremonialia.

CONCLVSIO.

¶ Cùm per veterem legem ordinaretur homo in Deum interioribus, & exterioribus actibus, necessarium fuit in eodem præter moralia alia cæremonialia præcepta, quibus Deo debitus exhiberetur cultus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex diuina principaliter instituitur ad ordinandum homines ad Deum: lex autem humana principaliter ad ordinandum homines adinuicem, & ideo leges humanę non curauerunt aliquid instituere de cultu diuino, nisi in ordine ad bonum commune hominum, & propter hoc etiam multa confixerunt circa res diuinas secundum quod videbatur eis expediens ad informandos mores hominum: sicut patet in ritu Gentilium. sed lex diuina econuerso homines adinuicem ordinauit, secundum quod conueniebat ordini, qui est in Deum, quem principaliter intendebat. Ordinatur autem homo in Deum non solum per interiores actus mentis (qui sunt, credere, sperare, & amare) sed etiam per quædam exteriora opera, quibus homo diuinam seruitutem profitetur. Et ista opera dicuntur ad cultum Dei pertinere, qui quidem cultus cæremonia vocatur, quasi munia, id est dona Cæreris, quę dicebatur Dea frugum, eo quòd prima ex frugibus oblationes Deo offerebantur. Siue vt Maximus Valerius refert, nomen cęremonię introductum est ad significandum cultum diuinum apud Latinos à quodam oppido iuxta Romam, quod

Cęre

Etiam hominum in amicitiam Dei, amicitia autem hominis ad Deū dupliciter potest fieri, primo simpliciter, quæ scilicet est per gratiam & charitatem. Secundo, secundum quid, quæ scilicet secluſa gratia esse potest inter hominem in puris naturalibus & Deum. Et vtraque potest fieri implicite, scilicet ex parte Dei amati, & ex parte hominis amantis. Quo modocunque amicitia fumatur, si ex parte Dei sumitur, non potest esse ordinari in bonum humanum: esset enim peruersitas magna vti truendis. Si autem sumatur ex parte hominis, potest recte ordinari ad bonum commune humanum: tum quia homo secundum id quod est, & sua est pars ciuitatis tum quia vtile honesto tali annexum ad augmentum seu conseruationem boni communis spectat. Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd si lex humana disponeret de cultu diuino ex parte Dei, ordinando illum ad pacem hominum (puta quòd propter hoc principaliter colatur Deus) peruersa esset: sed hoc non facit lex humana: quamuis forte multi legislatores impij hoc intenderint, & adinuenerint multas fabulas propter hoc: vt in 7. Meta. inuenitur sed lex humana multis existentibus rationibus diuini cultus de illis, quæ ad ipsam spectant, disponit ad finem suum commune bonum ab aliis attrahens, vtpote ad se non pertinentibus: abstrahentium autem non est mędacium nec peruersitas, vnde quia gratia perficit, non destruit naturam, lex humana sic habet pro fine principali bonum cōmune hominum inter se, vt non repugnet illi subordinatio ad aliquem finem ex alterius principio: vt de arte dictum est, & sic disponit de aliis ad finem, vt non excedat limites ordinabilium recte in illud.

*Infra art. 3. q. 4. ar. 1. q. 1. ar. 1. q. 2. ar. 1. q. 3. ar. 1. q. 4. ar. 1. q. 5. ar. 1. q. 6. ar. 1. q. 7. ar. 1. q. 8. ar. 1. q. 9. ar. 1. q. 10. ar. 1. q.

Universidad de Belgrano
Biblioteca

quod scilicet non sufficiat (quod desideremus bona temporalia, saluo tamen diuino ad Deum, quia hoc propter rectorum & sub veteri lege est: sed oportet vt contemptis temporalibus, spiritualibus inhæreamus. hic enim nouæ legis perfectionis est status. sicut, sicut, quam patet nostræ ad nouæ legis statum spectant, & vtinam ad veteris statum taltem perueniremus.

gem. ergo præcepta legis veteris non solum sunt moralia, cæremonialia, & iudicialia: sed etiam iustificationes.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deute. 6. Hæc sunt præcepta, cæremoniæ, atque iudicia, quę mandauit Dominus Deus vobis, & hæc ponuntur in principio legis, ergo omnia præcepta legis sub his comprehenduntur.

CONCLVSIO.

¶Quæcunq; legis præcepta, moralia, cæremonialia vel iudicialia sunt, si qua vero alia in ea reperiantur, adhæc reducuntur, vel ad præceptorum ordinationem spectent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in lege ponuntur aliqua tanquam præcepta, aliqua vero tanquam ad præceptorum impletionem ordinata. Præcepta quidem sunt de his, quæ sunt agenda: ad quorum impletionem ex duobus homo inducitur, scilicet ex authoritate præcipientis, & ex vtilitate impletionis: quæ quidem est consecutio alicuius boni vtilis, delectabilis vel honesti, aut fuga alicuius mali contrarij. Oportuit igitur in veteri lege proponi quædam, quæ authoritatem Dei præcipientis indicarent: sicut illud Deute. 6. Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus vnus est. & illud Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. & huiusmodi dicuntur testimonia. Oportuit etiam, quòd in lege proponerentur quædam præmia obseruantium legem, & pœnæ transgredientium, vt patet Deutero. 28. Si audieris vocem domini Dei tui, faciet te excellentiorem cunctis gentibus, &c. & huiusmodi dicuntur iustificationes: secundum quod Deus aliquos iustificauit vel præmiat. Ipsa autem agenda sub præcepto non cadunt nisi inquantum habent aliquam debiti rationem. Est autem duplex debitum. Vnum quidem secundum regulam rationis. Aliud autem secundum regulam legis determinantis: sicut Philosophus in 8. Ethico. distinguit duplex iustum, scilicet morale & legale. Debitum autem morale est duplex. dictat enim ratio aliquid faciendum, vel tanquam necessarium, sine quo non potest esse ordo virtutis, vel tanquam vtile ad hoc, quod ordo virtutis melius conseruetur. & secundum hoc quædam moralium præcise præcipiuntur, vel prohibentur in lege: sicut, Non occides, Non furtum facies. & hæc proprie dicuntur præcepta. Quædam vero præcipiuntur, vel prohibentur non quasi præcise debita, sed propter melius. & ista possunt dici mandata: quia quandam inductionem habent & persuasionem: sicut illud Exod. 22. Si pignus acceperis vestimentum à proximo tuo, ante Solis occasum reddas ei: & aliqua similia. vnde Hieronym. dicit, quòd in præceptis est iustitia, in mandatis vero charitas. Debitum autem ex determinatione legis, in rebus quidem humanis pertinet ad iudicialia, in rebus autem diuinis ad cæremonialia. quantis etiam ea quæ pertinent ad pœnam vel præmia, dici possint testimonia: inquantum sunt protestationes quædam diuinæ iustitiæ. omnia vero præcepta legis possunt dici iustificationes, inquantum sunt quædam executiones legalis iustitiæ. Possunt etiam aliter mandata à præceptis distingui: vt præcepta dicantur quæ Deus per seipsum iussit. mandata autem, quæ per alios mandauit, vt ipsum nomen sonare videtur. Ex quibus omnibus apparet, quòd omnia legis præcepta continentur sub moralibus, cæremonialibus, & iudicialibus: alia vero non habent rationem præceptorum, sed ordinantur ad præceptorum ordinationem, vt dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sola iustitia inter alias virtutes importat rationem debiti. & ideo moralia intantum sunt lege determinabilia, inquantum pertinent ad iustitiam, cuius etiam quædam pars est religio: vt Tullius dicit. vnde iustum legale non potest esse aliquod præter cæremonialia & iudicialia præcepta. Ad alia autem patet responsio per ea quæ dicta sunt.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum lex vetus debuerit inducere ad obseruationem præceptorum per temporalis promissiones & comminationes.

Supra q. 91. artic. 5. ad 2. & inf. q. 98. art. 1. ad 3°. 107. artic. 1. ad 2. Et 3. dist. 4. art. 2. co. & art. 4.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd lex vetus non debuerit inducere ad obseruantiam præceptorum per temporales promissiones & comminationes. Intentio enim legis diuinæ est, vt homines Deo subdat per timorem & amorem. vnde dicitur Deuteron. 10. Et nunc Israel, quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas dominum Deum tuum, & ambules in viis eius & c. 30. & diligas eum? sed cupiditas rerum temporalium abducit à Deo dicit enim Augustin. in libro 83. Quæstionum, quòd venenum charitatis est cupiditas. ergo promissiones & comminationes temporales videntur contrariari intentioni legislatoris, quod facile legem reprobabilem faciat: vt patet per Philosophum in 2. Politicæ.

¶Præterea, Lex diuina est excellentior quàm lex humana, videmus autem in scientiis, quòd quanto aliqua est altior, tanto per altiora media procedit. ergo cum lex humana procedat ad inducendum homines per temporales comminationes & promissiones, lex diuina non debuit ex his procedere, sed per aliqua maiora.

¶Præterea, Id non potest esse præmium iustitiæ vel pœna culpæ, quod æqualiter euenit & bonis & malis: sed sicut dicitur Eccles. 9. Vniuersa temporalia æque eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & sacrificia contemnenti. ergo temporalia bona, vel mala non conuenienter ponuntur vt pœna, vel præmia mandatorum legis diuinæ.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Isaiæ primo, Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis: quòd si nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos.

CONCLVSIO.

¶Congruit veteri legi vt per temporalium & terrenorum promissionem ma nuduceret homines ad Deum, qui temporalibus & terrenis affecti erant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in scientiis speculatiuis inducuntur homines ad assentiendum conclusionibus per media syllogistica: ita etiam in quibuslibet legibus homines inducuntur ad obseruantias præceptorum per pœnas & præmia: videmus autem in scientiis speculatiuis, quòd media proponuntur auditori secundum eius conditionem. Vnde sicut oportet ordinate in scientiis procedere, vt ex notioribus disciplina incipiat: ita etiam oportet eum, qui vult inducere hominem ad obseruantiam præceptorum, vt ex illis cum mouere incipiat, quæ sunt in eius affectu: sicut pueri prouocantur ad aliquid faciendum aliquibus puerilibus munusculis. Dictum est autem supra, quòd lex vetus disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum. vnde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Christum. & ideo populus ille comparatur puero sub pædagogo existenti: vt patet Galat. 3. Perfectio autem hominis est, vt contemptis temporalibus, spiritualibus inhæreat: vt patet per illud quod Apostolus dicit Phile. 3. Quæ quidem retro sunt obliuiscens, ad ea, quæ priora sunt, me extendo. quicunque ergo perfecti sumus, hæc sentiamus. Imperfectorum autem est, quòd temporalia bona desiderent. in ordine tamen ad Deum. peruertorum autem est, quòd in temporalibus bonis finem constituant. Vnde legi veteri conueniebat, vt per temporalia, quæ erant in affectu hominum imperfectorum, mandaret homines ad Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cupiditas, qua homo constituit finem in temporalibus bonis, est charitatis venenum: sed consecutio temporalium bonorum, quæ homo desiderat in ordine ad Deum, est quædam via inducens imperfectos ad Dei amorem: secundum illud Psal. 48. Confitebitur tibi, cum benefeceris illi.

¶Ad secundum dicendum: quòd lex humana inducit homines ex temporalibus præmiis vel pœnis per homines inducēdis. lex vero diuina ex præmiis vel pœnis exhibēdis per Deum, & in hoc procedit per media altiora.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut patet, historias veteris testamenti reuoluenti, communis status populi semper sub lege in prosperitate fuit quandiu legem obseruabant: & statim declinantes à præceptis legis diuinæ in multas aduersitates incidebant. Sed aliquæ personæ particulares etiam iustitiam legis obseruantes, in aliquas aduersitates incidebant, vel quia iam erant spirituales effectu: vt per hoc magis ab affectu temporalium abstraherentur, & eorum virtus probata redderetur, aut quia opera legis exterius implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum, & à Deo elongatum: secundum quod dicitur Isa. 29. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me.

QVAESTIO CENTESIMA
De præceptis moralibus veteris legis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis generibus præceptorum veteris legis.

¶Et primò, de præceptis moralibus. Secundò de cæremonialibus. Tertiò, de iudicialibus.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primò, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege naturæ. ¶Secundò, vtrum præcepta moralia veteris legis sint de actibus omnium virtutum. ¶Tertiò, vtrum omnia præcepta moralia veteris

veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. ¶Quartò, de distinctione præceptorum decalogi. ¶Quintò, de numero eorum. ¶Sextò, de ordine. ¶Septimò, de modo tradendi ipsa. ¶Octauò, vtrum sint dispensabilia. ¶Nonò, vtrum modus obseruandi virtutem cadat sub præcepto. ¶Decimò, vtrum modus charitatis cadat sub præcepto. ¶Vndecimò, de distinctione aliorum præceptorum moralium. ¶Duodecimò, vtrum præcepta moralia veteris legis iustificent.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum omnia præcepta moralia pertinent ad legem naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ. Dicitur enim Eccl. 17. Addidit illis disciplinam, & legem vitæ hæreditauit illos: sed disciplina, diuiditur contra legem naturæ, eo quòd lex naturalis non addiscitur, sed ex naturali instinctu habetur. ergo non omnia præcepta moralia sunt de lege naturæ.

¶Præterea, Lex diuina perfectior est, quàm lex humana: sed lex humana superaddit aliqua ad bonos mores pertinentia his, quæ sunt de lege naturæ, quod patet ex hoc, quòd lex naturæ est eadem apud omnes. huiusmodi autem morum instituta sunt diuersa apud diuersos. ergo multo fortius diuina lex aliqua ad bonos mores pertinentia debuit addere supra legem naturæ.

¶Præterea, Sicut ratio naturalis inducit ad aliquos bonos mores, ita & fides. vnde etiam dicitur ad Gal. 5. quòd fides per dilectionem operatur. sed fides non continetur sub lege naturæ quia ea quæ sunt fidei, sunt supra rationem naturalem, ergo non omnia præcepta moralia legis diuinæ pertinent ad legem naturæ.

¶SED CONTRA est, quòd dicit Apostolus Rom. 2. Quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt. quòd oportet intelligi de his, quę pertinent ad bonos mores. ergo omnia moralia præcepta legis sunt de lege naturæ.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque moralia legis præcepta ad legem naturæ aliqua rationis reducenda sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta moralia à cæremonialibus & iudicialibus sunt distincta. Moralia enim sunt de illis quę secundum se ad bonos mores pertinent: cum autem humani mores dicātur in ordine ad rationem, quæ est proprium principium humanorum actuum, illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt, mali autem, qui à ratione discordant. Sicut autem omne iudicium rationis speculatiuæ procedit à naturali cognitione primorum principiorum: ita etiam omne iudicium rationis practicæ procedit ex quibusdam principiis naturaliter cognitis, vt suprà dictum est. ex quibus diuersimode procedi potest ad iudicandum de diuersis. Quædam enim sunt in humanis actibus adeò explicita, quod statim cum modica consideratione possunt approbari vel reprobari per illa communia & prima principia. Quædam vero sunt, ad quorum iudicium requiritur multa consideratio diuersarum circunstantiarum: quas considerare diligenter non est cuiuslibet, sed sapientium: sicut considerare particulares conclusiones scientiarum, non pertinet ad omnes, sed ad solos Philosophos. Quædam vero sunt, ad quæ diiudicanda indiget homo adiuuari per instructionem diuinam: sicut est circa credenda. Sic igitur patet, quòd cum moralia præcepta sint de his, quæ pertinent ad bonos mores, hæc autem sunt quę rationi conueniunt, omne autem rationis humanæ iudicium aliqualiter à naturali ratione deriuatur, necesse est, quòd omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ, sed diuersimode. Quædam enim sunt, quæ statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diiudicat esse facienda, vel non facienda (sicut, Honora patrem tuum & matrem: &, Non occides. Non furtum facies & huiusmodi) sunt absolute de lege naturæ. Quædam vero sunt quæ subtiliori consideratione rationis à sapientibus iudicantur esse obseruanda: & illa sic sunt de lege naturæ, vt tamen indigeant disciplina, qua minores à sapientibus instruantur. sicut illud, Coram cano capite consurge, & honora personam senis: & alia huiusmodi. Quædam vero sunt, ad quæ iudicanda ratio humana indiget instructione diuina, per quam erudimur de diuinis: sicut est illud, Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præcepta moralia legis sint de omnibus actibus virtutum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia legis non sint de omnibus actibus virtutum. Obseruatio enim præceptorum veteris legis iustificatio nominatur: secundum illud Psal. 118. Iustificationes tuas custodiam: sed iustificatio est executio iustitiæ. ergo præcepta moralia non sunt nisi de actibus iustitiæ.

¶Præterea, Id quod cadit sub præcepto, habet rationem debiti: sed ratio debiti non pertinet ad alias virtutes nisi ad solam iustitiam, cuius proprius actus est reddere vnicuique debitum. ergo præcepta legis moralia non sunt de actibus aliarum virtutum: sed solum de actibus iustitiæ.

¶Præterea, Omnis lex ponitur propter bonum commune, vt dicit Isidorus, sed inter virtutes sola iustitia respicit bonum commune: vt Philosophus dicit in 5. Ethic. ergo præcepta moralia sunt solū de actibus iustitiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Ambr. dicit, quòd peccatum est transgressio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum: sed peccata contrariantur omnibus actibus virtutum. ergo lex diuina habet ordinare de actibus omnium virtutum.

CONCLVSIO.

¶Moralia legis præcepta præcipiunt hominis formatum actus iustitiæ, & omnium, & non aliquorum virtutum, vt iustitiam iuuant, cum his perfecte homo in Deum ordinatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, cum præcepta legis ordinentur ad bonum commune (sicut suprà habitum est) necesse est quòd præcepta legis diuersificentur secundum diuersos modos cōmunitatum, vnde Philosophus in sua Politica docet, quòd alias leges oportet statuere in ciuitate; quæ regitur rege, & alias in ea, quæ regitur per populum, vel per aliquos potentes de ciuitate. Est autem alius modus communitatis ad quam ordinatur lex humana, & ad quam ordinatur lex diuina. Lex enim humana ordinatur ad communitatem ciuilem, quę est hominum adinuicem. Homines autem ordinantur adinuicem per exteriores actus, quibus homines sibiinuicem communicant. huiusmodi autem communicatio pertinet ad rationem iustitiæ, quæ est proprie directiua communicationis humanæ. & ideo lex humana non proponit præcepta nisi de actibus iustitiæ. & si præcipiat actus aliarum virtutum, hoc non est nisi inquantum assumunt rationem iustitiæ: vt patet per Philosophum in 5. Ethicor. Sed communitas, ad quam ordinat lex diuina, est hominum ad Deum, vel in præsenti, vel in futura vita: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ homines bene ordinentur ad cōmunicationem cum Deo, homo autem Deo coniungitur ratione, siue mente, in qua est Dei imago. & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ ratio hominis bene ordinata est. hoc autem contingit per actus omnium virtutum: nam virtutes intellectuales ordinant bene actus rationis in seipsis, virtutes autem morales ordinant bene actus rationis circa interiores passiones, & exteriores operationes. & ideo manifestum est, quòd lex diuina conuenienter proponit præcepta de actibus omnium virtutum: ita tamen quòd quædam, sine quibus ordo virtutis, qui est ordo rationis obseruatus non potest, cadunt sub obligatione præcepti: quædam vero, quæ pertinent ad bene esse virtutis perfectæ, cadunt sub admonitione consilij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd adimpletio mandatorum legis etiam quæ sunt de actibus aliarum virtutum, habet rationem iustificationis, inquantum iustum est, vt homo obediat Deo: vel etiam inquantum iustum est, quòd omnia, quæ sunt hominis, rationi subdantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd iustitia proprie dicta attendit debitum vnius hominis ad alium: sed in omnibus aliis virtutibus attenditur debitum inferiorum virium ad rationem: & secundum rationem huius

a ¶Super Quæstionis centesimæ Articulum primum.

Annot.

IN primo articulo quæstionis centesimæ nonæ, quòd appellatione moralium in hoc loco intelligantur non solum ea, quæ ex ratione naturali sunt deriuantur, vt conclusiones ex principiis, sed etiam quæ eidem adiuncta illi lumini fidei consonant. Et propterea quum in litera dicitur, quòd moralia sunt de illis, quæ secundum se ad bonos mores pertinent, hyis secundum se, non distinguit contra adiunctam fidem, sed contra institutionem. Ita quòd moralia sunt, quæ si nunquam essent lege aliqua statuta, seruanda sunt ex naturali ratione, vel sola, vel fidei lumine adiuta. Cæremonialia autem & iudicialia, quæ antequam legi ponerentur, indifferentia erat sic, vel aliter ponuta quòd blasphemus lapidaretur magis, quam de capiaretur, & quòd offeratur agnus magis, quàm hœdus, & huiusmodi.

a ¶Super Quæstionis centesimæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota differentias duas in litera inter legem humanam & diuinam, quo ad dispositionem de omnium virtutum actibus ex substantiali earum diuersitate illatas. Prima est, quia lex humana disponit de sola iustitia formaliter: de aliis autem virtutibus, vt iuuent rationem iustitiæ: lex autem diuina disponit de omnibus virtutibus absolute. Et ratio huius est, quia illa attendit rationem debiti respectu communis boni, ista autem cōmunitatis ad Deum, coniunctio autem ad Deum omni virtute absolute sumpta fit: quia bene disponitur mens secundum suam rotam latitudinem. Secunda est, quòd, quia inficiari non potest quin omnis ad aliquam debiti rationem non se vertat (quia nisi debitum esset, aut fieret lege positum, sub lege non caderet) lex humana rationem debiti propriè dicti respiciat lex autem diuina rationem debiti metaphorice, vel debiti obedientiæ.

¶Quod si non penetras, scito, quòd ista triplex debiti ratio ita se habet, quòd debitum obedientiæ est commune omni legi: & consurgit ex ratione principiandi & subditi. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

de tali debito non est certum, quum quæritur sub qua ratione actus virtutum cadant sub lege: quia debitum obedientiæ non ponit in actibus rationem, quæ ordinatur in finem legis, sed obligationem ad exequendum legem positã. Debitum autem interiorum ad superius in eodem homine (quod metaphorice debitum virtuale dictum) iustitiam proprie dictã non fundat: vt 5. Ethi. habetur. Debitum demum proprie dictum vnius hominis ad alterum, & ad commune, bonum ad iustitiam, proprie dictam ipse dat. Et propterea lex humana, quæ debiti, proprie sicti rationem dirigit, nullius virtutis actus nisi sub ratione iustitiæ imperat: lex autẽ diuina quæ totum hominem tanquẽ secundum seipsum (quia secundum seipsum iungitur Deo) omnium virtutũ actus ordinat absolute sub ratione debiti metaphoricè, & concurrente cõmuniſſimo debito obedientiæ, vt obligante ad parendum. & propterea in litera virtusque Author meminit in responsionibus argumentorum.

¶Et facto, q̃ in eiddem responsionibus nomine Rationis, Author intendit supremum in homine nomine vero, Virtutum inferiorum reliqua, quæ sunt hominis, vt responsio ad primum iuncta responsioni ad secundum aperte, oportet enim supremæ regulæ continere reliqua.

Infr. art. 11. & 2. 2. q. 122. art. 2. ad 2. Et 3. dist. 37. art. 2. q. 2. ad 1. cor. & 5. per totum. Et mal. q̃. 14. artic. 2. ad 14. Et quol. 7. art. 17. ad 3.

a ¶Super Quæstionis centesimæ Articulum tertium.

Annot. ARticulum tertiũ eiusdem q. 100, si non plene discernit, vide articulũ vndecimum eiusdẽ, & intelliges differentiam inter prima principia moralia & præcepta decalogi, quæ sunt prima legis elementa. illa enim ſtatim notis terminis ex natura vel fide infusa, cognoſcimus, ista autem ſtatim ex primis prædictis cognoſcimus. & propterea illa Deum per naturam, vel fidem dicitur indidiſſe vel infudiſſe: ista autem per nosipſos, tanquam à Deo propoſita mediantibus illis cognoſcere: reliqua autem per inſtructionem humanam diligẽti inueſtigatione, aut diſciplina.

a ¶Super Quæstionis centesimæ Articulum quartum.

Annot. IN artic. 4. eiusdem quæſtionis in reſponſione ad primum nota duo.

¶primò, q̃ Author excludit fidei & charitatis actus à præceptis decalogi quoniam vult debiti, Philoſophus aſsignat in 5. Ethic. quandam iuſtitiam metaphoricam.

¶Ad tertium patet reſponſio per ea, quę dicta ſunt de diuerſitate communitatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd non omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. Prima enim & principalia legis præcepta ſunt. Diliges dominum Deum tuum, & diliges proximũ tuum: vt habetur Matth. 22. ſed iſta duo non continentur in præceptis decalogi. ergo non omnia præcepta moralia continentur in præceptis decalogi.

¶Præterea, Præcepta moralia non reducuntur ad præcepta cæremonialia, ſed potius econuerſo: ſed inter præcepta decalogi eſt vnum cæremoniale, ſcilicet, Memento, vt diem ſabbati ſanctifices. ergo præcepta moralia non reducuntur ad omnia præcepta decalogi.

¶Præterea, Præcepta moralia ſunt de omnibus actibus virtutum, ſed inter præcepta decalogi ponuntur ſola præcepta pertinentia ad actus iuſtitiæ: vt patet diſcurrenti per ſingula. ergo præcepta decalogi non continent omnia præcepta moralia.

¶SED CONTRA eſt, quod Matt. 5. ſuper illud, Beati eſtis cũ maledixerint, &c. dicit glo. q̃ Moyſes decem præcepta proponens, poſtea per partes explicat. ergo omnia præcepta legis ſunt quædam partes præceptorum decalogi.

CONCLVSIO.

¶Omnia moralia legis præcepta ad decem decalogi aliqua ratione reduci poſſunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ab aliis præceptis legis differunt in hoc, quòd præcepta decalogi per ſeipſum Deus dicitur populo propoſuiſſe: alia vero præcepta propoſuit populo per Moyſen. illa ergo præcepta ad decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per ſeipſum à Deo. huiuſmodi vero ſunt illa quæ ſtatim ex principiis communibus primis cognoſci poſſunt modica conſideratione. & iterum illa, quæ ſtatim ex fide diuinitus infuſa innoteſcunt. Inter præcepta ergo decalogi, non computantur duo genera præceptorum, illa ſcilicet quæ ſunt prima & communia, quorum non oportet aliquam editionem eſſe, niſi quòd ſunt ſcripta in ratione naturali quaſi per ſe nota: ſicut quod homo nulli debet malefacere, & alia huiuſmodi. & iterum illa, quæ per diligentem inquiſitionem: ſapientum inueniuntur rationi conuenire: hæc enim prouenĩut a Deo ad populum mediante diſciplina ſapientum. Vtraq; tamen horum præceptorum continentur in præceptis decalogi, ſed diuerſimode. nam illa quæ ſunt prima & communia, continentur in eis, ſicut principia in concluſionibus proximis. illa vero quæ per ſapientes cognoſcuntur, continentur in eis econuerſo, ſicut concluſiones in principiis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa duo præcepta ſunt prima & communia præcepta legis naturæ, quæ ſunt per ſe nota rationi humanæ vel per naturam, vel per fidem, & ideo omnia præcepta decalogi ad illa duo referuntur, ſicut cõcluſiones ad principia communia.

¶Ad ſecundum dicendũ, quòd præceptum de obſeruatione ſabbati eſt ſecundum aliquid morale, inquantum ſcilicet per hoc præcipitur, quòd homo aliquo tempore vacet rebus diuinis: ſęcundũ illud Pſal. 45. Vacate & videte quoniam ego ſum Deus. & ſecundum hoc inter præcepta decalogi computatur: non autem, quantum ad taxationem temporis, quia ſecundum hoc eſt cæremoniale.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio debiti in aliis virtutibus eſt magis latens, quàm in iuſtitia, & ideo præcepta de actibus aliarum virtutum, non ſunt ita nota populo, ſicut præcepta de actibus iuſtitiæ. & propter hos actus iuſtitiæ ſpecialiter cadunt ſub præceptis decalogi, quæ ſunt prima legis elementa.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum præcepta decalogi conuenienter diſtinguantur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter præcepta decalogi diſtinguantur. Latria enim eſt alia virtus à fide, ſed præcepta dantur de actibus virtutum. & hoc quod dicitur in principio decalogi, Nõ habebis Deos alienos coram me, pertinet ad fidem. quod autem ſubditur, Non facies ſculptile, &c. pertinet ad latriam. ergo ſunt duo præcepta, & non vnum, ſicut Aug. dicit.

¶Præterea, Præcepta affirmatiua in lege diſtinguuntur à negatiuis. ſicut, Honora patrem & matrem: &, Non occides ſed hoc quod dicitur, Ego ſum dominus Deus tuus, eſt affirmatiuum. Quod autem ſubditur, Non habebis Deos alienos coram me, eſt negatiuum. ergo ſunt duo præcepta, & non continentur ſub vno vt Auguſt. ponit.

¶Præterea, Apoſtolus ad Rom. 7. dicit, Concupiſcentiam ne ſciebam niſi lex diceret, Non concupiſces. & ſic videtur quòd hoc præceptum, Non concupiſces, ſit vnum præceptum: non ergo debuit diſtingui in duo.

¶SED CONTRA eſt authoritas Auguſt. in gloſſ. ſuper Exod. vbi ponit tria præcepta pertinentia ad Deum, & ſeptem ad proximum.

CONCLVSIO.

¶Moralium præceptorum aliqua ad Deum, tria ſcilicet ordinant homines: ſeptem vero reliqua ad proximum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi diuerſimode à diuerſis diſtinguuntur. Eſitius enim Leuiti. 26. ſuper illud, Decem mulieres in vno clibano coquunt panes, dicit præceptum de obſeruatione ſabbati non eſſe de decem præceptis: quia non eſt obſeruandum ſecundum literam ſecundum omne tempus. Diſtinguit tamen quatuor præcepta pertinentia ad Deum: vt primum ſit, Ego ſum dominus Deus tuus, ſecundum ſit, Non habebis Deos alienos coram me: & ſic etiam diſtinguit hæc duo Hierony. Oſeæ 10. ſuper illud, Propter duas iniquitates tuas. Tertium vero præceptum eſſe dicit, Non facies tibi ſculptile. Quartum vero, Non aſſumes nomẽ Dei tui in vanum. Pertinẽtia vero ad proximorum dicit eſſe ſex: vt primum ſit, Honora patrem & matrem tuam. Secundum, Non occides. Tertium, Non mœchaberis. Quartum, Non furtum facies. Quintum, Non falſum teſtimonium dices. Sextum, Non concupiſces.

¶Sed primo hoc videtur inconueniens, quòd præceptum de obſeruatione ſabbati præceptis decalogi interponatur. ſi nullo modo ad decalogum pertineat. Secundo, quia cum ſcriptum ſit Matth. 7. Nemo poteſt duobus dominis ſeruire, eiuſdem rationis eſſe videtur, & ſub eodem præcepto cadere, Ego ſum dominus Deus tuus, & non habebis Deos alienos. vnde Origenes diſtinguens etiam quatuor præcepta ordinantia ad Deum, ponit iſta duo pro vno præcepto: ſecundum vero ponit, Non facies ſculptile. tertium vero, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. quartum, Memento, vt diem ſabbati ſanctifices. Alia vero ſex ponit ſicut Eſitius. Sed quia facere ſculptile vel ſimilitudinem non eſt prohibitum, niſi ſecundum hoc, vt non colantur pro diis (nam in tabernaculo, Deus præcepit fieri imaginem Seraphim, vt dicitur Exod. 25.) conuenientius Auguſtinus ponit ſub vno præcepto, Non habebis Deos alienos, & non facies ſculptile. Similiter etiam concupiſcentia vxoris alienæ ad commixtionem pertinet ad concupiſcentiam carnis. Concupiſcentiæ autem aliarum rerum, quæ deſiderantur ad poſsidendum, pertinent ad concupiſcentiam oculorum. vnde etiam Auguſtinus ponit duo præcepta de non concupiſcendo rem alienam & vxorem alienam: & ſic ponit tria pertinere ad principia præceptorũ decalogi, ſicut per principia naturaliter nota. Eſitius charitate quidem patet ex eo, q̃ finis præcepti eſt charitas 1. ad Tim. de fide autem ab Hebr. 11. Accedentẽ ad Deum, &c. Ratio in litera affertur, quia non egent alia promulgatione, ſed ex ipſa natura vel infuſione adſunt.

¶Secundò, q̃ licet præcepta nõ ſint diſtinguenda ſecundum diſtinctionem fidei à latria, aut econtra: ſunt tamen diſtinguenda ponęs diuerſa pertinentia ad latriã, ſeu religionem. quia iſta eſt pars iuſtitiæ, & ſpectat ad ipſum decalogum. vnde tria prima præcepta decalogi de actibus religioſis ſunt: & propterea Author hoc dicit in litera.

Infr. q. 81. art. 5. & 3. dist. 37. art. 1. quæſt. 1. ad 1. interpol.

tria præcepta in ordine ad Deum, & ſeptem in ordine ad proximum. & hoc melius eſt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd latria non eſt niſi quædam proteſtatio fidei. vade non ſunt alia præcepta danda de latria: & alia de fide: potius tamen ſunt aliqua præcepta danda de latria, quàm de fide: quia præceptum fidei præſupponitur ad præcepta decalogi, ſicut præceptum dilectionis. Sicut enim proxima præcepta communia legis naturæ ſunt per ſe nota habenti rationem naturalem, & promulgatione non indigentia etiam & hoc quod eſt credere in Deum, eſt primum & per ſe notum ei qui habet fidem. Accedentem enim ad Deum oportet credere, quia eſt, vt dicitur ad Hebr. 11. & ideo non indiget alia promulgatione, niſi infuſione fidei.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd præcepta affirmatiua diſtinguuntur à negatiuis quando vnum non comprehenditur in alio (ſicut in honoratione parentum non includitur, quòd nullus homo occidatur, nec econuerſo: & propter hoc dantur diuerſa præcepta ſuper hoc. Sed quando affirmatiuum comprehenditur ſub negatiuo, vel econuerſo, non dantur ſuper hoc diuerſa præcepta. ſicut non datur aliud præceptum de hoc, quod eſt, Non furtum facies. & de hoc, quod eſt conſeruare rem alienam, vel reſtituere eam. & eadem ratione non ſunt diuerſa præcepta de credendo in Deum, & de hoc quòd non credatur in alienos Deos.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis concupiſcentia conuenit in vna communi ratione: & ideo Apoſtolus ſingulariter de ea dato concupiſcendi loquitur: quia tamen in ſpeciali diuerſę ſunt rationes concupiſcendi. ideo Aug. diſtinguit diuerſa præcepta de non concupiſcendo: differunt enim ſpecie concupiſcibilium: vt Philoſophus dicit in 10. Ethicorum.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

Infr. q. 37. art. 3. q. 2. Et 3. cont. Gent. cap. 120. fin. & 122.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur q̃ inconuenienter præcepta decalogi enumerentur. Peccatum enim, vt Ambro. dicit, eſt tranſgreſsio legis diuinæ & cæleſtium inobedientia mandatorum: ſed peccata diſtinguuntur per hoc, quòd homo peccat vel in Deum, vel in proximum, vel in ſeipſum: cum igitur in præceptis decalogi non ponantur aliqua præcepta ordinantia hominem ad ſeipſum, ſed ſolum ordinantia ipſum ad Deum & proximum, videtur q̃ inſufficiẽs ſit enumeratio præceptorũ decalogi.

¶Præterea, Sicut ad cultum Dei pertinebat obſeruatio ſabbati, ita etiam obſeruatio aliarum ſolennitatum, & immolatio ſacrificia etiam obſeruatio aliarum ſolennitatum, & immolatio ſacrificiorum. ergo etiam debent eſſe aliqua pertinentia ad ſeruantiam ſabbati. ergo etiam debent eſſe aliqua pertinentia ad alias ſolennitates, & ad ritum ſacrificiorum.

¶Præterea, Sicut contra Deum peccare contingit periurando, ita etiam blaſphemando, vel aliàs contra doctrinam diuinam mentiendo. ſed ponitur vnum præceptum prohibens periurium cum dicitur, Nõ aſſumes nomẽ Dei tui in vanũ. ergo peccatũ blaſphemię & falſę doctrinę dicuntur aliquo præcepto decalogi prohiberi.

¶Præterea, Sicut homo naturalem dilectionem habet ad parentes, ita etiam ad filios: mandatum etiam charitatis ad omnes proximos extenditur: ſed præcepta decalogi ordinantur ad charitatem: ſecundum illud 1. Timoth. 1. Finis præcepti charitas eſt. ergo ſicut ponitur quoddam præceptum pertinens ad parentes, ita etiam debuerunt poni aliqua præcepta pertinentia ad filios, & alios proximos.

¶Præterea, In quolibet genere peccati contingit peccare corde & opere. ſed in quibuſdã generibus peccatorum, ſcilicet in furto & adulterio ſcorſum prohibetur peccatum operis, cum dicitur, Non mœchaberis, Non furtum facies, & ſcorſum peccatum cordis: cum dicitur, Non concupiſces rem proximi tui, &, Non concupiſces vxorem proximi tui. ergo etiam idem debuit boni in peccato homicidij & falſi teſtimonij.

¶Præterea, Sicut contingit peccatum prouenire ex inordinatione irascibilis, ſed quòdam præceptis prohibetur inordinata concupiſcentia cum dicitur, Non concupiſces: ergo etiam aliqua præcepta decalogo deberunt poni, per quę prohiberetur inordinatio irascibilis: non ergo videtur, quòd conuenienter decem præcepta decalogi enumerentur.

¶SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deut. 4. Oſtendit vobis pactum ſuum, quod præcepit, vt faceretis, & decem verba, quę ſcripſit in duabus tabulis lapideis.

CONCLVSIO.

¶Conuenienti quidam numero tradita ſunt hominibus in veteri lege decem præcepta, quibus in Deum, & proximum diſponerentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, ſicut præcepta legis humanę ordinant hominẽ ad quandam communitatem humanã, ita præcepta legis diuinę ordinãt hominem ad quandam communitatẽ ſeu rempublicam hominũ ſub Deo. Ad hoc autem q̃ aliquis in aliqua communitate bene commoretur, duo requiruntur, quorum primum eſt vt bene ſe habeat ad eum, qui præeſt communitati. Aliud autem eſt, vt homo bene ſe habeat ad alios communitatis conſocios & compartícipes. oportet igitur, quòd in lege diuina primo ferantur quędam præcepta ordinantia hominem ad Deum: & inde alia quędã præcepta ordinantia hominẽ ad alios proximos ſimul conueniẽtes ſub Deo. Principi autem communitatis tria debet homo. primò, fideli tatem: ſecundò, reuerentiam. tertiò, famulatum. Fidelitas quidem ad dominum in hoc conſiſtit, vt honorem principatus ad alium non deferat. & quantum ad hoc accipitur primum præceptum cum dicitur, Non habebis Deos alienos. Reuerentia autẽ ad dominum requiritur, vt nihil iniurioſum in eum committatur. & quantũ ad hoc accipitur ſecundum præceptũ, quod eſt, Nõ aſſumes nomen domini Dei tui in vanũ. Famulatus autẽ debetur domino in recompenſationẽ beneficiorum, quę ab ipſo percipiunt ſubditi. & ad hoc pertinet tertiũ præceptũ de ſanctificatione ſabbati in memoriã creationis rerum. Ad proximos autẽ aliquis bene ſe habet & ſpecialiter, & generaliter. Specialiter quidem quantum ad alios, quorum eſt debitor, vt eis debitũ reddat, & quantum & ad hoc accipitur præceptũ de honoratione parentum. Generaliter autem quantum ad omnes, vt nulli nocumentum inferatur, neque opere, neque ore, neque corde. Opere quidem infertur nocumẽtum proximo, quando quidẽ in propriã perſonam quantũ ad conſiſtentiam perſonę: & hoc prohibetur per hoc quod dicitur: Nõ occides. Quandoque autem in perſonam coniunctam, quantum ad propagationem prolis. & hoc prohibetur cum dicitur, Non mœchaberis. Quandoque autem in rem poſſeſſim, quę ordinatur ad vtrumque: & quantum ad hoc dicitur, Non furtum facies. Nocumentum autem oris prohibetur cum dicitur, Non loqueris cõtra proximum falſum teſtimonium. Nocumẽtum autẽ cordis prohibetur cum dicitur, Non concupiſces. Et ſecundũ hanc etiam differentiã poſſent diſtingui tria præcepta ordinantia in Deum, quorum primum pertinet ad opus: vnde ibi dicitur, Non facies ſculptile. Secundum ad os: vnde dicitur, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. Tertiũ pertinet ad cor: quia in ſanctificatione ſabbati. ſecundum quod eſt morale præcepũ, præcipitur quies cordis in Deum. vel ſecundũ Aug. per primũ præceptum reueremur vnitatem primi principij. per ſecundum veritatem diuinam. per tertium eius bonitatem, qua ſanctificamur, & in quo quieſcimus ſicut in fine.

¶AD PRIMVM ergo poteſt reſponderi dupliciter. primo quidem, quia præcepta decalogi referuntur ad præcepta dilectionis. Fuit autem dandum præceptum homini de dilectione Dei & proximi: quia quantum ad hoc lex naturalis obſcurata erat propter peccatum, non autem quãtum ad dilectionem ſuiipſius: quia quãtum ad hoc lex naturalis vigebat, vel quia etiam dilectio ſuiipſius includitur in dilectione Dei & proximi. In hoc enim homo vere ſe diligit, quòd ſe ordinat in Deum: & ideo in præceptis decalogi ponuntur ſolum præcepta pertinẽtia ad proximum, & ad Deum. Aliter poteſt dici, quòd præcepta decalogi ſunt illa quę immediate populus recipit a Deo: vnde dicitur Deut. 10. Scripſit in tabulis iuxta id quod prius ſcripſerat, verba decem, quæ locutus eſt ad vos dominus. vnde oportet præcepta decalogi talia eſſe, quæ ſtatim in mente populi cadere poſſunt. præceptum autem habet rationem debiti. quòd autem homo ex neceſsitate debeat aliquid Deo vel proximo, hoc de facili cadit in conceptione hominis, & præcipue fidelis: ſed quòd aliquid ex neceſsitate ſit debitum homini de his, quæ pertinent ad ſeipſum, & non ad alium, hoc non ita in promptu apparet. videtur enim primo aſpectu, quòd quilibet ſit liber in his, quę ad ipſum pertinent. & ideo præcepta quibus prohibentur inordinationes hominis ad ſeipſum, perueniunt ad populum mediante inſtructione ſapientum: vnde non pertinent ad decalogum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd omnes ſolennitates legis veteris ſunt inſtitutæ in commemorationem alicuius diuini beneficij vel prætériti commemorati. vel futuri præfigurati: & ſimiliter propter hoc omnia ſacrificia offerebantur: inter omnia autem beneficia Dei commemoranda primum & præcipuum erat beneficium creationis, quod commemoratur in ſanctificatione ſabbati. vnde Exo. 20. per rationẽ huius præcepti ponitur. Sex enim diebus fecit Deus cælum & terrã, &c. Inter omnia autem futura beneficia, quæ erant præfigurãda, præcipuũ & finale erat quies mentis in Deo, vel in præſenti per gratiã, vel in futuro per gloriã: quę etiam figurabatur per obſeruantiam ſabbati. vnde dicitur Iſa. 58.

a ¶Super Quæſtionis centeſimæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo 5. eiuſdem quæſtionis nota q̃ illa verba litera, in ſabbati ſanctificatione, ſecundum quod eſt morale præceptum, præcipitur quies cordis in Deum, intelliguntur quo ad finem præcepti, nõ autem quo ad rem præceptã. Quies enim cordis in Deum per gratiam & vocationem interiorẽ ad Deum eſt finis illius præcepti, vt eſt morale: quoniam ad hoc ratio dicta tempus aliquod eximẽdum ab aliis operibus impe. dicitur. Et quod hæc ſit mens Authoris, non ſolum ex quæſt. 122. art. 4. 2. 2. ſed ex dictis in hac quæſtione patet, ſcilicet quòd charitas eſt finis præceptorum decalogi, & non ſpectat ad ea. Et habet, q̃ contrariis præceptorum moralium primo non contrariorum, non eſt in præcepto ſanctificationis ſabbati, vt morale eſt, niſi vt finis præcepti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstio. centesimo Articulo quarto & septimo.*

Annot.

IN articulo quarto & septimo vide vigesimum cap. Exodi, vt perspicias quid Author allegat, aut supponit: quoniã ibi omnia præcepta simul & ponuntur, & præmia, & comminationes, &c.

Sextus articulus notandus, & non exponendus occurrit.

Si auerteris à sabbato pedem tuum vocaberis sabbatum domini delicatum & sanctum domini gloriosum. Hæc enim beneficia primo & principaliter sunt in mente hominum maxime fidelium, aliæ vero solennitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia temporaliter traleuntia. sicut celebratio Phase propter beneficium præteritæ liberationis in Aegypto, & propter futuram passionem Christi, quæ temporaliter transiuit, inducens nos in quietem sabbati spiritualis, & ideo prætermissis omnibus aliis solennitatibus & sacrificiis de solo sabbato fiebat mentio inter præcepta decalogi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Hebr. 7. Homines per maiorem sui iurant: & omnis controuersiæ eorum finis ad confirmationem est iuramentum, & ideo quia iuramentum est omnibus commune propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentum specialiter præcepto decalogi prohibetur. peccatum vero falsæ doctrinæ no pertinet nisi ad paucos. vnde non oportebat, vt de hoc fieret mentio inter præcepta decalogi: quamuis etiam quantum ad aliquem intellectum in hoc, quod dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum prohiberetur falsitas doctrinæ, vna enim glossa exponit, Non dices Christum esse creaturam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd statim ratio naturalis homini dictat, quòd nulli iniuriam faciat: & ideo præcepta decalogi prohibentia nocumentum, extendunt se ad omnes, sed ratio naturalis non statim dictat quòd aliquid sit pro alio faciendum, nisi cui homo aliquid debet, debitum autem filij ad patrem adeo est manifestum, quòd nulla tergiuersatione potest negari: eo quòd pater est principium generationis & esse, & insuper educationis & doctrinæ: & ideo non ponitur sub præcepto decalogi, vt aliquod beneficium vel obsequium alicui impendatur, nisi parentibus, parentes autem non videntur esse debitores filiis propter aliqua beneficia suscepta, sed potius econuerso. Filius etiam est aliquid patris & patres amant filios vt aliquid ipsorum: sicut dicit Philosophus in 8. Ethic. vnde eisdem rationibus non ponuntur aliqua præcepta decalogi pertinentia ad amorem filiorum, sicut neque etiam aliqua ordinantia hominem ad seipsum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd delectatio adulterij & vtilitas diuitiarum sunt propter seipsa appetibilia, inquantum habent rationem boni delectabilis vel vtilis: & propter hoc oportuit in eis prohiberi non solum opus, sed etiam concupiscentiam, sed homicidium & falsitas sunt secundum seipsa horribilia: quia proximus & veritas naturaliter amantur, & non desiderantur nisi propter aliud: & ideo non oportuit circa peccatum homicidij & falsi testimonij prohibere peccatum cordis, sed solum operis.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut supra dictum est, omnes passiones irascibilis deriuantur à passionibus cõcupiscibilis: & ideo in præceptis decalogi, quæ sunt quasi prima elementa legis, non erat mentio faciendã de passionibus irascibilis, sed solum de passionibus concupiscibilis.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Verum conuenienter ordinentur decem præcepta decalogi.*

3. dist. 37. art. 2. q. 3. AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ordinentur decem præcepta decalogi. Dilectio enim proximi videtur etiam prævia ad dilectionem Dei: quia proximus est nobis magis notus quàm Deus, secundum illud 1. Io. 3. Qui fratrem suum quem videt non diligit, Deum quem non videt, quomodo potest diligere? sed tria prima præcepta pertinẽt ad dilectionem Dei: septem vero alia ad dilectionem proximi. ergo inconuenienter præcepta decalogi ordinantur.

¶ Præterea, Per præcepta affirmatiua imperãtur actus virtutum: per præcepta vero negatiua prohibentur actus vitiorum. sed secundum Boetium in commento Prædicamentorum, prius sunt extirpanda vitia, quàm inserantur virtutes. ergo inter præcepta pertinentia ad proximum primo ponenda fuerunt præcepta negatiua, quàm affirmatiua.

¶ Præterea, Præcepta legis dantur de actibus hominum: sed prior est actus cordis, quàm oris, vel exterioris operis. ergo inconuenienti ordine præcepta, de non concupiscendo, quæ pertinent ad cor, vltimo ponuntur.

¶ SED CONTRA est quòd Apostolus dicit Roman. 13. Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. sed præcepta decalogi sunt immediate data a Deo: vt dictum est. ergo conuenienti ordinem habent.

CONCLVSIO.

¶ *Debito & conuenienti ordine disposita sunt in veteri lege decem moralia præcepta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est præcepta decalogi dantur de his quæ statim in promptu mens hominis suscipit. Manifestum est autem quòd tanto aliquid magis à ratione suscipitur, quanto contrarium est grauius, & magis repugnans dictamini rationis. Manifestum est autem, quòd cum rationis ordo à fine incipiat, maxime est contra rationem, vt homo inordinate habeat se circa finem. Finis autem humanæ vitæ & societatis est Deus. & ideo primo oportuit per præcepta decalogi hominem ordinare ad Deum, cum eius contrarium sit grauissimum: sicut etiam in exercitu, qui ordinatur ad ducem sicut ad finem primum est, quòd miles subdatur duci: & huius contrarium est grauissimum. secundum vero, vt aliis coordinetur. In ipsa autem per quæ ordinamur in Deum, primum occurrit quòd homo fideliter ei subdatur, nullam participationem cum inimicis habens. Secundum autem est, quòd ei reuerentiam exhibeat. Tertium autem est, quòd etiam famulatum impendat, maiúsque peccatum est in exercitu, si miles infideliter agens, cum hoste, pactum habeat, quàm si aliquam irreuerentiam faciat duci. & hoc est etiam grauius, quàm si in aliquo obsequio ducis deficiens incuriatur. In præceptis autem ordinantibus ad proximum manifestum est, quòd magis repugnat rationi, & grauius peccatum est, si homo non seruet ordinem debitum ad personas quibus est magis debitor: & ideo inter præcepta ordinantia ad proximum, primo ponitur præceptum pertinens ad parentes. Inter alia vero præcepta etiam apparet ordo secundum ordinem grauitatis peccatorum. Grauius est enim & magis rationi repugnans peccare opere quam ore, & ore quam corde. & inter peccata operis grauius est homicidium, per quod tollitur vita hominis iam existentis quàm adulterium per quod impeditur cerritudo prolis nascituræ: & adulterium grauius est quàm furtum, quod pertinet ad bona exteriora.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis secundum viam sensus proximus sit magis notus, quàm Deus, tamẽ dilectio Dei est ratio dilectionis proximi: vt infra patebit, & ideo præcepta ordinantia ad Deum, fuerunt præordinanda.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus est vniuersale principium essendi omnibus, ita & pater est principium quoddam essendi filio. & ideo conuenienter post præcepta pertinentia ad Deum, ponitur præceptum pertinens ad parentes. ratio autem procedit quando affirmatiua & negatiua pertinent ad idem genus operis. quamuis etiam & in hoc non habeat omnimodam efficaciam. Etsi etiam in executione operis prius extirpanda sint vitia, quàm inserendæ virtutes (secundum illud Psalm. 36. Declina à malo, & fac bonum. & Esa. 1. Quiescite agere peruerse, discite bene facere) tamen in cognitione prior est virtus quàm peccatum: quia per rectum cognoscitur obliquum: vt dicitur in primo de anima. per legem autem cognitio peccati habetur, vt Roma. 7. dicitur: & secundum hoc præceptum affirmatiuum debuisset primo poni. Sed non est ista ratio ordinis: sed quæ supra posita est, quia in præceptis pertinentibus ad Deum, quæ sunt primæ tabulæ, vltimo ponitur præceptum affirmatiuum: quia eius transgressio minorem reatum inducit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi peccatum cordis sit prius in executione: tamen eius prohibitio posterius cadit in ratione.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Verum præcepta decalogi conuenienter tradantur.*

3. dist. 37. art. 2. q. 3. AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Præcepta enim affirmatiua ordinant ad actus virtutum, præcepta autem negatiua abstrahunt ab actibus vitiorum. sed circa quamlibet materiam opponuntur sibi virtutes & vitia. ergo in qualibet materia, de qua ordinat præceptum decalogi, debuit poni præceptum affirmatiuum & negatiuum. inconuenienter igitur ponuntur quædam affirmatiua, & quædam negatiua.

¶ Præterea, Isidorus dicit, quòd omnis lex ratione constat. sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem diuinam. ergo in omnibus debuit ratio assignari, & non solum in primo & tertio præcepto.

¶ Præterea, Per obseruantiam præceptorum meretur aliquis præmia à Deo, sed diuinæ promissiones sunt de præmiis præceptorum. ergo promissio debuit poni in omnibus præceptis, & non solum in primo & quarto.

¶ Præterea, Lex vetus dicitur lex timoris, inquantum per comminationes pœnarum inducebat ad obseruationes præceptorum: sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem veterem. ergo in omnibus debuit poni comminatio pœnæ, & non solum in primo & secundo.

¶ Præterea, Omnia præcepta Dei sunt in memoria retinenda. dicitur enim Prouerbio. tertio, Describe ea in tabulis cordis tui. inconuenienter ergo in solo tertio præcepto fit mentio de memoria. & ita videntur præcepta decalogi inconuenienter tradita esse.

¶ SED

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum octauum.*

Quæstio. ¶ *Num præcepta secundæ tabulæ sint de iure naturæ.*

IN articulo octauo dubium occurrit ex Scoto in 37. distin. 1. sent. tenente, quòd præcepta secundæ tabulæ non sunt de iure naturæ, siue vt principia, siue vt conclusiones necessariæ, sed solum vt valde consona iuri naturæ. Probatur autem hæc præcepta non esse de iure naturæ vt conclusiones necessarias à principiis naturæ. primo, quia sequeretur, quòd essent omnino indispensabilia. cuiusmodi positum apparet in opere Abrahæ. Probatur secundam: quia conclusiones tales prius sunt secundum se verę, quàm relatæ ad quemcunque intellectum, vel voluntatem: ac per hoc voluntas diuina non potest esse recta respectu earum, volendo opposita: & consequenter non potest dispensare.

¶ Secundò, quia sequeretur, quòd voluntas diuina determinaretur necessario simpliciter circa aliqua volibilia alia à se. Tenet sequela: quia ad hoc præcepta necessario bona & oppositæ mala determinata essent: sicut intellectus ad intelligendum ipsa necessario vera.

¶ Tertiò, quia in his, quæ præcipiuntur, non est bonitas necessaria ad bonitatem vltimi finis consurgens ad vltimum finem, & similiter in his, quæ prohibentur, non est malitia necessario auertens à fine vltimo, quia si bonum illud nõ esset præceptum, posset finis vltimus amari, & attingi. & si illud malum non esset prohibitum, staret cum eo acquisitio finis vltimi: ergo non sunt conclusiones necessario deductæ ex primis principiis naturalibus. Hæc sunt ex quibus Scotus mouetur contra sententiã veritatis, scilicet quòd præcepta omnia decalogi sunt conclusiones necessariæ & necessario deductæ ex principiis naturalibus sũra quòd ideo sunt præcepta, quia bona & prohibita, quia mala, & non econuerso.

¶ Ad primum autem eius rationem, scilicet quia sequeretur, quòd essent indispensabilia etiam à Deo, dicitur quòd præcepta decalogi (vt in litera dicitur) possunt dupliciter considerari. Primo secundum ordinem institutæ, quem continent. & sic conceditur, quòd sunt indispensabilia etiam à Deo: vt in respon. ad secundum Author probat. Secundo secũdum applicationem ad aliquem singularem actum. & sic dicitur, quòd præcepta secundæ tabulæ de quibus est quæstio sunt dispensabilia à Deo sed talis dispensatio non est relaxatio præcepti, aut declaratio illius in hoc casu, seu actu, vt Scotus arguit: sed est facere, quod iste actus non est homicidium, qui sine hac authoritate esset homicidium: & simile est de aliis, vt in littera dicitur in responsione ad tertium.

¶ Nec fallatis intelligens per ordinem iustitiæ in præceptis istis contentam rationem debiti vel indebiti in communi: hoc enim non constituerent præcepta in speciali, sed duo communia præcepta. Nulli faciendum est indebitum, & cuilibet faciendum est debitum. Sed intellige specialem rationem debiti vel indebiti iuxta materiam subiectam. Verbi gratia, Non occides. ordo iustitiæ in hoc præcepto est, quòd non occidas hominem innocentem cum ceteris conditionibus requisitis: sic enim continet ordinem iustitiæ, quem Deus seruare non potest. Nec vocare sic enim continet ordinem iustitiæ, quem Deus seruare non potest. Nec vocabulum in ordine isto fit dispensatio: impossibile quippe est, vt actus iste, scilicet occidere ex deliberatione, non sit vel alium defendendo priuata de bonitate hominem innocentem, dispensatione recipiat. Sed cum Deus dispensare dicitur, vt quando præcepit Abrahæ immolationem filij, non relaxauit, aut declarauit hoc præceptum, non occidendi: sed fecit vt actus ille immolationis non esset homicidium, quia erat occisio imperata à suprema potestate, quia sine tali authoritate fuisset homicidium.

¶ Et vt plenius intelligas, scito, q. sicut hæc enumeratio, Mortui non possunt resuscitare, est necessaria: & ex principiis primis naturaliter notis demõstratiue cõcludi potest, & in sensu, in quo sit & concluditur, scilicet quòd Iy potest, dicit potẽtiam naturalem impossibile est quòd aliter sit, & quando Deus resuscitat aliquem, non falsificat illam propositionem, aut excipit ab illa: sed operatur non contra, sed supra naturam. Ita in proposito hæc conclusio, Non est occidendũ, in sensu quo sit, scilicet primata authoritate cum certis conditionibus, est conclusio necessaria, & necessario consequens ex primis principiis practicis per se notis: ita quòd est impossibile aliter se habere, nec Deus vnquam eam falsificat, aut ab ea excipiendo quum iubet fieri actum, qui sine iussu suo esset homicidium, adulterium, vel fortum operari iubet non præter aut contra præceptum: sed quasi supra illud, dum à superiori potestate actum imperatum exerceri iubet: omnia siquidem præcepta hæc subintelligentia habent hanc clausulam generalem, scilicet q. ex naturali mensura actus illi fiant, vel nõ fiant: sic enim ordinẽ iustitiæ insolubilem continent. Ita quòd tensus est non esse naturali ratione cõmittendum actum subiratum rationi homicidij, adulterij, furti, &c. hoc enim est idem, quod dicere non esse occidendum, adulterandum, furandum, quoniam actus illi substrati relati ad naturalem rationẽ & mensuram, à quo discordant, homicidij, adulterij, furti, &c. rationem induit. Hoc autem omnino indispensabile esse cõstat: vt, scilicet actus illi naturali ratione exerciti homicidia, adulteria, &c. non fiant quòd fieri possit vt actus illi diuina ratione exerciti non fiant homicidia, adulteria, &c. & per hoc nec peccata. Sicut enim fieri nequit, vt mortuus naturali potentia resurgat, ita fieri nequit, vt homo naturali ratione occidat licite: quamuis diuina potentia mortuus resurgat, & diuina ratione homo occidat licite: sed hæc non esse contraria, liquido constat. vnde patet q. ista duo stant simul, Præcepta decalogi sunt conclusiones necessariæ ex iure naturæ simpliciter, & ipsa sunt à Deo dispensabilia quodãmodo. vetus dicentur indispensabilia omnino, & pie exponuntur authoritates dicentes Deum in præceptis secundæ tabulæ dispensare: vt dictum est.

Supra q. 99. art. 5. ad 1. Et 2. quæst. 104. art. 4. ad 2. Et 1. dist. 47. ar. 2. col. Et 3. d. 47. art. 1. Et 4. d. 17. q. 3. ar. 1. q. 5. Et mal. q. 1. ar. 1. ad 7. Et q. 15. arti. 1. ad 8.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homines vtplurimum actus suos ad aliquam vtilitatem ordinant. & ideo in illis præceptis necesse fuit promissionem præmij apponere, ex quibus videbatur nulla vtilitas sequi: vel aliqua vtilitas impediri: quia verò parẽtes sunt iam in recedendo, ab eis non expectatur vtilitas. & ideo præcepto de honore parentum additur promissio. Similiter etiam in præcepto de prohibitione idololatriæ: quia per hoc videbatur impediri apparens vtilitas, quam homines credunt se posse consequi per pactum cum dæmonibus initum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pœnæ præcipue necessariæ sunt contra illos, qui sunt proni ad malum, vt dicitur in 10. Eth. & ideo illis solis præceptis legis additur comminatio pœnarum in quibus erat pronitas ad malum: erant autem homines proni ad idololatriam propter generalem consuetudinem gentium. Et similiter sunt etiam homines proni ad periurium propter frequentiam iuramenti. & ideo primis duobus præceptis adiungitur comminatio.

¶ Ad quintum dicendum, quòd præceptum de sabbato ponitur, vt commemorationem beneficij præteriti: & ideo specialiter in eo fit mentio de memoria. vel, quia præceptum de sabbato habet determinationem ãdiuctam, quę non est de lege naturæ: & ideo hoc præceptum speciali admonitione indiguit.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Verum præcepta decalogi sint dispensabilia.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta decalogi sint dispensabilia. Præcepta enim decalogi sunt de iure naturali. sed ius naturale in aliquibus deficit, & mutabile est sicut & natura humana: vt Philosophus dicit in 5. Ethico. defectus autem legis in aliquibus particularibus casibus est ratio dispensandi, vt supra dictum est. ergo in præceptis decalogi potest fieri dispensatio.

¶ Præterea, Sicut se habet homo ad legẽ humanam, ita sed habet Deus ad legem datam intelligi dupliciter. Primò, vt determinetur ad volendum aliquid ex se esse, vel non esse, & sic est impossibile, quod determinetur nisi à tenta libere: & hoc determinatur in libro sententiarum, & gratis conceditur. alio modo, vt determinetur ad rectitudinem, vel obliquitatem actionis: & sic respectu complexorum non inconuenit voluntatem diuinam esse determinatam, & hoc oportet etiam ipsum Scotum & omnes fateri dicentes dari aliqua præcepta per se bona, & prohibita per se mala, vt prima præcepta iuris naturæ, & prima præcepta decalogi: sed hæc quippe non quòd sint, vel non sint, sed ad eorum rectitudinem & obliquitatem voluntas diuina est determinata, sic vt à rectis non possit dissonare, nec obliquis possit concordari. Si tamen cum debita reuerentia loquendum, & altiori veritate videndum est, dicere debemus, quòd sicut diuinus intellectus naturaliter determinatus est ad Deum ipsum tantum intelligendum, & in se omnia naturaliter relucentia, ita diuina voluntas ad Deum ipsum tantum volendum, & in se ipsa omnia naturaliter recta: qualia sunt huiusmodi, quæ non nisi in Deo sint, antequam ab ipso communicarentur.

¶ Ad tertiam rationem dicitur, quòd argumentum manifeste peccat à bonitate & malitia præceptorum in seipsis ad bonitatem vel malitiam nobis necessariam, quamuis etiam sic non concludat latentum. Ad quorum euidentiam scito, quòd quemadmodum in speculatiuis primum principium & conclusiones necessariæ sic se habent, quod principij veritas non eget veritate conclusionis, sed econuerso, nec secundum se, nec quo ad cognitionem nostram: quia veritas principij est causa veritatis conclusionis, & notitia principij per se noti est causa notitiæ conclusionis notæ ex illo: sub contradictoria autem conclusionum necessariarum, ita se habet principium primum, quòd cum ipsis non stat nec secundum se, nec quo ad nos, si nota est connexio adinuicem, vt patet: ita in practicis moralibus finis vltimus, & ea quæ sunt simpliciter necessaria, ex illo sic se habent, quòd finis boni non dependet à bonitate aliorum, nec in esse, nec amari: sed econuerso. Ad opposita autem mala se habet vltimus finis sic, quòd tam bonitas, quàm amor eius ab illis necessario discordat. Cum ergo dicit argumẽt, quòd in istis non est necessaria bonitas ad vltimum finem, &c. tripliciter intelligi potest. Primò, quòd in istis non est bonitas necessaria connexionem habens cum

bus cum vltimo fine & penitus malitia necessario vitiosum habens ad esse: & sic negatur assumptum: quoniam licet in conclusionibus necessariis sit necessaria veritas necessario connexa primo principio: sic in istis est bonitas necessaria necessario connexa vltimo fini. Et ad probationem, in ista nó client præcepta, posita amari & attingi vitiosus finis in esse & amari ab istis, dicitur quòd non probat contingentem connexionem: ex hoc enim q̃ principia prima sunt vera & scita absque conclusionibus necessariis, non probatur q̃ conclusiones non sunt necessario connexæ principiis, & in se necessariæ: sed quod nec veritas nec notitia principiorum pendet ex eis: sic autem est in proposito, vnde in dicto sensu nihil probatur: quoniá antecedens est falsum, & probatio non concludit illud. Secundo potest intelligi, q̃ in istis non est bonitas necessaria ad esse vel amorem vltimi finis, & huiusmodi sensus est verus: quoniá vltimus finis nec in esse nec in amari dependet ab istorum bonitate, sed econtrario. Sed ex hoc tenio non valet sequela, ergo non sunt conclusiones necessariæ, vt patet in speculatiuis conclusionibus respectu principiorum primorum. Tertio potest intelligi, quòd in istis non est bonitas necessario conuertens ad vltimum finem, nec malitia necessario auertens ab illo. & in hoc sensu assumptum est falsum: quoniam licet in conclusionibus necessariis sit veritas necessario ducens à posteriori in prima principia, ita in istis est bonitas necessario ducens in vltimũ finem eis proportionatum. quod dico, ne ingrediamur quæstionem de Deo vt fine naturali, vel supernaturali, & quomodo sit istis Deus proportionatus finis. Et ad probationẽ: quia si non essent hæc præcepta, vel prohibita, nihilominus vltimus finis posset amari & attingi: dicitur quòd est sophisma consequentis: quoniam licet ista sint necessario connexa, vel auersentia, conuertio tamen, vel auersio non dependet ab his solis, sed aliunde esse potest: hæc enim (vt dictum est) à posteriori conuertunt vel auertunt, vt conclusiones respectu principiorum. & tamen cũ his teneas, q̃ hæc sint adeo necessario connexa fini vltimo, vt falsum ia præpositione animi conuertio ad hæc bona, & auersio ab his malis inseparabilis sit ab amore finis vltimi.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum nonum.*

In art. 9 eiusdem centesimæ quæstio. nona. quòd actus interiores dupliciter sumi possunt. Primo pro, & sic non subiacent humanis legibus & iudiciis. Secundo iudicia actibus exterioribus. & sic subiacent humanis legibus & iudiciis. Et vtrumque in litera insinuatur. Primum, cum dicitur quòd volentem occidere & non occidentem lex humana non punit. Secundum, quum dicitur, q̃ aliter se habet lex ad facientem aliquid ex ignorantia, & ad facientem scienter. Et simile est de faciente ex metu vel sponte, deliberate, vel subito.

¶ In eodem 9. art. dubiũ occurrit: quia Author male probare videtur, q̃ modus ille vitiosus, scilicet, rubei & effigiẽ non cadat sub humana lege. Manifeste enim dignoscitur à voluntate & electione, vt sunt modi actus virtuosi ad voluntatem & electionem absolute: sunt debet probare, q̃ hoc, vt modus non subsint legi humanæ, & probat quòd hæc absolute non subsint legi humanæ, dum affert pro ratione, quòd lex humana non punit volentem occidere & non occidentem.

¶ Et confirmatur, quia aut Author intendit de illis modis, vt modi sunt absolute, aut vtroque modo. Si de illis absolute aut vtroque modo, dicendum erat de primo modo, cum ista non cadit sub lege humana absolute, quia est actus interior, non enim lex humana punit ignorantem legem, si nihil operetur contra eam. Si vt modi sunt, quæ ratione aliter iudicatur ad pœnam, vel ad veniã à lege humana generaliter facientes, pari ratione male libenter facit & non ex intentione deliberata, vt patet in lege de ciuitatibus refugij.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia dicimam oportet esse formalem: & quæstio est de modo virtutis, sermo literæ est de istis vt sunt modi, & non absolute. Et quoniam legi humanæ subsunt actus virtuosi sub ratione iustitiæ (vt supra dictum est) & ad actus iustitiæ non refert quo ad exteriorẽ forũ, quis voluntate aut intentione faciat, dũmodo debitũ reddat (vt patet in actibus iustitiæ cõmutatiuis & distributiuis, nihil enim refert quo ad iusticiam, si mala intentione reddat mihi debitum pecuniam, vel honorem, & huiusmodi) ideo modus ille, scilicet voluntarie ex intentione finis illius virtutis operari, non cadit sub lege humana, quæ actus omnes præcipit sub ratione debiti. vnde lex humana non ponit mihi in bello occidentem hostem, si ex odio vel ob auaritiã pugnet, vel occidat. Et simile est in aliis.

¶ Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd velle occidere, potest fumi dupliciter. Primò, vt est actus voluntatis habens pro obiecto occisionem intellectam, & sic sumitur absolute, & non est ad propositum. Secundò, vt est modus occisionis vltetius exercendæ, quasi inchoans ipsam. Et sic est ad propositum, & intendit litera, quòd quia occisio in tali modo, scilicet voluntarie & ex intentione existens, non cadit sub præcepto homicidij, inquantum est à lege humana: consequens est, quòd modus iste non cadat sub lege humana. Vnde nulla est difficultas.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, negando, quòd lex humana inquantum est conclusa, aliter se habeat ad operantem voluntarie, & ex intentione, & aliter ad operantem non voluntarie, vel non ex intentione: quia (vt dictum est) ad debiti rationem requisitum, ad quod non sit impedimentum ignorantia, vel ignorantia, (licet volendo & scienter deficiendo) declaratum est.

¶ Habitum autem, quæ affirmat de homicida ex incontinentia ira, & operantibus mitra, vel furtiuo, non sunt ad propositum, quia in his non accendatur differentia secundum velle & non velle, intendere & non intendere: in omnibus enim saluator & velle & intendere. Sed differentia est in causa voluntarij vel in modo, vel aliquo huiusmodi.

¶ In responsione ad secundum in eodem artic. nota has regulas, quibus totiens vti oportet, scilicet nõ esse idem finem præcepti, & id de quo præceptum datur, quia illud finis, hoc ad finemque finis præcepti non cadit sub præcepto, vt id quod præcipitur, sed vt inuentum à legislatore: quoniam ex his habes solutionem ad multarum quæstionum præ omnibus eruditis & bonis mentibus vtilem, vbi intentionis culpam, vbi non est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum decimum.*

In articulo decimo eiusdem centesimæ quæstionis nota duo. Primo, quia Author tendit ad demonstrandum, quòd modus charitatis non cadit sub aliis præceptis, ideo septuaginta obligationes ad diuersa præcepta dicet in responsione ad secundum: cum hac tamen separatione, quæ vt plurimum accidit, contingere potest finalitas temporis: quia scilicet simul teneatur ad præceptum charitatis & aliud: & tunc tenendo illud aliud, & non præceptum charitatis, reus est omissionis illius, vt in corpore art. dicitur. Secundò, quia sub præcepto charitatis cadit dilectio Dei ex toto corde: quod ex prehendit dilectionem omnium ad Deum, ac per hoc modificationem omnium præceptorum à charitate: conlequens est quòd pro quocunque tempore obligat præceptum charitatis, pro eodem modo charitatis præceptis obliget, non ex vi aliorum præceptorum, sed ex vi præcepti charitatis, ad quam non solum 44. art. 2. spectat propria actus ad secundum &c. 6. ad 1. tum exteriorum, & quoniam sub charitate pax 3. dist. 27. cepto non claudit se q. 3. arti. dinare proximo in Deo. 4. & dist. fed omnia referibilia 37. art. 6. in Deum (qualia sunt Et veri, quæcunque in nostra q. 25. art. sint possibilare & non 2. & 7. ad 8. sunt mala culpæ) & qualibet habens charitatem & q. 24. tatem ex hoc ipso quòd art. 12. est in charitate, diligit ad 1. proculdubio Deum ex Et mal. toto corde, habens ip- q. 8. ar. 5. sum pro vltimo fine ac per hoc fastidium, & con- ad 7. sequenter facorum om- Et spes. nium finem, alioquin 17. cap. 6. in charitate non esset. Idcirco nõ opponet plures mentes simpulo agitari, quomodo præceptum impleant, vt omnia in gloriam Dei faciãt, hoc tractandum esset præmissum dubium in quæstio. 22. De indifferentia actus existentis in charitate, nisi inferius in Secunda secundæ quæstio. 42. artic. 4. ex proposito differendum fuisset id, vnde per dicta via, an sit licet sub præcepto charitatis referibilium: propter quod illuc vsque differimus.

QVÆST. C. ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum modus virtutis cadat sub præcepto legis.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd modus virtutis cadat sub præcepto legis. Est enim modus virtutis, vt aliquis iuste operetur iusta, & fortiter fortia? & similiter de aliis virtutibus. Sed Deute. 16. præcipitur, iuste quod iustum est exequeris. ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Illud maxime cadit sub præcepto quod est de intentione legislatoris. Sed intentio legislatoris ad hoc fertur principaliter, vt homines faciat virtuosos. sicut dicitur in 2. Eth. Virtuosi autẽ est virtuose agere, ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Modus virtutis proprie esse videtur, vt aliquis voluntarie & delectabiliter operetur. Sed hoc cadit sub præcepto legis diuinæ. dicitur enim in Psal. 109. Seruite domino in lætitia. & 2. ad Cor. 9. Non ex tristitia aut ex necessitate, hilarẽ enim datorem diligit Deus. vbi glo. dicit, Quicquid boni facis, cum hilaritate fac, & tũc bene facis: si autem cum tristitia facis, si directe non tu facis. ergo modus virtutis cadit sub præcepto legis.

¶ SED CONTRA, Nullus potest operari eo modo quo operatur virtuosus, nisi habeat habitum virtutis, vt patet per Philosophum in 2. & 3. Ethi. Quicunque autẽ transgreditur præceptum legis, meretur pœnam. sequeretur ergo, quòd ille qui non habet habitum virtutis, quicquid faceret, mereretur pœnam. hoc autem est contra intentionem legis, quæ intendit hominem' affuefaciendo ad bona opera inducere ad virtutem non ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

CONCLVSIO.

¶ Modus virtutis respiciens intellectum & voluntatem hominis, sub lege diuinæ præcepto cadit, non autem modus respiciens habitum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictum est præceptum legis habet vim coactiuam. illud ergo directe cadit sub præcepto legis, ad quod lex cogit. coactio autem legis est per metum pœnæ vt dicitur 10. Eth. Nam illud proprie cadit sub præcepto legis, pro quo pœna legis infligitur. ad instituendam autem pœnam aliter se habet lex diuina, & aliter lex humana. Non enim pœna legis infligitur, nisi pro illis, de quibus legislator habet iudicare: quia ex iudicio lex punit: homo autem, qui est legislator humanæ, non habet iudicare nisi de exterioribus actibus: quia homines vident ea, quæ parent: vt dicitur. Regum 16. sed solius Dei qui est lator legis diuinæ, est iudicare de interioribus motibus voluntatum: secundum illud Psal. 7. Scrutans corda & renes Deus.

¶ Secundum hoc igitur dicendum est, quòd modus virtutis quantum ad aliquid respicitur à lege humana & diuina: quantum ad aliquid autem à lege diuina, sed non à lege humana: quantum ad aliquid vero nec à lege humana, nec à lege diuina. Modus enim virtutis in tribus consistit secũdum Philosophum in 2. Ethico. quorum primum est si aliquis operetur sciens. hoc autem diiudicatur & à lege diuina, & à lege humana. quod enim aliquis facit ignorans per accidens facit. vnde secundum ignorantiam, aliqua diiudicantur ad pœnam, vel veniam tam secũdum legem humanam, quàm secundum legem diuinam. Secundum autem est, vt aliquis operetur volens vel eligens, & propter hoc eligens: in quo importatur duplex motus, interior scilicet voluntatis, & intentionis, de quibus suprà dictum est: & ista duo non diiudicat lex humana, sed solum diuina. lex enim humana non punit eum, qui vult occidere, & non occidit: punit autem eum lex diuina: secundum illud Matt. 5. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Tertium autem vt firmiter & immobiliter habeat & operetur, & ista firmitas proprie pertinet ad habitum: vt scilicet aliquis ex habitu radicato operetur. & quantum ad hoc modus virtutis non cadit sub præcepto, neque legis diuinæ, neque legis humanæ. neque enim ab homine, neque à Deo punitur tanquam præceptio, sed transgressor, qui debitum parentibus honorem impendit: quamuis non habeat habitum pietatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus faciendi actum iustitiæ, qui cadit sub præcepto est, vt fiat aliquid secundum ordinem iuris: non autem, quòd fiat ex habitu iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intentio legislatoris est de duobus. de vno quidem, ad quod intendit per præcepta legis inducere: & hoc est virtus. Aliud autem est de quo intendit præceptum ferre: & hoc est quòd ducit vel disponit ad virtutẽ. scilicet actus virtutis. Non enim idem est finis præcepti, & id de quo præceptum datur: licut neque in aliis rebus idem est finis, & quod est ad finem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operari sine tristitia opus virtutis cadit sub præcepto legis diuinæ, quia quicunque cum tristitia operatur, non volens operatur: sed delectabiliter operari siue cum lætitia, vel hilaritate quodammodo cadit sub præcepto, scilicet secundum quod sequitur delectatio ex dilectione Dei & proximi, quæ cadit sub præcepto: cum amor sit causa delectationis, & quodammodo non, secundum quod delectatio cõsequitur habitum. Delectatio enim operis est signum habitus generati, vt dicitur in 2. Ethic. Potest enim aliquis actus esse delectabilis, vel propter finem, vel propter conuenientiam habitus.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis. Dicitur enim Matt. 19. Si vis ad vitam ingredi, lerua mandata. ex quo videtur quòd obseruatio mandatorum sufficiat ad introducẽdum ad vitam: sed opera bona non sufficiunt ad introducendum in vitam, nisi ex charitate fiant. Dicitur enim primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita vt ardeam: charitatem autem non habuero nihil mihi prodest. ergo modus charitatis est in præcepto.

¶ Præterea, Ad modum charitatis proprie pertinet, vt omnia fiant propter Deum: sed illud cadit sub præcepto. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 10. Omnia in gloriam Dei facite. ergo modus charitatis cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Si modus charitatis non cadat sub præcepto, ergo aliquis potest implere præcepta legis, non habens charitatem: sed quod potest fieri sine charitate, potest fieri sine gratia, quæ semper adiuncta est charitati. ergo aliquis potest implere præcepta legis sine gratia. hoc est autem Pelagiani erroris, vt patet per Augu. in lib. de hæresibus. ergo modus charitatis est in præcepto.

¶ SED CONTRA est, quia quicunque non seruat præceptum, peccat mortaliter. si igitur modus charitatis cadat sub præcepto, sequitur quòd quicunque operatur aliquid, & non ex charitate, peccet mortaliter. Sed quicunque non habet charitatem, operatur non ex charitate. ergo sequitur, q̃ quicunque non habet charitatem, peccet mortaliter in omni opere, quod facit, quantumcunque sit de genere bonorum: quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶ Modus charitatis secundum proprium charitatis actum cadit sub speciali diuinæ legis præcepto, sed non cadit in præcepta aliarum virtutum, vt forma & modus est exteriorum virtutum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ circa hoc fuerunt contrariæ opiniones. Quidam enim dixerunt absolute modum charitatis esse sub præcepto: nec est impossibile obseruare hoc præceptũ charitatem non habentiquia potest se disponere ad hoc, q̃ charitatem ei infundatur à Deo. nec, quandoque aliquis non habens charitatem, facit aliquid de genere bonorum, peccat mortaliter: quia hoc est præceptum affirmatiuum, vt ex charitate operetur: & non obligat ad semper, sed prozẽpore illo quo aliquis habet charitatem. Alij vero dixerunt, quòd omnino modus charitatis non cadit sub præcepto. Vtrique autem quantum ad aliquid, verum.

diuinitus: sed homo potest dispẽsare in præceptis legis, quæ homo statuit, ergo cũ præcepta decalogi sint instituta à Deo, videtur quòd Deus in eis possit dispensare, sed prælati vice Dei funguntur in terris. Dicit enim Apostolus 2. ad Cor. 2. Nam & ego si quid donauj, propter vos donaui in persona Christi. ergo etiam & prælati possunt in præcepris decalogi dispensare.

¶ Præterea, Inter præcepta decalogi continetur prohibitio homicidij, sed in isto præcepto videtur dispensari propter homines: puta cum secundum præceptum legis humanæ homines licite occidantur, puta malefactores, vel hostes. ergo præcepta decalogi sunt dispensabilia.

¶ Præterea, Obseruatio sabbati continetur inter præcepta decalogi. sed in hoc præcepto fuit dispensatum. Dicitur enim 1. Macha. 2. Et cogitauerunt in die illa dicentes, Omnis homo quicunque venerit ad nos in bello die sabbatorũ, pugnemus aduersus eum. ergo præcepta decalogi sunt dispensabilia.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 24. Quidam reprehenduntur de hoc, q̃ mutauerunt ius, dissipauerunt fœdus sempiternum: quod maxime videtur intelligendũ de præceptis decalogi. ergo præcepta decalogi mutari per dispensationẽ nó possunt.

CONCLVSIO.

¶ Cum decem præcepta dissonant homines ad bonum simpliciter & ad proximum in hoc eodem ordine indispensabilia simpliciter sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, tunc in præceptis debet fieri dispensatio, quando occurrit aliquis particularis casus, in quo si verbum legis obseruaretur, contrarietur intentioni legislatoris. Intentio autẽ legislatoris cuiuslibet ordinatur primo quidem & principaliter ad bonum commune, secundo autem ad ordinem iustitiæ & virtutis, secundum quem bonum commune conseruatur, & ad ipsum peruenitur. Si qua ergo præcepta dẽtur, quæ contineant ipsum conseruationem bonicõmunis, vel ipsum ordinem iustitiæ & virtutis, huiusmodi præcepta continent intentionem legislatoris, ideo Indispensabilia sunt: puta si poneretur hoc præceptum in aliqua communitate, quòd nullus destrueret rempublicam, neque proderet ciuitatem hostibus, siue quòd nullus faceret aliquid iniuste, vel male: huiusmodi præcepta essent indispensabiliæ. Sed si aliqua alia præcepta traderentur ordinata ad ista præcepta, quibus determinantur aliqui speciales modi, in talibus præceptis dispẽsatio posset fieri, inquantum per omissionem huiusmodi præceptorum in aliquibus casibus non fieret præiudicium primis præceptis, quæ continent intentionẽ legislatoris: puta si ad conseruationem reipublicæ statueretur in aliqua ciuitate, quòd de singulis vicis aliqui vigilarent ad custodiam ciuitatis obsessæ posset cum aliquibus dispensari propter aliquam maiorem vtilitatem. Præcepta autem decalogi continent ipsam intentionem legislatoris. scilicet Deinam præcepta primæ tabulæ, quæ ordinant ad Deum, continent bonum commune & finale, quod Deus est. Præcepta autem secundæ tabulæ continent ordinem iustitiæ inter homines obseruandæ: vt scilicet nulli fiat indebitum, & cuilibet reddatur debitum: secundum hanc enim rationem sunt intelligenda præcepta decalogi, & ideo præcepta decalogi sunt omnino indispensabilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd philosophus non loquitur de iusto naturali quod continet ipsum ordinem iustitiæ: hoc enim nunquam deficit scilicet iustitiam esse seruandam, sed loquitur quantum ad determinatos modos obseruationis iustitiæ qui in aliquibus fallunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Apostolus dicit 2. ad Tim. 2. Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest. Negaret autem seipsum si ordinem suæ iustitiæ auferret: cũ ipse sit ipsa sua iustitia. & ideo in hoc Deus dispensare non potest, vt homini licet aliquo iudicio ordinate se habere ad Deum, vel non subdi ordini iustitiæ eius, etiam in his secundum quæ homines adinuicem ordinantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod occisio hominis prohibetur in decalogo, secundum quod habet rationem indebiti: sic enim præceptum continet ipsam rationem iustitiæ. lex autem humana hoc concedere non potest, quòd licite homo indebite occidatur, sed malefactores occidi, vel hostes reipublicæ, hoc non est indebitum, vnde hoc non contrariatur præcepto decalogi. nec talis occisio est homicidium. quod præcepto decalogi prohibetur: vt August. dicit in primo de li. ar. Et similiter si alicui auteratur quod suum erat, si debitum est quòd ipsum amittat, hoc non est furtum vel rapina, quæ præcepto decalogi prohibentur. Et ideo quando filij Israel præcepto Dei tulerunt Aegyptiorum spolia, non fuit furtũ: quia hoc eis debebatur ex sententia Dei. Similiter & Abraham cum consensit occidere filium, non consensit in homicidiũ: quia debitum erat eum occidi per mandatum Dei, qui est dominus vitæ & mortis. Ipse enim qui pœnam mortis infligit omnibus hominibus iustis & iniustis pro peccato primi parentis: cuius sententiæ si homo sit executor authoritate diuina, non erit homicida: sicut nec Deus. Et similiter etiam Oseæ accedens ad vxorem fornicariam, vel mulierem adulteram, non est incæchatus, nec fornicatus: quia accessit ad eam quæ sua erat secundum mandatum diuinum, qui est actor institutionis matrimonij. Sic igitur præcepta ipsa decalogi quantum ad rationem iustitiæ, quam continent, immutabilia sunt: sed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus (vt scilicet hoc, vel illud sit homicidium, furtum vel adulterium aut non) hoc quidem est mutabile quandoque sola authoritate diuina, in his scilicet quæ à solo Deo sunt institutasicut in matrimonio & in aliis huiusmodi quandoque etiam authoritate humana, sicut in his, quæ sunt commissa hominum iurisdictioni. quantum enim ad hoc homines gerunt vicem Dei, non autem quantum ad omnia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa excogitatio magis fuit interpretatio præcepti, quàm dispensatio. Non enim intelligitur violare sabbatum qui facit opus, quod est necessarium ad salutem humanam: sicut dominus probat Matth. 12.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum modus virtutis cadat sub præcepto legis.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd modus virtutis cadat sub præcepto legis. Est enim modus virtutis, vt aliquis iuste operetur iusta, & fortiter fortia? & similiter de aliis virtutibus. Sed Deute. 16. præcipitur, iuste quod iustum est exequeris. ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Illud maxime cadit sub præcepto quod est de intentione legislatoris. Sed intentio legislatoris ad hoc fertur principaliter, vt homines faciat virtuosos. sicut dicitur in 2. Eth. Virtuosi autẽ est virtuose agere, ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Modus virtutis proprie esse videtur, vt aliquis voluntarie & delectabiliter operetur. Sed hoc cadit sub præcepto legis diuinæ. dicitur enim in Psal. 109. Seruite domino in lætitia. & 2. ad Cor. 9. Non ex tristitia aut ex necessitate, hilarẽ enim datorem diligit Deus. vbi glo. dicit, Quicquid boni facis, cum hilaritate fac, & tũc bene facis: si autem cum tristitia facis, si directe non tu facis. ergo modus virtutis cadit sub præcepto legis.

¶ SED CONTRA, Nullus potest operari eo modo quo operatur virtuosus, nisi habeat habitum virtutis, vt patet per Philosophum in 2. & 3. Ethi. Quicunque autẽ transgreditur præceptum legis, meretur pœnam. sequeretur ergo, quòd ille qui non habet habitum virtutis, quicquid faceret, mereretur pœnam. hoc autem est contra intentionem legis, quæ intendit hominem' affuefaciendo ad bona opera inducere ad virtutem non ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

CONCLVSIO.

¶ Modus virtutis respiciens intellectum & voluntatem hominis, sub lege diuinæ præcepto cadit, non autem modus respiciens habitum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictum est præceptum legis habet vim coactiuam. illud ergo directe cadit sub præcepto legis, ad quod lex cogit. coactio autem legis est per metum pœnæ vt dicitur 10. Eth. Nam illud proprie cadit sub præcepto legis, pro quo pœna legis infligitur. ad instituendam autem pœnam aliter se habet lex diuina, & aliter lex humana. Non enim pœna legis infligitur, nisi pro illis, de quibus legislator habet iudicare: quia ex iudicio lex punit: homo autem, qui est legislator humanæ, non habet iudicare nisi de exterioribus actibus: quia homines vident ea, quæ parent: vt dicitur. Regum 16. sed solius Dei qui est lator legis diuinæ, est iudicare de interioribus motibus voluntatum: secundum illud Psal. 7. Scrutans corda & renes Deus.

¶ Secundum hoc igitur dicendum est, quòd modus virtutis quantum ad aliquid respicitur à lege humana & diuina: quantum ad aliquid autem à lege diuina, sed non à lege humana: quantum ad aliquid vero nec à lege humana, nec à lege diuina. Modus enim virtutis in tribus consistit secũdum Philosophum in 2. Ethico. quorum primum est si aliquis operetur sciens. hoc autem diiudicatur & à lege diuina, & à lege humana. quod enim aliquis facit ignorans per accidens facit. vnde secundum ignorantiam, aliqua diiudicantur ad pœnam, vel veniam tam secũdum legem humanam, quàm secundum legem diuinam. Secundum autem est, vt aliquis operetur volens vel eligens, & propter hoc eligens: in quo importatur duplex motus, interior scilicet voluntatis, & intentionis, de quibus suprà dictum est: & ista duo non diiudicat lex humana, sed solum diuina. lex enim humana non punit eum, qui vult occidere, & non occidit: punit autem eum lex diuina: secundum illud Matt. 5. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Tertium autem vt firmiter & immobiliter habeat & operetur, & ista firmitas proprie pertinet ad habitum: vt scilicet aliquis ex habitu radicato operetur. & quantum ad hoc modus virtutis non cadit sub præcepto, neque legis diuinæ, neque legis humanæ. neque enim ab homine, neque à Deo punitur tanquam præceptio, sed transgressor, qui debitum parentibus honorem impendit: quamuis non habeat habitum pietatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus faciendi actum iustitiæ, qui cadit sub præcepto est, vt fiat aliquid secundum ordinem iuris: non autem, quòd fiat ex habitu iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intentio legislatoris est de duobus. de vno quidem, ad quod intendit per præcepta legis inducere: & hoc est virtus. Aliud autem est de quo intendit præceptum ferre: & hoc est quòd ducit vel disponit ad virtutẽ. scilicet actus virtutis. Non enim idem est finis præcepti, & id de quo præceptum datur: licut neque in aliis rebus idem est finis, & quod est ad finem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operari sine tristitia opus virtutis cadit sub præcepto legis diuinæ, quia quicunque cum tristitia operatur, non volens operatur: sed delectabiliter operari siue cum lætitia, vel hilaritate quodammodo cadit sub præcepto, scilicet secundum quod sequitur delectatio ex dilectione Dei & proximi, quæ cadit sub præcepto: cum amor sit causa delectationis, & quodammodo non, secundum quod delectatio cõsequitur habitum. Delectatio enim operis est signum habitus generati, vt dicitur in 2. Ethic. Potest enim aliquis actus esse delectabilis, vel propter finem, vel propter conuenientiam habitus.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis. Dicitur enim Matt. 19. Si vis ad vitam ingredi, lerua mandata. ex quo videtur quòd obseruatio mandatorum sufficiat ad introducẽdum ad vitam: sed opera bona non sufficiunt ad introducendum in vitam, nisi ex charitate fiant. Dicitur enim primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita vt ardeam: charitatem autem non habuero nihil mihi prodest. ergo modus charitatis est in præcepto.

¶ Præterea, Ad modum charitatis proprie pertinet, vt omnia fiant propter Deum: sed illud cadit sub præcepto. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 10. Omnia in gloriam Dei facite. ergo modus charitatis cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Si modus charitatis non cadat sub præcepto, ergo aliquis potest implere præcepta legis, non habens charitatem: sed quod potest fieri sine charitate, potest fieri sine gratia, quæ semper adiuncta est charitati. ergo aliquis potest implere præcepta legis sine gratia. hoc est autem Pelagiani erroris, vt patet per Augu. in lib. de hæresibus. ergo modus charitatis est in præcepto.

¶ SED CONTRA est, quia quicunque non seruat præceptum, peccat mortaliter. si igitur modus charitatis cadat sub præcepto, sequitur quòd quicunque operatur aliquid, & non ex charitate, peccet mortaliter. Sed quicunque non habet charitatem, operatur non ex charitate. ergo sequitur, q̃ quicunque non habet charitatem, peccet mortaliter in omni opere, quod facit, quantumcunque sit de genere bonorum: quod est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶ Modus charitatis secundum proprium charitatis actum cadit sub speciali diuinæ legis præcepto, sed non cadit in præcepta aliarum virtutum, vt forma & modus est exteriorum virtutum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ circa hoc fuerunt contrariæ opiniones. Quidam enim dixerunt absolute modum charitatis esse sub præceptomec est impossibile obseruare hoc præceptũ charitatem non habentiquia potest se disponere ad hoc, q̃ charitatem ei infundatur à Deo. nec, quandoque aliquis non habens charitatem, facit aliquid de genere bonorum, peccat mortaliter: quia hoc est præceptum affirmatiuum, vt ex charitate operetur: & non obligat ad semper, sed prozẽpore illo quo aliquis habet charitatem. Alij vero dixerunt, quòd omnino modus charitatis non cadit sub præcepto. Vtrique autem quantum ad aliquid, verum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio.

¶ *Super Quæstionis septimæ Articulum undecimum.*

IN articulo vndecimo dubium occurrit ex eo, quod superius in articulo sexto huius quæstionis dictum est, quòd ordo præceptorum diuinæ legis attenditur secundum maiorem & minorem grauitatem: quia quanto aliquod malum contrarium est grauius, tanto magis repugnat tationi & oppositum bonum magis ratione suscipitur, non cõsonans, nunc vero minora mala locantur sub præceptis decalogi, & grauiora sub præceptis adiunctis vt patet de blasphemo respectu periurij, & de peccato contra naturam & bestialitatis respectu adulterij, & de rapina respectu furti, debebant itaque grauiora hæc vtpote magis dissona, & consequenter magis suscepibilia à ratione in præceptis decalogi poni, & minus grauia ad hoc reduci ti secundum grauitatem præceptorum ordo est, vt Author docuit.

Annot.

¶Ad hoc dicitur, quòd ad rationem præceptorum decalogi, quia sunt prima elementa legis communia omnibus de populo, exigunt communiras, id est, quod sint de illis, quæ communius singulis conueniunt: ita quod principaliter communia præcepta decalogi constituere videntur, & inter ipsa prima ac communia quanto grauius, tanto prius. Et propterea licet rapina, bestialitas, & blasphemia sint grauiora, quàm furtũ, adulterium, & periurium: quia tamen hæc grauiora nõ ita facile communiter accidunt, sicut illa minus grauia, ideo illa vtpote communiora prima locum in vtilitatis legis obtinuerunt, & hæc ad illa non vt grauiora, sed vt priora secundum extensionem reducuntur in hoc ar. & illa inter se secundum grauitatem ordinata sunt in articu. 6. nihil ergo contrarietatis interuenit.

Supra ar. 3. & Io. ci ibidem annotatio.

dixerunt. Actus enim charitatis dupliciter considerari potest. Vno modo secundũ quid quidam actus per se, & hoc modo cadit sub præcepto legis quod de hoc specialiter datur, scilicet, Diliges dominum Deum tuum, & Diliges proximum tuum, & quantum ad hoc, primi verum dixerũt. Non enim est impossibile hoc præceptum obseruare, quod est de actu charitatis, quia homo potest se disponere ad charitatem habendã: & quando habuerit eam: potest ea vti. Alio modo potest considerari actus charitatis: secundũ quod est modus actuum aliarum virtutum, hoc est secundum quod actus aliarum virtutum ordinantur ad charitatem, quæ est finis præcepti, vt dicitur 1. ad Timoth. 1. dictum est enim suprà, quòd intẽsio finis est quidam modus formalis superioris ordinis actus ordinati in finem. Et hoc modo verũ est quod secundi dixerunt, quòd modus charitatis non cadit sub præcepto: hoc est dictum, quòd in hoc præcepto, Honora patrem, non includitur, quòd honoretur pater ex charitate, sed solũ quòd honoretur pater, vnde qui honorat patrem, licet non habeat charitatẽ, non efficitur transgressor huius præcepti, etsi fit transgressor præcepti, quod est de actu charitatis: propter quam transgressionem meretur pœnam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus non dixit, Si vis ad vitam ingredi, serua vnum mandatũ, sed serua omnia mandata: inter quæ etiam continetur mandatum de dilectione Dei & proximi.

¶Ad secundum dicendum, quòd sub præcepto charitatis cõtinetur, vt diligatur Deus ex toto corde: ad quod pertinet, vt omnia referantur in Deum, & ideo præceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare non ex vi huius præcepti, quod est, Honora parentes: sed ex vi huius præcepti, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et cum ista sint duo præcepta affirmatiua non obligantia ad semper, possunt pro diuersis temporibus obligare: & ita potest contingere, quòd aliquis implens præceptum de honoratione parentum non tunc transgrediatur præceptum de omissione modi charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd obseruare omnia præcepta legis homo non potest nisi impleat præceptum charitatis, quod non fit sine gratia: & ideo impossibile est quòd Pelagius dixit hominem implere legem sine gratia.

ARTICVLVS XI.

a ¶Vtrum conuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis per decalogum.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur alia moralia præcepta legis præter decalogum. Quia, vt dominus dicit Matth. 22. In duobus præceptis charitatis pendet omnis lex & prophetæ, sed hæc duo præcepta explicantur per decem præcepta decalogi. ergo non oportet alia præcepta moralia tradere.

¶Præterea, Præcepta moralia a iudicialibus & cæremonialibus distinguuntur, vt dictum est: sed determinationes communium præceptorum moralium pertinent ad iudicialia & cæremonialia præcepta: communia autem præcepta moralia sub decalogo continentur vel etiam decalogo præsupponuntur, vt dictum est, ergo inconuenienter traduntur alia præcepta moralia præter decalogum.

¶Præterea, Præcepta moralia sunt de actibus omnium virtutum, vt suprà dictum est: sicut igitur in lege ponuntur præcepta moralia præter decalogum, pertinentia ad latriam, liberalitatem, & misericordiam, & castitatem: ita etiam deberent poni aliqua præcepta pertinentia ad alias virtutes: puta ad fortitudinem, sobrietatem, & alia huiusmodi: quod tamen non inuenitur. non ergo conuenienter distinguuntur in lege alia præcepta moralia præter decalogum.

¶SED CONTRA est, quod in Psal. 18. dicitur, Lex domini immaculata conuertens animas: sed per alia etiam moralia, quæ decalogo superadduntur, homo conseruatur absque macula peccati, & anima eius ad Deum conuertitur, ergo ad legem pertinebat etiam alia præcepta moralia tradere.

CONCLVSIO.

¶ Dicum præcepta legis superadduntur aliqua alia, quæ ad illa secundum aliquam rationem reducuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet præcepta iudicialia & cæremonialia ex sola institutione vim habent: quia antequam instituerentur, nõ videbatur differre, vtrum sic, vel aliter fieret, sed præcepta moralia ex ipso dictamine naturalis rationis efficaciam habent, etiam si nunquam in lege statuantur. Horum autem triplex est gradus. nam quædam sunt communissima, & adeo manifesta, quòd editione non indigent: sicut mandata de dilectione Dei & proximi, & alia huiusmodi (vt suprà dictum est) quæ sunt quasi fines præceptorum. vnde in eis nullus potest errare secundum iudicium rationis. Quædam vero sunt magis determinata, quorum rationem statim quilibet etiam popularis potest de facili videre. & tamen quia in pauciores circa huiusmodi contingit iudicium humanum peruerti, huiusmodi editione indigent: & hæc sunt præcepta decalogi. Quædam vero sunt quorum ratio non est adeo cuilibet manifesta, sed solum sapientibus: & ista sunt præcepta moralia superaddita decalogo tradita à Deo populo per Moysen & Aaron. Sed quia ea, quæ sunt manifesta, sunt principia cognoscendi eorum, quæ non sunt manifesta: alia præcepta moralia superaddita decalogo, reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiusdam additionis ad ipsa. Nam in primo præcepto decalogi prohibetur cultus alienorum Deorum: cui superadduntur alia præcepta prohibitiua eorum, quæ ordinantur in cultum idolorum: sicut habetur Deute. 18 Non inueniatur in te qui lustret filium suum aut filiam suam, ducens per ignem nec sit maleficus atque incantator, nec Pithones consulat, neque diuinos, & quærat a mortuis veritatem. Secundum autem præceptum prohibet periurium: superaddtur autem ei prohibitio blasphemiæ, Leuit. 24. & prohibitio falsæ doctrinæ. Deut. 13. Tertio vero præcepto superadduntur omnia cæremonialia. Quarto autem præcepto de honore parentum superadditur præceptum de honoratione senum: secundum illud Leuit. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis, & vniuersaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiam exhibendam maioribus, vel ad beneficia exhibenda vel æqualibus, vel minoribus. Quinto autem præcepto, quod est de prohibitione homicidij, additur prohibitio odij. & cuiuslibet violationis contra proximum: sicut illud Leuit. 19. Non habes contra sanguinem proximi tui. & etiam prohibitio odij fratris: secundum illud, Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Præcepto autem sexto, quod est de prohibitione adulterij superadditur præceptum de prohibitione meretricis: secundum illud Deuter. 23. Non erit meretrix de filiabus Israel, neque fornicator de filiis Israel. & iterum prohibitio vitij contra naturam, secundum illud Leuitic. 18. Cum masculo non commisceberis, cum omni pecore non coibis. Septimo autem præcepto de prohibitione furti adiungitur præceptum de prohibitione vsuræ: secundum illud Deute. 18. Non fœnerabis fratri tuo ad vsuram. & prohibitio fraudis: secundum illud Deute. 25. Non habebis in saculo diuersa pondera, & vniuersaliter omnia, quæ ad prohibitionem calumniæ, & rapinæ pertinent. Octauo vero præcepto quod est de prohibitione falsi testimonij, additur prohibitio falsi iudicij: secundum illud Exod. 23. Nec in iudicio plurimorum acquiesce sententiæ, vt à veritate deuies: & prohibitio mendacij sicut ibi subditur, Mendacium fugies. & prohibitio detractionis: secundum illud Leuit. 19. Non eris criminator & susurro in populis. Aliis autem duobus præceptis nulla alia adiunguntur: quia per ea vniuersaliter omnis mala concupiscentia prohibetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad dilectionem Dei & proximi ordinantur quædam præcepta decalogi secundum manifestam rationem debiti: alia vero secundum rationem magis occultam.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta cæremonialia & iudicialia sunt determinatiua præceptorum decalogi ex vi institutionis non autem ex vi naturalis instinctus: sicut præcepta moralia superaddita.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis ordinantur ad bonum commune, vt supra dictum est. & quia virtutes ordinantes ad alium, directe pertinent ad bonum commune, & similiter virtus castitatis inquantum actus generationis deseruit bono communi speciei: ideo de istis virtutibus directe dantur præcepta decalogi & superadditia. De actu autem fortitudinis datur præceptum proponendum per duces exhortantes in bello, quod

quod pro bono communi suscipitur, vt patet Deut. 20. vbi mandatur sacerdoti, Nolite metuere: nolite cedere. Similiter etiam actus gulæ prohibendus committitur monitioni paternæ: quia contrariatur bono domestico. Vnde dicitur Deute. 21. ex persona parentum. Monita nostra audire contemnit, comessationibus vacat, luxuriæ atque conuiuiis.

ARTICVLVS XII.

a ¶Vtrum præcepta moralia veteris legis iustificarent.

supra q. 91. art. 1. & infra 109. art. 1. Et 3. sent. dist. 40. art. 3.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia veteris legis iustificarẽt. Dicit enim Apostolus Rom. 2. Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur. sed factores legis dicuntur qui implent præcepta legis: ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

¶Præterea, Leuit. 18. dicitur. Custodite leges meas atque iudicia: quæ faciens homo, viuet in eis: sed vita spiritualis hominis est per iustitiam. ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

¶Præterea, Lex diuina efficacior est, quam lex humana: sed lex humana iustificat: est enim quædam iustitia in hoc, quòd præcepta legis adimplentur. ergo præcepta legis iustificabant.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2. ad Corin. 3. Litera occidit. quod secundum Augustinum lib. de spiritu & litera intelligitur etiam de præceptis moralibus. ergo præcepta moralia non iustificabant.

CONCLVSIO.

¶ Moralia legis præcepta non iustificabant, iustitiam, vel gratiam hominibus conferendo, sed potius significabant, & ostendebant iustitiæ exequutionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut sanum proprie & primo dicitur, quod habet sanitatem, per posterius autem quod significat sanitatem, vel quod conseruat sanitatem: ita iustificatio primo proprie dicitur ipsa factio iustitiæ, secundario vero & quasi improprie potest dici iustificatio significatio iustitiæ, vel dispositio ad iustitiam. quibus duobus modis manifestum est quòd præcepta legis iustificabant, inquantum scilicet disponebant homines ad gratiam Christi iustificãtem, quam etiam significabant, quia sicut dicit Augustinus contra Faustum. Etiam vita illius populi prophetica erat, & Christi figurativa. 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 dicitur. Vno quidem modo secundum quod homo fit iustus adipiscens habitum iustitiæ. Alio vero modo secundum quod opera iustitiæ operatur: vt secundum hoc iustificatio nihil aliud sit quam iustitiæ exercitio. Iustitia autem, sicut & aliæ virtutes, potest accipi & acquisita & infusa. vt ex supradictis patet. Acquisita quidem causatur ex operibus: sed infusa causatur ab ipso Deo per eius gratiam, & hæc est vera iustitia, de qua nunc loquimur: secundum quam aliquis dicitur iustus apud Deum: secundum illud Rom. 4. Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum. Hæc igitur iustitia causari non poterat per præcepta moralia, quæ sunt de actibus humanis. & secundum hoc præcepta moralia iustificare non poterant, iustitiam causando. Si vero accipiatur iustificatio pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant inquantum continebant id, quod est secundum se iustum, sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferebant, sicut conferunt sacramenta nouæ legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur. Si vero accipiatur iustificatio pro executione iustitiæ sic omnia præcepta legis iustificabant: aliter tamen & aliter. nam præcepta cæremonialia continebant quidem iustitiam secundum se in generali, prout scilicet exhibebantur in cultu Dei. in speciali vero non continebant: secundum se iustitiam nisi ex sola determinatione legis diuinæ. Et ideo de huiusmodi præceptis dicitur, quòd non iustificabant nisi ex deuotione & obedientia facientium. Præcepta vero moralia & iudicialia continebant id, quod erat secundum se iustum vel in generali, vel etiam in speciali: sed moralia præcepta continebant id quod est secundum se iustum secundum iustitiam generalem, quæ est omnis virtus, vt dicitur in 5. Ethicorum. Præcepta vero iudicialia pertinebant ad iustitiam specialem, quæ consistit circa contractus humanæ vitæ, quæ sunt inter homines adinuicem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus accipit ibi iustificationem pro executione iustitiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo faciens præcepta legis, dicitur viuere in eis, quia non incurrebat pœnam mortis, quam lex transgressoribus infligebat. in quo sensu inducit hoc Apostolus ad Gal. 3.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis humanæ iustificant iustitia acquisitæ de qua non quæritur ad præsens, sed solum de iustitia, quæ est apud Deum.

QVÆSTIO CENTESIMAPRIMA. De præceptis cæremonialibus secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de præceptis cæremonialibus.

¶Et primo, de ipsis secundum se. Secundò, de causa eorum. Tertiò, de duratione ipsorum.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, quæ sit ratio præceptorum cæremonialium. ¶Secundò, vtrum sint figuralia. ¶Tertiò, vtrum debuerint esse multa. ¶Quartò, de distinctione ipsorum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum ratio præceptorum cæremonialium in hoc consistat quòd pertinent ad cultum Dei.

Supra q. 99. art. 3. Et infra q. 104. art. 1. & q. 102. art. 2. ro. Et 2. 2. q. 122. art. 1. ad 2. Et quol. 1. ar tic. 8. Et quol. 4. ar tic. 23.

AD PRIMVM sic procedi-tur. Videtur quòd ratio præceptorum cæremonialium non in hoc cõsistat, quòd pertinent ad cultum Dei. In lege enim veteri dantur Iudæis quædam præcepta de abstinentia ciborum: vt patet Leuit. 11. & etiam de abstinendo ab aliquibus vestimentis: secundum illud Leuit. 19. Vestem quæ ex duobus texta est, non indueris. & iterum quod præcipitur Numeri 15. Vt faciant sibi fimbrias per angulos palliorum, sed huiusmodi non sunt præcepta moralia, quia non manent in noua lege: nec etiam iudicialia, quia non pertinent ad iudicium faciendum inter homines. ergo sunt cæremonialia. sed in nullo pertinere videntur ad cultum Dei. ergo non est cæremonialium præceptorum ratio, quòd pertineant ad cultum Dei.

¶Præterea, Dicunt quidam, quòd præcepta cæremonialia dicuntur illa, quæ pertinent ad solennitates: quasi dicerentur à cereis, qui in solennitatibus accendũtur: sed multa alia sunt pertinentia ad cultum Dei præter solennitates. ergo videtur quòd legis præcepta cæremonialia non ea ratione dicantur, quia pertinent ad cultum Dei.

¶Præterea, Secundum quosdam præcepta cæremonialia dicuntur quasi normæ, id est, regulæ salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regulæ salutis, & non solùm illa, quæ pertinent ad Dei cultum. ergo non solùm illa præcepta dicuntur cæremonialia quæ pertinent ad cultum Dei.

¶Præterea, Rabbi Moyses dicit quòd præcepta cæremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multi pertinentia ad cultum Dei habent rationem manifestam: sicut sabbati obseruatio, & celebratio Phasis, scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege. ergo cæremonialia non sunt quæ pertinent ad cultum Dei.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exod. 8. Ejte populo in his, quæ ad Deum pertinent, offendasque populo cæremonias & ritum colendi.

CONCLVSIO.

¶ Cæremonialia legis præcepta sunt quibus Deo debitum exhibent homines cultum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, quòd cæremonialia præcepta determinant præcepta moralia in ordine ad Deum, sicut iudicialia determinant præcepta moralia in ordine ad proximum. Homo autem ordinatur ad Deum per debitum cultum: & ideo cæremonialia proprie dicuntur quæ ad cultum Dei pertinent. Ratio autem huius nominis posita est suprà vbi præcepta cæremonialia ab aliis sunt distincta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad cultum Dei pertinent non solùm sacrificia & alia huiusmodi, quæ immediate ad Deum ordinari videntur, sed etiam debita præparatio colentium Deum ad cultum ipsius: sicut etiam in aliis, quæcunque sunt præparatoria ad finem cadunt sub scientia, quæ est de fine. Vsu iusmodi autem præcepta, quæ dantur in lege de vestibus & cibis colentium Deum, & aliis huiusmodi, pertinent ad quandam præparationem ipsorum ministrantium, vt sint idonei ad cultum Dei: sicut etiam specialibus obseruantiis aliqui vtuntur, qui sunt in ministerio regis. vnde etiam sub præceptis cæremonialibus continentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa expositio nominis non vi-

a ¶Super Quæstionis centesimæ Articulum duodecimum.

Annota.

IN articulo 12. eiusdem centesimæ quæst. adueretur quòd omnes, quos vidi codices scripti & impressi, falsi sunt, habent enim in corpore articuli hæc verba, Si vero accipiatur iustitia pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant, inquantum continebant, id quod est secundum se iustum: sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferebant, sicut conferunt sacramenta nouæ legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur & statim subditur, Si vero accipiatur iustitia pro executione iustitiæ, &c. Vbi patet, quòd aut omnia illa superflua sunt: aut cum dixisset, quòd moralia iustificare non poterant iustitiam causando, addebat, quòd nec cæremonialia hæc poterant propter quod codices inquire vetor.

a ¶Super Quæstionis centesimæ primæ & centesimæ secundæ.

IN quæst. centesimaprima & centesima secunda multa scribenda essent pro textu Scripturæ quæ Biblicis relinquo, qui hic colligere possint summarie omnia cæremonialia & alium ad Scripturæ intelligentiam habent, non solùm literalem, sed figuralem.

detur esse multum conueniens, præsertim cum non multùm inueniatur in lege, quòd in solennitatibus cerei accenderentur, sed in ipso etiam candelabro lucernæ cum oleo olinarum præparabantur: vt patet Leui. 24. Nihilominus tamen potest dici, quòd in solennitatibus omnia alia, quæ pertinebant ad cultum Dei, diligentius obseruabantur: & secundum hoc in obseruatione solennitatum omnia cæremonialia includuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd nec illa expositio nominis videtur esse multum conueniens: nomen enim cæremoniæ non est Græcum sed Latinum. Potest dici tamen, 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, quòd illa ratio cæremonialium est quodammodo probabilis: non quia ex eo dicantur cæremonialia, quia eorum ratio non est manifesta, sed hoc est quoddam consequens: quia enim præcepta ad cultum Dei pertinentia, oportet esse figuralia, vt infrà dicetur, inde est quod eorum ratio non est adeò manifesta.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum præcepta cæremonialia sint figuralia.

Infrà q. 103. art. 3. cor. Et qua. 104. art. 2. & in fidem ci-tatio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non sint figuralia. Pertinet enim ad officium cuiuslibet doctoris, vt sic pronuntiet vt de facili intelligi possit: sicut Aug. dicit in 4. De doctri. Christiana, & hoc maxime videtur esse necessarium in legislatione: quia præcepta legis populo proponuntur: vnde lex debet esse manifesta: vt Isido. dicit, si igitur præcepta cæremonialia data sint in alicuius rei figuram, videtur inconuenienter tradidisse huiusmodi præcepta Moyses, non exponens quid figurarent.

¶Præterea, Ea, quę in cultum Dei aguntur, maxime debent honestatem habere: sed facere aliqua facta ad aliqua repræsentanda, videtur esse theatricum, siue poëticum. In theatris enim repræsentabantur olim per aliqua, quæ ibi ingerebantur, quædam aliorum facta. ergo videtur quòd huiusmodi non debeant fieri ad cultum Dei: sed cæremonialia ordinantur ad cultum Dei, vt dictum est. ergo cæremonialia non debent esse figuralia.

¶Præterea, Aug. dicit in Ench. quòd Deus maxime colitur fide, spe, & charitate: sed præcepta, quæ dantur de fide, spe & charitate non sunt figuralia. ergo præcepta cæremonialia non debent esse figuralia.

¶Præterea, Dominus dicit Iohan. 4. Spiritus est Deus, & eos, qui adorãt eum, in spiritu & veritate adorare oportet: sed figura non est ipsa veritas, imo contra se inuicem diuiduntur. ergo cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei, non debent esse figuralia.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo iudicet vos in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut Neomeniæ, aut sabbatorum, quæ sunt vmbra futurorum.

CONCLVSIO.

¶Cæremonialia veteris legis figuralia & vmbra nona legis erant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, præcepta cæremonialia dicuntur, quæ ordinãtur ad cultum Dei. Est autem duplex cultus Dei, interior & exterior. Cum enim homo sit compositus ex anima & corpore, vtrunque debet applicari ad colẽdum Deum: vt scilicet anima colat interiori cultu, & corpus exteriori: vnde dicitur in Psal. 83. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuũ, & sicut corpus ordinatur in Deum per animam, ita cultus exterior ordinatur ad interiorẽ cultum. Consistit autem interior cultus in hoc, quòd anima coniungatur Deo per intellectum & affectum: & ideo secundum quod diuersimode intellectus & affectus colẽtis Deum, Deo recte conjungitur, secundum, hoc diuersimode exteriores actus hominis ad cultum Dei applicantur. In statu enim futuræ beatitudinis intellectus humanus ipsam diuinam veritatem in seipsa intuebitur: & ideo exterior cultus non consistet in aliqua figura, sed solum in laude Dei, quæ procedit ex interiori cognitione & affectione. secundum illud Isa. 51. Gaudium & lætitia inuenientur in ea, gratiarum actio & vox laudis. In statu autem præsentis vitæ non possumus diuinam veritatem in seipsa intueri: sed oportet quòd radius diuinæ veritatis nobis illuscẽsat sub aliquibus sensibilibus figuris: sicut Dion. dicit 1. ca. Cæl. hierar. diuersimode tamen secundum diuersum statum cognitionis humanæ. In veteri enim lege neque ipsa diuina veritas in seipsa manifesta erat, neque etiam adhuc propalata erat via ad hoc perueniẽdi: sicut Apostolus dicit ad Heb. 7. Et ideo oportebat exteriorem cultum veteris legis non solum esse figuratiuum futuræ veritatis manifestandæ in patria, sed etiam esse figuratiuum Christi, qui est via ducens ad illam patriæ veritatem. Sed in statu nouæ legis hæc via iam est reuelata: vnde hanc præfigurari non oportet, sicut futuram, sed commemorari oportet per modum præteriti vel præsentis, sed solùm oportet præfigurari futuram veritatem gloriæ nondum reuelatam: & hoc est quod Apostolus dicit ad Heb. 10. Vmbra habet lex futurorum bonorum non ipsam imaginem rerum. Vmbra enim minus est, quàm imago: tanquam imago pertineat ad nouam legem, vmbra vero ad veterem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuina non sunt reuelanda hominibus, nisi secundum eorum capacitatem: alioquin daretur eis præcipiti materia, dum contemnerent quæ capere non possent. Et ideo vtilius fuit: vt sub quodam figurarum velamine diuina mysteria rudi populo traderentur: vt sic saltem ea implicite cognoscerent, dum illis figuris deseruirent ad honorem Dei.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut poëtica non capiuntur à ratione humana propter defectum veritatis, qui est in eis: ita etiam ratio humana perfectè capere non potest diuina propter excedentem ipsorum veritatem, & ideo vtrobique opus est repræsentatione per sensibiles figuras.

¶Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de cultu interiore: ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, vt dictum est.

¶Et similiter dicendum est ad quartum: quia per Christum homines plenius ad spiritualem Dei cultum sunt introducti.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum debuerint esse multa cæremonialia præcepta.

4. distinct. 1. q. 1. art. 3. q. 2. ad 2. Et Rab. Moyses Aegyptius loc. 6. & 9.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non debuerint esse multa cæremonialia præcepta. Ea enim quæ sunt ad finem, debent esse fini proportionata, sed cæremonialia præcepta, sicut dictum est, ordinantur ad cultum Dei, & in figuram Christi: Est autem vnus Deus à quo omnia, & vnus dominus Iesus Christus, per quem omnia, vt dicitur 1. ad Corin. 8. ergo cæremonialia non debuerunt multiplicari.

¶Præterea, Multitudo cæremonialium præceptorum transgressionis erat occasio: secundum illud, quod dicit Petrus Act. 15. Quid tentatis Deum imponere iugum super ceruicem discipulorum: quod neque nos neque patres nostri portare potuimus? sed transgressio diuinorum præceptorum contrariatur humanæ saluti: cum igitur lex omnis debeat saluti congruere hominum, vt Isid. dicit, videtur quòd non debuerint multa præcepta cæremonialia dari.

¶Præterea. Præcepta cæremonialia pertinebant ad cultum Dei exteriorem & coporalem, vt dictum est. sed huiusmodi cultum corporalem lex debebat diminuere: quia ordinabat ad Christum, qui docuit homines Deum colere in spiritu & veritate, vt habetur Iohan. 4. Non ergo debuerunt multa præcepta cæremonialia dari.

¶SED CONTRA est quod dicitur Osee 8. Scribam eis multiplices leges intus: & Iob 11. vt ostenderem tibi secreta sapientiæ, quòd multiplex sit lex eius.

CONCLVSIO.

¶Cùm lex vetus fuerit imperfecta, non vnum, sed plura oportuit dari cæremonialia præcepta.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, omnis lex alicui populo datur. In populo autem duo genera hominum continentur. quidam proni ad malum, qui sunt per præcepta legis coercendi, vt suprà dictum est: quidam habentes inclinationem ad bonum, vel ex natura, vel ex consuetudine, vel etiam ex gratia: & tales sunt per legis præceptũ instruendi, & in melius promouendi. Quantum igitur ad vtrunque genus hominum expediebat præcepta cæremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni, & ideo necesse erat, vt ab idololatriæ cultu per præcepta cæremonialia reuocarentur ad cultum Dei. & quia multipliciter homines idololatriæ deseruiebant oportebat econtrario multa institui ad singula reprimenda: & iterum multa talibus imponi, vt quasi oneratis ex his, quæ ad cultum Dei impenderent, non vacaret idololatriæ deseruire. Ex parte verò eorum, qui erant proni ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio cæremonialium præceptorum: tum quia per hoc diuersimode mens eorum referebatur in Deum, & magis assidue: tum etiam, quia mysterium Christi, quod per huiusmodi cæremonialia figurabatur, multiplices vtilitates attulit mundo: & multa circa ipsum consideranda erant, quæ oportuit per diuersa cæremonialia figurari.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando id quod ordinatur ad finem, est sufficiens ad ducendum in finem, tunc sufficit vnum ad vnum finem: sicut vna medicina si sit efficax, sufficit quandoque ad sanitatem inducendam: & tunc non oportet multiplicari medicinam, sed propter debilitatem & imperfectionem eius quod est ad finem, oportet eam multiplicari: sicut multa adhibuntur remedia infirmo, quando vnum non sufficit ad sanandum. Cæremoniæ autem veteris legis inualidæ, & imperfectæ

perfectè erant ad repræsentandum Christi mysterium, quod est superexcellens: & ad subiugandum mentes hominum Deo: vnde Apostolus dicit ad Hebræus 7. Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem & inutilitatem. Nihil enim ad perfectum adduxit lex: & ideo oportuit huiusmodi cæremonias multiplicari.

¶Ad secundum dicendum, quòd sapientis legislatoris est minores transgressiones permittere, vt maiores caueantur. & ideo, vt caueretur transgressio idololatriæ & superbiæ, quæ Iudæorum cordibus naſceretur, si omnia præcepta legis implerent, non propter hoc prætermisit Deus multa cæremonialia præcepta tradere, quia de facili sumebant ex hoc transgrediendi occasionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd vetus lex in multis diminuit corporalem cultum: propter quod statuit, quòd non in omni loco sacrificia offerrentur, neque a quibuslibet: & multa huiusmodi statuit ad diminutionem exterioris cultus: sicut etiam Rabbi Moyses Aegyptius dicit. Oportebat tamen non ita attenuare corporalem cultum Dei, vt homines ad cultum dæmonum declinarent.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum cæremoniæ veteris legis conuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta sacra, & obseruantias.

Sacra. lect. 1. princip.

SED QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis inconuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias. Cæremoniæ enim veteris legis figurabant Christum. sed hoc solum fiebat per sacrificia, per quæ figurabatur sacrificium, quo Christus se obtulit oblationem & hostiam Deo: vt dicitur ad Ephes. 5. Ergo sola sacrificia erant cæremonialia.

¶Præterea, Vetus lex ordinabatur ad nouam, sed in noua lege ipsum sacrificium est sacramentum altaris. ergo in veteri lege non debuerunt distingui sacramenta contra sacrificia.

¶Præterea, Sacrum dicitur, quod est Deo dedicatum: secundum quem modum tabernaculum & vasa eius sacrificari dicebantur. sed omnia cæremonialia erant ordinata ad cultum Dei, vt dictum est, ergo cæremonialia omnia sacra erant. non ergo vna pars cæremonialium debet sacra nominari.

¶Præterea, Obseruantiæ ab obseruando dicuntur. sed omnia præcepta legis obseruari debent. Dicitur enim Deuter. 8. Obserua, & cane nequando obliuiscaris domini Dei tui, & negligas mandata eius, atque iudicia & cæremonias. non ergo obseruantiæ debent poni vna pars cæremonialium.

¶Præterea, Solennitates inter cæremonialia computantur, cum sint 10 vmbram futuri, vt patet ad Col. 2. similiter etiam oblationes & munera, vt patet per Apostolum ad Hebr. 9. quæ tamen sub nullo horum contineri videntur. ergo inconueniens est prædicta distinctio cæremonialium.

¶SED CONTRA est, quòd in veteri lege, singula prædicta cæremoniæ vocantur: sacrificia enim dicuntur cæremoniæ. Numer. 15. offerat vitulum & sacrificia eius ad libamenta, vt cæremoniæ eius postulant. De sacramento etiam ordinis dicitur Leuit. 7. Hæc est vnctio Aaron & filiorum eius in cæremoniis. De sacris etiam dicitur Exod. 38. Hæc sunt instrumenta tabernaculi testimonij in cæremoniis Leuitarum. De obseruantiis etiam dicitur 3. Reg. 9. Si auersi fueritis non sequentes me, nec obseruantes cæremonias, quas proposui vobis.

CONCLVSIO.

¶Cæremoniæ veteris legis, aut sacrificia, quæ ad cultum Dei spectant: aut sacra, quæ ad diuini cultus instrumenta attinent: aut sacramenta, quæ ad sanctificationem colentium Deum attinent: vel obseruantiæ, quibus distinguuntur colentes Deum à non colentibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum Dei. In quo quidem cultu considerari possunt & ipse cultus & colentes, & instrumenta colendi. Ipse autem cultus specialiter consistit in sacrificiis, quæ in Dei reuerentiam offeruntur. Instrumenta autem colendi pertinent ad sacra, sicut est tabernaculum, & vasa, & alia huiusmodi. Ex parte autem colentium duo possunt considerari, scilicet eorum institutio ad cultum diuinum: quod fit per quandam consecrationem vel populi vel ministrorum: & ad hoc pertinent sacramenta. & iterum eorum singularis conuersatio, per quam distinguuntur ab his, qui Deum non colunt. & ad hoc pertinent obseruantiæ, puta in cibis & vestimentis, & aliis huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacrificia offerri oportebat & in aliquibus locis & per aliquos homines: & totum hoc ad cultum Dei pertinet. vnde sicut per sacrificia significatur Christus immolatus: ita etiam per sacramenta & sacra illorum figurabantur sacramenta & sacra nouæ legis, & per eorum obseruantias figurabatur conuersatio populi nouæ legis, quæ omnia ad Christum pertinent.

¶Ad secundum dicendum, quòd sacrificium nouæ legis, id est, Eucharistia, continet ipsum Christum, qui est sanctificationis author. Sanctificauit enim per suum sanguinem populum, vt dicitur ad Hebr. vltimo: & ideo hoc sacrificium etiam sacramentum est. sed sacrificia veteris legis non continebant Christum, sed ipsum figurabant: & ideo nõ dicuntur sacramenta, sed ad hoc designandum seorsum erant quædam sacramenta in veteri lege, quæ erant figuræ futuræ confectionis, quamuis etiam consecrationibus quædam sacrificia adiungerentur.

¶Ad tertium dicendum, quòd 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, inquantum à præmissis deficiebant. Non enim dicebantur sacra, quia non habebant immediatum respectum ad cultum Dei sicut tabernaculum & vasa eius, sed per quandam consequentiam erant cæremonialia, inquantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis Deum.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut sacrificia offerebantur in determinato loco, ita etiam offerebantur in determinatis temporibus, vnde etiam solennitates inter sacra computari videntur. Oblationes autem & munera computantur cum sacrificiis: quia Deo offerebantur: vnde Apostolus dicit ad Hebr. 5. Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis.

QVAESTIO CENTESIMASECUNDA De cæremonialium præceptorum causis in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis cæremonialium præceptorum. Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primò, vtrum præcepta cæremonialia habeant causam. ¶Secundò, vtrum habeant causam literalem, vel solum figuralem. ¶Tertiò, de causis sacrificiorum. ¶Quartò, de causis sacramentorum. ¶Quintò, de causis sacrorum. ¶Sextò, de causis obseruantiarum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum cæremonialia præcepta habeant causam.

Roma. 4. lect. 1. col. 2. & 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæremonialia præcepta non habeant causam. Quia super illud Ephe. 2. Legem mandatorum decretis euacuans, dicit glossa, id est euacuans legem veterem, quantum ad carnales obseruantias, decretis, id est, præceptis euangelicis, quæ ex ratione sunt. sed si obseruantiæ veteris legis ex ratione erant, frustra euacuarentur per rationabilia decreta nouæ legis, non ergo cæremoniales obseruantiæ veteris legis habebant aliquam rationem.

¶Præterea, Vetus lex successit legi naturæ, sed in lege naturæ fuit aliquod præceptum quod nullam rationem habebat, nisi vt hominis obedientia probaretur: sicut Augustinus dicit 8. super Gen. ad literam, de prohibitione ligni vitæ. ergo etiam in veteri lege aliqua præcepta danda erant, in quibus hominis obedientia probaretur: quæ de se nullam rationem haberent.

¶Præterea, Opera hominis dicuntur moralia, secundum quod sunt à ratione, si igitur cæremonialium præceptorum sit aliqua ratio, non differrent a moralibus præceptis. videtur ergo quòd cæremonialia præcepta non habeant aliquam causam: ratio enim præcepti ex aliqua causa sumitur.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. 18. Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. sed cæremonialia sunt præcepta Dei. ergo sunt lucida, quod non esset, nisi haberent rationabilem causam.

CONCLVSIO.

¶Cùm cæremonialia præcepta ex diuina sapientia instituta fuerint eorum aliqua ex suo fine rationabilis causa accipi potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum sapientis sit ordinare secundum Philosophum in 1. Met. ea quæ ex diuina sapientia procedunt, oportet esse ordinata, vt Apostolus dicit ad Roma. 13. Ad hoc autem quòd aliqua sint ordinata, duo requiruntur. Primo quidem, quòd aliqua ordinentur ad debitum finem, qui est principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim, quæ casu eueniunt, præter intentionem finis, vel quæ non serio fiunt, sed ludo, dicimus esse inordinata. Secundo oportet, quòd id, quod est ad finem, sit proportionatum fini: & ex hoc sequitur,

quòd ratio eorum quæ sunt ad finem, sumitur ex fine: sicut ratio suppositionis terræ sumitur ex sectione, quæ est finis eius, vt dicitur 2. Phys. Manifestum est autem, quòd præcepta cæremonialia, sicut & omnia alia præcepta legis sunt ex diuina sapientia instituta. vnde dicitur Deuter. 4. Hæc est sapientia vestra & intellectus coram populis. vnde necesse est dicere, quòd præcepta cæremonialia sint ordinata ad aliquem finem, ex quo eorum rationabiles causæ assignari possint.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obseruantiæ veteris legis possunt dici fines rationes, quantum ad hoc, quòd ipsa facta in sua natura rationem non habebant: puta quòd vestis non conficeretur ex lana & lino. Poterant tamen habere rationem ex ordine ad aliud: inquantum scilicet vel aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excludebatur: sed decreta nouæ legis, quæ præcipuè consistunt in fide & dilectione Dei, ex ipsa natura actus rationabilia sunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd prohibitio ligni scientiæ boni & mali, non fuit propter hoc, quòd illud lignum esset naturaliter malum, sed tamen ipsa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine ad aliud, inquantum scilicet per hoc aliquid figurabatur: & sic etiam cæremonialia præcepta veteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta moralia secundum suam naturam habent rationabiles causas: sicut, Non occides, Non furtum facies, sed præcepta cæremonialia habent rationales causas ex ordine ad aliud, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præcepta cæremonialia habeant causam literalem, vel figuralem tantum.

Ro. 4. lec. 2. colu. 2. & 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non habeant causam literalem, sed figuralem tantum. Inter præcepta enim cæremonialia præcipua erant circuncisio & immolatio agni paschalis: sed vtrunque istorum non habebat nisi causam figuralem, quia vtrunq; istorum datum est in signum. Dicitur enim Gen. 17. Circuncidetis carnem præputij vestri, vt sit in signum fœderis inter me & vos, & de celebratione Phasc dicitur Exo. 13. Erit quasi signum in manu tua, & quasi monumentum ante oculos tuos. Ergo multo magis alia cæremonialia non habent nisi causam figuralem.

¶Præterea, Effectus proportionatur suæ causæ, sed omnia cæremonialia sunt figuralia, vt suprà dictum est. Ergo non habent nisi causam figuralem.

¶Præterea, Illud quod de se est indifferens, vtrum sic, vel non sic fiat, non videtur habere aliquam literalem causam, sed quædam sunt in præceptis cæremonialibus, quæ non videntur differre, vtrum sic, vel sic fiant: sicut est de numero animalium offerendorum, & aliis huiusmodi particularibus circunstãtiis. Ergo præcepta veteris legis non habent rationem literalem.

¶SED CONTRA, Sicut præcepta cæremonialia figurabant Christum: ita etiã historiæ veteris testamenti. Dicitur enim 1. ad Cor. 10. quòd omnia in figuram contingebant illis, sed in historiis veteris testamenti præter intellectum mysticum seu figuralem, est etiam intellectus literalis. Ergo etiam præcepta cæremonialia præter causas figurales, habebant etiam causas literales.

CONCLVSIO.

¶Cæremoniarum veteris legis, vt ad cultum Dei spectant, literalis ratio suscipienda est: vt vero Christum figurant, mystica ratio requirenda est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est ratio eorum, quæ sunt ad finem, oportet quòd à fine sumatur. finis autem præceptorum cæremonialium est duplex. Ordinabantur enim ad cultum Dei pro tempore illo, & ad figurandum Christum, sicut etiam verba prophetarum sic respiciebant præsens tempus, quòd etiam in figura futuri dicebantur, vt Hieronymus dicit super Osee. Sic igitur rationes præceptorum cæremonialium veteris legis dupliciter accipi possunt. Vno modo ex ratione cultus diuini, qui erat pro tempore illo observandus, & rationes illæ sunt literales, siue pertineant ad vitandum idolatriæ cultum, siue ad rememoranda aliqua Dei beneficia, siue ad insinuandam excellentiã diuinam, vel etiam ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur, in colentibus Deum. Alio modo possunt eorum rationes assignari, secundum quod ordinantur ad figurandum Christum: & sic habent rationes figurales & mysticas, siue accipiantur ex ipso Christo & ecclesia, quod pertinet ad allegoriam: siue ad mores populi Christiani, quod pertinet ad moralitatem: siue statum futuræ gloriæ, prout in eam introducimur per Christum, quod pertinet ad analogiam.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut intellectus metaphoricæ locutionis in scripturis est literalis, quia verba ad hoc proferuntur, vt hoc significent, ita etiam significationes cæremoniarum legis, quæ sunt commemoratiuæ beneficiorum Dei, propter quæ instituta sunt vel aliorum huiusmodi, quæ ad illum statum pertinebant, non transcendant ordinem literalium causarum. vnde oportet quòd assignetur causa celebrationis Phasc, quod est signum liberationis ex Aegypto: & quòd circuncisio est signum pacti, quòd Deus habuit cum Abraham, quod pertinet ad causam literalem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procederet, si cæremonialia præcepta essent data solum ad figurandum futurum: non autem ad præsentialiter Deum colendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut in legibus humanis dictum est, quòd in vniuersali habeant rationem, non autem quantum ad particulares conditiones, sed hæc sunt ex arbitrio instituentium: ita etiam multæ particulares determinationes in cæremoniis veteris legis non habent aliquam causam literalem, sed solum figuram: in communi vero habent etiam causam literalem.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum possit assignari conueniens ratio cæremoniarum quæ ad sacrificia pertinent.

Isa. 1. lc. 4. fin. Et Psal. 26. col. 2. & Hab. 10. lc. 3. col. 3. & 4. & 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non possit conueniens ratio assignari cæremoniarum quæ ad sacrificia pertinent. Ea enim, quæ in sacrificium offerebantur, sunt illa, quæ sunt necessaria ad sustentandam humanam vitam: sicut animalia quædam & panes quidam, sed Deus tali sustentamento non indiget: secundum illud Psalm. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Ergo inconuenienter huiusmodi sacrificia Deo offerebantur.

¶Præterea, In sacrificium diuinum non offerebatur nisi de tribus generibus animalium quadrupedum, scilicet, de genere boum, ouium, & caprarum: & de auibus, communiter quidem turtur, & columba. Specialiter autem in emundatione leprosi fiebat sacrificium de passeribus: multa autem animalia alia sunt eis nobiliora. Cum igitur omne, quod est optimum, Deo sit exhibendum, videtur quòd non soluin de istis rebus fuerint Deo sacrificia offerenda.

¶Præterea, Sicut homo à Deo habet dominium volatilium & bestiarum: ita etiam piscium. inconuenienter igitur pisces à diuino sacrificio excludebantur.

¶Præterea, Indifferenter offerri mandabantur turtures & columbæ: sicut igitur mandabantur offerri pulli columbarum, ita & pulli turturum.

¶Præterea, Deus est actor vitæ non solum hominum, sed etiam animalium: vt patet per id quod dicitur Gen. 1. Mors autem opponitur vitæ: non ergo debuerunt Deo offerri animalia occisa, sed magis animalia viuentia: præcipue quia etiam Apostolus monet Rom. 12. Vt exhibeamus corpora nostra hostiam viuentem, sanctam Deo placentem.

¶Præterea, Si animalia Deo in sacrificium non offerebantur nisi occisa, nulla videtur esse differentia qualiter occidantur. inconuenienter igitur determinatur modus immolationis, præcipue in auibus vt patet Leui. 1.

¶Præterea, Omnis defectus animalis via est ad corruptionem & mortem. si igitur animalia occisa Deo offerebantur, inconueniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta claudi, aut cæci, aut aliter maculosi.

¶Præterea, Illi qui offerunt hostias Deo, debent de his participare: secundum illud Apostoli 1. ad Corin. 10. Nonne qui edunt hostias participes sunt altaris: inconuenienter igitur quædam partes hostiarum offerentibus subtrahebantur, scilicet sanguis & adeps, pectusculum, & armus dexter.

¶Præterea, Sicut holocausta offerebantur in honorem Dei, ita etiam hostiæ pacificæ, & hostiæ pro peccato, sed nullum animal fœminini sexus offerebatur Deo in holocaustum, fiebant tamen holocausta, tam de quadrupedibus, quàm de auibus. Ergo inconuenienter in hostiis pacificis & pro peccato offerebantur animalia fœminini sexus, & tamen in hostiis pacificis non offerebantur aues.

¶Præterea, Omnes hostiæ pacificæ vnius generis esse videntur: non ergo debuit poni ista differentia, quòd quorundam pacificorum carnes non possent vesci in crastino, quorundam autem possent: vt mandatur Leuit. 7.

¶Præterea, Omnia peccata in hoc conueniunt, quòd à Deo auertunt. Ergo pro omnibus peccatis in Dei reconciliationem vnum genus sacrificij debuit offerri.

¶Præterea, Omnia animalia quæ offerebãtur in sacrificium, vno modo offerebantur, scilicet occisa. non videtur ergo conueniens, quòd de terra enascentibus diuersimode fiebat oblatio: nunc enim offerebantur spicæ, nunc simila, nunc panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoque in sartagine, quandoque in craticula.

¶Præterea

¶Præterea, Omnia, quæ in vsum nostrum veniunt, à Deo recognoscere debemus. Inconuenienter ergo præter animalia solum hæc Deo offerebantur panis, vinum, oleum, thus, sal.

¶Præterea, Sacrificia corporalia exprimunt interius sacrificium cordis, quo homo spiritum suum offert Deo. sed in interiori sacrificio plus est de dulcedine, quam representat mel, quam de mordacitate, quam representat sal. Dicitur Eccles. 24. Spiritus meus super mel dulcis. Ergo inconuenienter prohibebatur in sacrificio apponi mel & fermentum, quod etiam facit panem sapidum, & præcipiebatur ibi apponi sal, quod est mordacitiuum, & thus, quod habet saporem amarum. Videtur ergo, quòd ea, quæ pertinent ad cæremonias sacrificiorum, non habeant rationabilem causam.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Leui. 1. Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum, & odorem suauissimum Domino. Sed sicut dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus, nisi qui cum sapientia inhabitat: ex quo potest accipi, quòd quicquid est Deo acceptum est cum sapientia. Ergo illæ cæremoniæ sacrificiorum cum sapiẽtia erant velut habẽtes rationales causas.

CONCLVSIO.

¶Omnium sacrificiorum, vt ad cultum Dei ordinantur, causa suscipitur, vel vt his mens hominis ordinaretur in Deum, vel vt ab idololatria removeretur: vt vero Christum figurabant, ex ipso omnium ratio sumenda est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cæremoniæ veteris legis dupliciter causam habebant, vnam scilicet literalem, secundum quod ordinabantur ad cultũ Dei: aliam vero figuralem, siue mysticam, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum. Et ex vtraque parte potest conuenienter assignari causa cæremoniarum, quæ ad sacrificia pertinebant. secundum enim quod sacrificia ordinabantur ad cultum Dei, causa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod per sacrificia repræsentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur sacrificium offereos ad rectam autem ordinationem mentis in Deum, pertinet quòd omnia, quæ homo habet, recognoscat à Deo tanquam à primo principio, & ordinet in Deum tanquam in vltimũ finem. & hoc repræsentabatur in oblationibus & sacrificiis: secundum quod homo ex rebus suis quasi in recognitionem, quòd haberet ea à Deo, in honorem Dei ea offerebat: secundum quod dixit Dauid 1. Paralip. 29. Tua sunt omnia, & quod de manu tua accepimus, dedimus tibi. & ideo in oblatione sacrificiorũ protestabatur homo, quòd Deus esset primum principium creationis rerum, & vltimus finis, ad quem essent omnia referenda. Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in Deum, vt mens humana non recognoscat alium primum actorem rerum nisi solum Deum, neque in aliquo alio finem suum constituat: propter hoc prohibebatur in lege offerri sacrificium alicui alteri, nisi Deo: secundum illud Exod. vigesimosecundo. Qui immolat diis, occidetur, præter domino soli. & ideo de causa cæremoniarum circa sacrificia potest assignari ratio. Alio modo ex hoc, quòd per huiusmodi homines retrahebantur à sacrificiis idolorum: vnde etiam præcepta de sacrificiis non fuerunt data populo Iudæorum, nisi postquam declinauit ad idololatriam, adorando vitulum conflatilem, quasi huiusmodi sacrificia sint instituta, vt populus ad sacrificandum promptus huiusmodi sacrificia magis Deo, quàm idolis offerret. vnde dicitur Iere. 7. Non sum locutus cum patribus vestris, & non præcepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustomatum & victimarum. Inter omnia autem dona, quæ Deus humano generi iam per peccatum lapso dedit: præcipuũ est, quòd dedit filium suum. vnde dicitur Iohan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam: & ideo potissimum sacrificium est quo ipse Christus seipsum obtulit Deo in odorem suauitatis: vt dicitur ad Ephe. 5. & propter hoc omnia alia sacrificia offerebantur in veteri lege, vt hoc vnum singulare & præcipuum sacrificium figuraretur tanquam perfectum per imperfecta: vnde Apostolus dicit ad Heb. 10. quòd sacerdos veteris legis eadem specie offerebat hostias, quæ nunquam possunt auferre peccata. Christus autem pro peccatis obtulit vnam in sempiternum. Et quia ex figurato sumitur ratio figuræ, ideo rationes sacrificiorum figuralium veteris legis sunt sumendæ ex vero sacrificio Christi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non volebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res, quæ offerebantur quasi eis indigeret. vnde dicitur Isaiæ primo, Holocausta arietum & adipem pinguium & sanguinem vitulorum & hircorum & agnorum nolui. sed volebat ea sibi offerri, vt suprà dictum est, tum ad excludendam idololatriam, tum ad significandum debitum ordinem mentis humanæ in Deum, tum etiam ad significandum mysterium redemptionis humanæ per Christum.

¶Ad secundum dicendum, quòd quantum ad omnia prædicta ratio conueniens fuit quare ista animalia offerebantur Deo in sacrificium, & non alia. Primò quidem ad excludendam idololatriam: quia omnia alia animalia offerebant idololatræ diis suis, vel eis ad maleficia vtebantur. ista autem animalia apud Aegyptios cum quibus conuersati erant, abominabilia erant ad occidendum. vnde ea non offerebant in sacrificium Diis suis. vnde dicitur Exo. 8. Abominationes Aegyptiorum immolabimus Domino Deo nostro, oues enim colebant, hircos venerabantur: quia in eorum figura dæmones apparebant. Bobus etiam vtebantur ad agriculturam, quam inter res sacras habebant. Secundo hoc conueniens erat ad prædictam ordinationem mentis in Deum: & hoc dupliciter. Primo quidem, quia huiusmodi animalia maxime sunt, per quæ sustentatur humana vita: & cum hoc mundissima sunt & mundissimum habent nutrimentum, alia vero animalia vel sunt syluestria, & non sunt communiter hominum vsui deputata: vel si sunt domestica, immũdũ habent nutrimentum, vt porcus & gallina: solum autem id quod est purum, Deo est attribuendum. Huiusmodi autem aues specialiter offerebantur: quia habentur in copia in terra promissionis. Secundò, quia per immolationem huiusmodi animalium puritas mentis designatur: quia vt dicitur in glos. Leui. Vitulum offerimus, cum carnis superbiam vincimus: agnum, cum irrationales motus corrigimus, hœdum, cùm lasciuiam superamus: turturem dum castitatem seruamus: panes azymos, cum in azymis sinceritatis epulamur. In columba vero manifestum est, quòd significatur caritas & simplicitas mentis. Tertiò vero conueniens fuit hæc animalia offerri in figuram Christi: quia vt in eadem glossa dicitur, Christus in vitulo offertur propter virtutem crucis: in agno propter innocentiam: in ariete propter principatum: in hirco, propter similitudinem carnis peccati. In turture & columba duarũ naturarũ coniunctio monstrabatur: vel in turture caritas, in columba charitas significabatur: in simplicitate, aspersio credentium per aquam baptismi figurabatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd pisces, qui in aqua viuunt, magis sunt alieni ab homine, quàm cætera animalia, quæ viuunt in aere, sicut & homo, & iterum pisces ex aqua extracti, statim moriuntur: vnde non poterant in templo offerri, sicut alia animalia.

¶Ad quartum dicendum, quòd in turturibus meliores sunt maiores, quàm pulli: in columbis autem econuerso. & ideo vt Rabbi Moyses dicit, mandantur offerri turtures & pulli columbarum: quia omne quod est optimum, Deo est attribuendum.

¶Ad quintum dicendum, quòd animalia in sacrificium oblata occidebantur, quia veniunt in vsum hominis occisa, secũdum quod à Deo dantur homini ad esum. & ideo etiam igni cremabantur: quia per ignem decocta fiunt apta humano vsui. Similiter etiam per occisionem animalium significatur destructio peccatorum: & quòd homines erant digni occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia loco eorum occiderentur ad significandam expiationem peccatorum. Per occisionem etiam huiusmodi animalium significabatur occisio Christi.

¶Ad sextum dicendum, quòd specialis modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege ad excludendum alios modos quibus idololatræ animalia idolis immolabant. Vel etiam, vt Rabbi Moyses dicit, lex elegit genus occisionis, quo animalia minus affligebãtur occisa: per quod etiam excludebantur, & immisericordia offerentium & deteriora animalium occisorum.

¶Ad septimum dicendum, quòd quia animalia maculosa solent haberi contemptui etiam apud homines, ideo prohibitum est, ne Deo in sacrificium offerrentur: propter quod etiam prohibitum erat, ne mercedem prostibuli, aut pretium carnis in domum Dei offerrent, & eadem etiam ratione non offerebant animalia ante septimum diem: quia talia animalia erant quasi abortiua nondum plene consistentia propter tenerĩtudinem.

¶Ad octauum dicendum, quòd triplex erat sacrificiorum genus. quoddam erat, quod totum comburebatur. & hoc dicebatur holocaustum quasi totum incensum: huiusmodi enim sacrificium offerebatur Deo specialiter ad reuerentiam maiestatis ipsius, & amorem bonitatis eius, & conueniebat perfectionis statui in implectione consiliorum: & ideo totum comburebatur, vt sicut totum animal resolutum in vaporem, sursum ascendebat, ita etiam significaretur totum hominem & omnia quæ ipsius sunt Dei dominio esse subiecta, & ei esse offerenda. Aliud autem erat sacrificium pro peccato, quòd offerebatur Deo ex necessitate remissionis peccati: & conueniebat statui pœnitentium in satisfactione peccatorum, quod dividebatur in duas partes. Nam vna pars eius comburebatur: altera vero cedebat in vsum sacerdotum, ad significandum, quod expiatio peccatorum fit à Deo per ministerium sacerdotum, nisi quando offerebatur sacrificium pro peccato totius populi, vel specialiter pro peccato sacerdotis: tunc enim totum comburebatur, non enim debebant

Universidad de Deusto
Biblioteca

in vsum sacerdotum venire ea, quæ pro peccato eorum offerebantur, vt nihil peccati in eis remaneret, & quia hoc non effet satisfactio pro peccato: si enim cederet in vsum eorum pro quorum peccatis offerebatur, idem esse videretur ac si nō offerretur. Tertium sacrificium vocabatur hostia pacifica, quæ offerebatur Deo vel pro gratiarum actione, vel pro salute & prosperitate offerentium ex debito beneficij, vel accipiendi, vel accepti. Et conuenit ritui proficientium in impletione mandatorum. & itta diuidebantur in tres partes. Nam vna pars intendebatur ad honorem Dei, alia pars cedebat in vsum sacerdotum, tertia vero pars in vsum offerentium, ad significandum, quòd salus hominis procedit à Deo dirigentibus ministris Dei, & cooperantibus ipsis hominibus qui saluantur.

¶Hoc autem generaliter obseruabatur, quòd sanguis & adeps non veniebant neque in vsum sacerdotum neque in vsum offerentium: sed sanguis effundebatur ad crepitudinem altaris in honorem Dei, adeps vero adurebatur in igne. Cuius ratio vna quidem fuit ad excludendam idololatriam. Idololatræ enim bibebant de sanguine victimarum, & comedebant adipes. Secundum illud Deuteronomi trigesimosecundo, De quorum victimis comedebant adipes, & bibebant vinum libaminum. Secunda ratio est ad informationem humanæ vitæ. Prohibebatur enim eis vsus sanguinis ad hoc quòd horrerent humani sanguinis effusionem: vnde dicitur Genesis nono, Carnem cum sanguine nō comedetis: sanguinem enim animarum vestrarum requiram. Esus vero adipum prohibebatur eis ad vitandam lasciuiam: vnde dicitur Ezechielis trigesimoquarto, Quod crassum erat occidebatis. Tertia vero ratio est propter reuerentiam diuinam: quia sanguis est maxime necessarius ad vitam, ratione cuius dicitur anima esse in sanguine: adeps autem abundantiam nutrimenti demonstrat, & ideo vt ostenderetur, quòd à Deo nobis est & vita. & omnis bonorum sufficientia ad honorem Dei effundebatur sanguis, & adurebatur adeps. Quarta ratio est: quia per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi, & pinguedo charitatis eius, per quam se obtulit Deo pro nobis. De hostus autem pacificis in vsum sacerdotis cedebat pectusculum, & armus dexter, ad excludendum quandam diuinationis speciem, quæ vocatur spatulamantia: quia scilicet in spatulis animalium immolatorum diuinabant, & similiter in osse pectoris: & ideo ista offerentibus subtrahebantur. Per hoc etiam significabatur, quòd sacerdoti erat necessaria sapientia cordis ad instruendum populum, quod significabatur per pectus, quod est tegumentum cordis. & etiam fortitudo ad sustentandum defectus, quæ significatur per armum dextrum.

¶Ad nonum dicendum, quòd quia holocaustum erat perfectissimum inter sacrificia, ideo non offerebatur in holocaustum nisi masculus: nam fœmina est animal imperfectum. Oblatio autem turturum aut columbarum erat propter pauperratem offerentis: quia maiora animalia offerre non poterant. & quia hostiæ pacificæ gratis offerebantur, & nullus eas offerre cogebatur, nisi spontaneus: ideo huiusmodi aues non offerebantur inter hostias pacificas: sed inter holocausta, & hostias pro peccato quas quandoque oportebat offerre. Aues etiam huiusmodi propter altitudinem volatus congruunt perfectioni holocaustorum, & etiam hostiis pro peccato: quia habent gemitum pro cantu.

¶Ad decimum dicendum, quòd inter omnia sacrificia holocaustum erat præcipuum: quia totum comburebatur in honorem Dei: & nihil ex eo comedebatur. Secundum vero locum in sanctitate tenebat hostia pro peccato, quæ comedebatur solum in atrio à sacerdotibus in ipsa die sacrificij. Tertium vero gradum tenebant hostiæ pacificæ pro gratiarum actione, quæ comedebantur ipso die, sed vbique in Ierusalem. Quartum vero locum tenebant hostiæ pacificæ ex voto, quarum carnes poterant etiam in crastino comedi. Et est ratio huius ordinis: quia maxime obligatur homo Deo propter eius maiestatem, secundò, propter offensam commissam, tertiò, propter beneficia iam suscepta, quartò, propter beneficia sperata.

¶Ad vndecimum dicendum, quòd peccata aggrauantur ex statu peccantis: vt supra dictum est. & ideo alia hostia mandabatur offerri pro peccato sacerdotis & principis, vel alterius priuatæ personæ. Est autem attendendum, vt Rabbi Moyses dicit, quòd quanto grauius erat peccatum, tanto vilior species animalis offerebatur pro eo. vnde capra, quod est vilissimum animal, offerebatur pro idololatria, quod est grauissimum peccatum: pro ignorantia vero sacerdotis, offerebatur vitulus: pro negligentia autem principis, hircus.

¶Ad duodecimum dicendum, quòd lex in sacrificiis prouidere voluit pauperrati offerentium: vt qui non posset habere animal quadrupes, saltem offerret auem: quam qui habere non posset, saltem offerret farinam, vel spicas. Causa vero figuralis est, quia panis significat Christum qui est panis viuus, vt dicitur Iohānis sexto, Qui quidem erat velut in spica pro statu legis naturæ in fide patrum: erat autem sicut similia in doctrina legis prophetarum: erat autem sicut panis formatus post humanitatem assumptam, coctus igne, id est, formatus Spiritusancto in clibano vteri Virginis, qui etiam fuit coctus in sartagine per labores quos in mundo sustinebat: in cruce vero quasi in craticula adustus.

¶Ad decimumtertium dicendum, quòd ea, quæ in vsum hominis veniunt de terrænascentibus, vel sunt in cibum, & de eis offerebatur panis: vel sunt in potum, & de his offerebatur vinum: vel sunt in condimentum, & de his offerebatur oleum & sal: vel sunt in medicamentum, & de his offerebatur thus, quod est aromaticum & consolidatiuum. Per panem autem figuratur caro Christi: per vinum autem sanguis eius per quem redempti sumus: oleum figurat gratiam Christi, sal scientiam, thus orationem.

¶Ad decimumquartum dicendum, quòd mel non offerebatur in sacrificiis Dei, tum quia consueuerat offerri in sacrificiis idolorum, tum etiam ad excludendam omnem carnalem dulcedinem & voluptatem ab eis, qui Deo sacrificare intendunt. Fermentum vero non offerebatur ad excludendam corruptionem: & forte etiam in sacrificiis idolorū solitum erat offerri. Sal autem offerebatur, quia impedit corruptionem putredinis, sacrificia autem Dei debent esse incorrupta: & etiam quia in sale significatur discretio sapientiæ, vel etiam mortificatio carnis. Thus autem offerebatur Deo ad designandam deuotionem mentis, quæ est necessaria offerentibus, & etiam ad designandum odorem bonæ famæ. Nam thus & pingue est, & odoriferum: & quia sacrificium zelotypiæ non procedebat ex deuotione, sed magis ex suspicione, ideo in eo offerebatur thus.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum assignari possit certa ratio ceremoniarum, quæ ad sacra pertinent.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniarum veteris legis quæ ad sacra pertinent, sufficiens ratio assignari nō possit. Dicit enim Paulus Actuum 17. Deus qui fecit mundum & omnia quæ in eo sunt: hic cæli & terræ cum sit dominus non in manufactis templis habitat: inconuenienter igitur ad cultum Dei tabernaculum vel templum in lege veteri est institutum.

¶Præterea, Status veteris legis non fuit immutatus nisi per Christum: sed tabernaculum designabat statum veteris legis. Non ergo debuit mutari per ædificationem alicuius templi.

¶Præterea, Diuina lex præcipue debet homines inducere ad diuinum cultum, sed ad augmētum diuini cultus pertinet, quòd fiant multa altaria & multa templa: sicut patet in noua lege. Ergo videtur quòd etiam in veteri lege non debuit esse solum vnum templum, aut vnum tabernaculum, sed multa.

¶Præterea, Tabernaculum seu templum ad cultum Dei ordinabatur: sed in Deo præcipue oportet venerari vnitatem & simplicitatem. Non videtur igitur fuisse conueniens, vt tabernaculum seu templum per quædam vela distingueretur.

¶Præterea, Virtus primi mouentis, quæ est Deus primo apparet in parte Orientis, à qua parte incipit primus motus: sed tabernaculum fuit institutum ad Dei adorationem. Ergo debebat esse dispositum magis versus Orientem, quàm versus Occidentem.

¶Præterea, Exod. 20. Dominus præcepit, vt non faceremus sculptileneque aliquam similitudinem: inconuenienter igitur in tabernaculo vel in templo fuerunt sculptæ imagines Cherubim: similiter etiam & arca, & propitiatorium, & candelabrum, & mensa, & duplex altare sine rationabili causa ibi fuisse videntur.

¶Præterea, Dominus præcepit Exod. 20. Altare de terra facietis mihi: & iterum, Non ascendes ad altare meum per gradus: inconuenienter igitur mandatur postmodum altare fieri de lignis auro vel ære contextis, & tantæ altitudinis, vt ad illud nisi per gradus ascendi non possit. Dicitur enim Exod. 27. Facies altare de lignis sethim, quod habebit quinque cubitos in longitudine, & totidem in latitudine, & tres cubitos in altitudine & operies illud ære: & Exod. 30. dicitur: Facies altare ad adolendum thymiamata de lignis sethim, vestiesque illud auro purissimo.

¶Præterea, In operibus Dei nihil debet superfluū esse: quia nec in operibus naturæ aliquid superfluum inuenitur: sed vni tabernaculo vel domui sufficit vnum operimentū: inconuenienter igitur tabernaculo fuerunt apposita multa tegumenta, scilicet cortinæ, saga cilicina, pelles arietum rubricatæ, & pelles hyacinthinæ.

¶Præterea, Consecratio exterior interiorem sanctitatem significat: cuius subiectum est anima inconuenienter igitur tabernaculum & eius vasa consecrabantur, cum essent quædam corpora inanimata.

¶Præterea, In Psal. 33. dicitur, Benedicam Dominū in omni tempore, semper laus eius in ore meo: sed solennitates instituuntur ad laud

ad laudandum Deum. Non ergo fuit conueniens, vt aliqui certi dies statuerentur ad solennitates peragendas: sic igitur videtur quòd cæremoniæ sacrorum conuenientes causas non haberent.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Hebr. 8. quod illi qui offerunt secundum legem munera, exemplari & vmbræ deseruiunt cælestium, sicut responsum est Moysi cum consummaret tabernaculum. Vide, inquit, omnia facito secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est: sed valde rationabile est, quòd imaginem cælestium repræsentat. ergo cæremoniæ sacrorum rationabilem causam habebant.

CONCLVSIO.

¶Vt Deum homines reuereretur, oportuit aliqua tempora, loca, & speciales ministros ad cultum Dei deputari, vti sacrificia, quibus Christum perfectum repræsentarent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd totus exterior cultus Dei ad hoc præcipuè ordinatur, vt homines Deum in reuerentia habeant. Habet autem hoc humanus affectus, vt ea quæ communia sunt, & non distincta ab aliis, minus reuereatur, ea verò quæ habent aliquam excellētiæ discretionem, ab aliis magis admirentur & reuereatur. Et inde etiam hominum consuetudo inoleuit, vt reges & principes, quos oportet in reuerentia haberi à subditis, & pretiosioribus vestibus ornentur, & etiam ampliores & pulchriores habitationes possideant. Et propter hoc oportuit, vt aliqua specialia tempora, & speciale tabernaculum, & specialia vasa, & speciales ministri ad cultum Dei ordinarentur: vt per hoc animi hominum ad maiorem Dei reuerentiam adducerentur.

¶Similiter etiam status veteris legis, sicut dictum est, institutus erat ad figurandum mysterium Christi. Oportet autem esse aliquid determinatum id, per quod aliquid figurari debet: vt scilicet eius aliquam similitudinem repræsentet. & ideo oportuit aliqua specialia obseruari in his, quæ pertinent ad cultum Dei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cultus Dei duo respicit, scilicet Deum, qui colitur, & homines colentes, ipse igitur Deus qui colitur, nullo corporali loco clauditur: vnde propter ipsum non oportuit speciale tabernaculum fieri aut templum. Sed homines ipsum colentes corporales sunt, & propter eos oportuit speciale tabernaculum, vel templum institui ad cultum Dei propter duo. Primo quidem, vt ad huiusmodi locum conuenientes cum hac cogitatione, quòd deputaretur ad colendum Deum, cum maiori reuerentia accederent. Secundo, vt per dispositionem talis templi, vel tabernaculi significarentur aliqua pertinentia ad excellentiam diuinitatis vel humanitatis Christi. & hoc est quod Salomon dicit 3. Reg. 8. Si cælum & cæli cælorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui tibi? & postea subdit, Sint oculi tui aperti super domum hanc, de qua dixisti, Erit nomen meum ibi, vt exaudias deprecationem serui tui, & populi tui Israel. Ex quo patet, quòd domus sanctuarij non est instituta ad hoc, quòd Deum capiat, quasi localiter inhabitantem, sed ad hoc quòd nomen Dei inhabitet ibi, id est, vt notitia Dei ibi manifesteretur per aliqua, quæ ibi fiebant vel dicebantur: & quòd propter reuerentiam loci orationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium.

¶Ad secundum dicendum, quòd status veteris legis non fuit immutatus ante Christum quantum ad impletionem legis, quæ facta est solum per Christum: est tamen immutatus quantum ad conditionem populi, qui erat sub lege: nam primo populus fuit in deserto non habens certam mansionem, postmodum autem habuerunt varia bella cum finitimis gentibus. Vltimo autem tempore Dauid regis & Salomonis populus ille habuit quietissimum statum. & tunc primo ædificatum fuit templum in loco, quem designauerat Abraham ex diuina demonstratione, ad immolandum. Dicitur enim Gen. 22. quòd Dominus mandauit Abrahæ vt offerret filium suum in holocaustum super vnū montium, Quem monstrauero tibi: & postea dicit quòd appellauit nomen illius loci, Dominus videt. quasi secundum Dei præuisionem esset locus ille electus ad cultum diuinum: propter quod dicitur Deut. 12. Ad locum quem elegerit Dominus Deus vester, venietis, & offeretis holocausta & victimas vestras.

¶Locus autem ille designari non debuit per ædificationem templi ante tempus præfictum propter tres rationes, quas Rabbi Moyses assignat. Prima est, ne Gentes appropriarent sibi locum illum. Secunda est, ne Gentes ipsum destruerent. Tertia vero ratio est ne quælibet tribus vellet habere locum illum in sorte sua: & propter hoc orirentur lites & iurgia. & ideo non fuit ædificatum templum, donec haberent regem, per quem posset huiusmodi iurgium compesci. antea vero ad cultum Dei erat ordinatum tabernaculum portatile per diuersa loca, quasi nondum existente determinato loco diuini cultus. Et hæc est ratio literalis diuersitatis tabernaculi & templi. Ratio autē figuralis esse potest: quia per hæc duo significatur duplex status. Per tabernaculum enim, quod est mutabile, significatur status præsentis vitæ mutabilis. Per templum vero quod erat fixum & stans, significatur status futuræ vitæ, quæ omnino immutabilis est, & propter hoc in ædificatione templi dicitur, quod non est auditus sonitus mallei vel securis, ad significandum, quod omnis perturbationis tumultus longe erit à statu futuro. Vel per tabernaculum significatur status veteris legis. Per templum autem à Salomone constructum, status nouæ legis. vnde ad constructionem tabernaculi soli Iudæi fuerunt operati, ad ædificationem vero templi cooperati sunt etiam Gentiles, id est, Tyrij & Sidonij.

¶Ad tertium dicendum, quod ratio vnitatis templi vel tabernaculi potest esse & literalis & figuralis: literalis quidem est ratio ad exclusionem idololatriæ: quia Gentiles diuersis diis diuersa templa constituebant, & ideo vt firmaretur in animis hominum fides vnitatis diuinæ, voluit Deus vt in vno loco tantum sibi sacrificium offerretur, & iterum vt per hoc ostenderet, quod corporalis cultus non propter se erat ei acceptus. & ideo compescebantur ne passim, & vbique sacrificia offerrent. Sed cultus nouæ legis in cuius sacrificio spiritualis gratia continetur, est secundum se Deo acceptus: & ideo multiplicatio altarium & templorum acceptatur in noua lege. Quantum vero ad ea, quæ pertinebant ad spiritualem cultum Dei, qui consistit in doctrina legis & prophetarum, erat etiam in veteri lege diuersa loca deputata, in quibus conueniebant ad laudem Dei, quæ dicebantur synagogæ, sicut & nunc dicuntur ecclesiæ, in quibus populus Christianus ad laudem Dei congregatur & sic ecclesia nostra succedit in locum & templi & synagogæ: quia ipsum sacrificium ecclesiæ spirituale est: vnde non distinguitur apud nos locus sacrificij à loco doctrinæ. Ratio autem figuralis esse potest, quia per hoc significatur vnitas ecclesiæ vel militantis, vel triumphantis. *De aliis culi, & tabernaculo.*

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut in vnitate templi vel tabernaculi repræsentabatur vnitas Dei, vel vnitas ecclesiæ: ita etiam in distinctione tabernaculi vel templi repræsentabatur distinctio eorum, quæ Deo sunt subiecta, ex quibus in Dei veneratione congregamur. Distinguebatur autem tabernaculum in duas partes: in vnam, quæ vocabatur sancta sanctorum, quæ erat Occidentalis: & aliam quæ vocabatur sancta, quæ erat ad Orientem: & iterum ante tabernaculum erat atrium. Hæc igitur distinctio duplicem habet rationem: vnam quidem secūdum quod tabernaculum ordinatur ad cultū Dei: sic enim diuersæ partes mūdi in distinctione tabernaculi figurantur: nam pars illa quæ sancta sanctorū dicitur, figurabat seculum altius, quod est spiritualium substantiarum. Pars verò illa, quæ dicitur sancta exprimebat mundum corporalem: & ideo Sancta à sanctis sanctorum distinguebatur quodam velo, quod quatuor coloribus erat distinctum: per quos quatuor elementa designātur, scilicet byssо, per quod designatur terra, quia byssus, id est, linum de terra nascitur: purpura, per quam significatur aqua, fiebat enim purpureus color ex quibusdam conchis, quæ inueniuntur in mari: hyacintho per quem significatur aër, quia habet aëreum colorem: & cocco bis tincto, per quē designatur ignis. Et ideo quia materia quatuor elementorum est impedimentum, per quod velantur nobis incorporales substantiæ. in interius tabernaculum, id est, Sancta sanctorum solus summus sacerdos, & semel in anno introibat, vt designaretur quòd hęc est finalis perfectio hominis, vt ad illud seculum introducatur in tabernaculum vero exterius, id est, in sancta introibant sacerdotes quotidiè: non autem populus, qui solum ad atriū accedebat, quia ipsa corporalia populus percipere potest, ad interiores autem eorum rationes soli Sapientes per considerationem attingere possunt. secundum vero rationem figuralem per exterius tabernaculum, quod dicitur sancta, significatur status veteris legis, vt Apostolus dicit ad Hebr. 9. quia illud tabernaculum semper introibant Sacerdotes sacrificiorum officia cōsummantes. Per interius vero tabernaculum, quod dicitur Sancta sanctorum significatur vel cælestis gloria, vel etiam status spiritualis nouæ legis qui est quædam inchoatio futuræ gloriæ, in quem statum nos Christus introduxit, quod figurabatur per hoc quòd summus sacerdos semel in anno solus in Sancta sanctorum introibat. velum autem figurabat spiritualium occultationem sacrificiorum in veteribus sacrificiis, quod velum quatuor coloribus erat ornatum, byssо quidem ad designandum carnis puritatem: purpura autem ad figurandum passiones, quas sancti sustinuerunt pro Deo: cocco bis tincto ad significandam charitatem geminam Dei & proximi: hyacintho autem significabatur cælestis meditatio. Ad statum autem veteris legis aliter se habebat populus, & aliter sacerdotes: nam populus ipsa corporalia sacrificia considerabat quæ in atrio offerebantur, sacerdotes vero rationem sacrificiorum considerabant, habentes fidem magis explicitam de mysteriis Christi: & ideo intrabant in exterius tabernaculum, quod etiam quodam velo distinguebatur ab atrio: quia quædam erant velata populo circa mysterium Christi, quæ sacerdotibus erant *De velo tabernaculi, & tabernaculo.* *Aliàs sacerdotes.*

notamen tamen erant eis plene reuelata, sicut postea in nouo testamento, vt habetur Ephe.3.

De loco adorationis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd adoratio ad occidentem fuit introducta in lege, ad excludendam idololatriam: nam omnes Gentiles inrecuerentiam Solis adorabant ad Orientem: vnde dicitur Ezech.8. quòd quidam habebant dorsa contra templum Domini, & facies ad Orientem: & adorabant ad Ortum Solis: vnde ad hoc excludendum tabernaculum habebat Sancta sanctorum ad Occidentem, vt versus Occidentem adorarent. Ratio etiam figuralis esse potest: quia totus status prioris tabernaculi ordinabatur ad significandum mortem Christi, quæ figuratur per Occasum, secundum illud Psal.67. Qui ascendit super Occasum, Dominus nomen illi.

De his quæ erant in tabernaculo.

¶ Ad sextum dicendum, quòd eorum quæ in tabernaculo continebantur, ratio reddi potest & literalis & figuralis. Literalis quidem per relationem ad cultum diuinum. Et quia dictum est, quod per tabernaculum interius, quod dicebatur Sancta sanctorum, significabatur seculum altius spiritualium substantiarum: ideo in illo tabernaculo tria cõtinebantur, scilicet arca testamenti, in qua erat vrna aurea habens manna, & virga Aaron, quæ frondauerat, & tabulæ, in quibus erant scripta decem præcepta legis. Hæc autem arca sita erat inter duos Cherubim, qui se mutuis vultibus respiciebant: & super arcam erat quædam tabula lapidea, quæ dicebatur propitiatorium super alas Cherubim: quasi ab ipsis Cherubim portaretur: aesi imaginaretur, quod illa tabula esset sedes Dei: vnde & propitiatorium dicebatur, quasi exinde populo propitiaretur ad preces summi sacerdotis: & ideo quasi portabatur a Cherubim, quasi Deo obsequentibus: arca vero testamenti erat tanquam scabellum sedentis supra propitiatorium. Per hæc autem tria designantur tria, quæ sunt in illo altiori seculo, scilicet Deus qui super omnia est, & incomprehensibilis omni creaturæ: & propter hoc nulla similitudo eius ponebatur, ad repræsentandam eius inuisibilitatem: sed ponebatur quædam figura sedis eius: quia scilicet creatura comprehensibilis est, quæ est subiecta Deo, sicut sedes sedentis. Sunt etiã in illo altiori seculo spirituales substantiæ, quæ Angeli dicuntur: & hi significantur, per duos Cherubim, mutuo se respicientes, ad designandam concordiam eorum adinuicem: secundum illud Iob 25. Qui facit concordiam in sublimibus. Et propter hoc etiam non fuit vnus tantum Cherubim vt designaretur multitudo cælestium spirituum, & excluderetur cultus eorum ab his, quibus præceptum erat, vt solum vnum Deum colerẽt. Sunt etiam in illo intelligibili seculo rationes omnium eorum, quæ in hoc seculo perficiuntur quodammodo clausæ: sicut rationes effectuum clauduntur in suis causis, & rationes artificiatorum in artifice: & hoc significabatur per arcam, in qua repræsentabatur per tria ibi contenta tria, quæ sunt potissima in rebus humanis, scilicet sapientia, quæ repræsentabatur per tabulas testamenti, potestas regiminis, quæ repræsentabatur per virgam Aaron: vita, quæ repræsentabatur per manna, quod fuit sustentamentum vitæ. Vel per hæc tria significabantur tria Deo attributa, scilicet sapientia in tabulis, potentia in virga, bonitas in manna, tum propter dulcedinem, tum quia ex Dei misericordia est populo suo datum: & ideo in memoriam diuinæ misericordiæ conseruabatur: & hæc tria etiam figurata sunt in visione Isaæ. Vidit enim Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum, & Seraphim astantes, & domum impleri a gloria Dei: vnde & Seraphim dicebant, Plena est omnis terra gloria eius: & sic similitudines Seraphim non ponebãtur ad cultum, quod prohibebatur primo legis præcepto, sed in signum ministerij, vt dictum est.

¶ In exteriori vero tabernaculo, quod significabat præsens seculum, continebantur etiam tria, scilicet altare thymiamatis, quod directe erat contra arcam: mensa autem propositionis, super quam 12. panes apponebantur, erat posita ex parte Aquilonari: candelabrum vero ex parte Australi. Quæ tria videntur respondere tribus, quæ erant in arca clausa: sed magis manifeste eadem repræsentabant: oportet enim rationes rerum ad manifestiorem demonstrationem perduci, quàm sint in mente diuina & Angelorum ad hoc, quòd homines sapientes eas cognoscere possint: qui significantur per sacerdotes ingredientes tabernaculum. In candelabro igitur designabatur sicut in signo sensibili sapientia, quæ intelligibilibus verbis exprimebatur in tabulis. Per altare vero thymiamatis significabatur officium sacerdotum, quorum erat populum ad Deum reducere: & hoc etiam significabatur per virgam: nam in illo altari incendebatur thymiama boni odoris: per quod significabatur sanctitas populi acceptabilis Deo. Dicitur enim Apoc.7. quòd per fumum aromatum significantur iustificationes sanctorum. Conuenienter autem sacerdotalis dignitas in arca significabatur per virgam, in exteriori vero tabernaculo per altare thymiamatis: quia sacerdos mediator est inter Deum & populum, regens populum per potestatem diuinam, quam virga significat, & fructum sui regiminis. scilicet sanctitatem populi acceptam Deo offerre, quasi in altari thymiamatis. Per mensam autem significatur temporale nutrimentum vitæ, sicut & per manna: sed hoc est inconuenientius & grossius nutrimentum, illud autem suauius & subtilius. Conuenienter autem candelabrum ponebatur ex parte Australi: mensa autem ex parte Aquilonari: quia Australis pars est dextera pars mundi, Aquilonaris autem sinistra, vt dicitur in 2. De cæl. & mun. Sapientia autem pertinet ad dexteram, sicut & cætera spiritualia bona: temporalem autem nutrimentum ad sinistram, secundum illud Prouerb.3. In sinistra illius diuitiæ & gloria. Potestas autem sacerdotalis media est inter temporalem & spiritualem sapientiam: quia per eam & spiritualis sapientia, & temporalis dispensantur.

¶ Potest autem & horum alia ratio assignari magis literalis. In arca enim continebantur tabulæ legis ad rollendam legis oblationem: vnde dicitur Exo.24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem ac mandata, quæ scripsi, vt doceas filios Israel. Virga vero Aaron ponebatur ibi ad comprimendam dissentionem populi de sacerdotio Aaron: vnde dicitur Numeri 17. Refer virgam Aaron in tabernaculum testimonij, vt reseruetur in signum rebellionum filiorum Israel. Manna autem conseruabatur in arca ad commemorandum beneficium, quod dominus præstitit filiis Israel in deserto: vnde dicitur Exod.16. Implegomor ex eo, & custodiatur in futuras retro generationes, vt norint panes, quibus alui vos in solitudine. Candelabrum vero erat institutum ad honorificentiam tabernaculi: pertinet enim ad magnificentiam domus, quòd sit bene luminosa. Habebat autem candelabrum septem calamos, vt Iosephus dicit, ad significandum septem planetas quibus totus mundus illuminatur: & ideo ponebatur candelabrum ex parte Australi: quia ex illa parte est nobis planetarum cursus. Altare vero thymiamatis erat institutum: vt ingiter in tabernaculo esset fumus boni odoris: tum propter venerationem tabernaculi, tum etiam in remedium fœtoris, quem oportebat accidere ex effusione sanguinis & occisione animalium. Ea enim, quæ sunt fœtida, despiciuntur quasi vilia: quæ vero sunt boni odoris, homines magis appretiantur. Mensa autem apponebatur ad significandum, quòd sacerdotes templo seruientes, in templo victum habere debebant: vnde duodecim panes superpositos mensæ, in memoriam duodecim tribuum, solis sacerdotibus edere licitum erat: vt habetur Matth. 12. Mensa autem non ponebatur directe in medio ante propitiatorium ad excludendum ritum idololatriæ: nam Gentiles in sacris Lunæ proponebant mensam coram idolo Lunæ. vnde dicitur Iere.7. Mulieres conspergunt adipem, vt faciant placentas reginæ cæli. In atrio vero extra tabernaculum continebatur altare holocaustorum, in quo offerebantur Deo sacrificia de his, quæ erant a populo possessa: & ideo in atrio poterat esse populus, qui huiusmodi Deo offerebat per manus sacerdotum: sed ad interius altare, in quo ipsa deuotio & sanctitas populi offerebatur, non poterant accedere nisi Sacerdotes, quorum erat Deo offerre populum. Est autem hoc altare extra tabernaculum in atrio constitutum ad remouendum cultum idololatriæ: nam Gentiles infra templa altaria constituebant ad immolandum idolis.

¶ Figuralis vero ratio omnium horum assignari potest ex relatione tabernaculi ad Christum, qui figurabatur. Est autem considerandum, quòd ad designandam imperfectionem legalium figurarum diuersæ figuræ fuerunt institutæ in templo ad significandum Christum. Ipse enim significatur per propitiatorium, quia ipse est propitiatio pro peccatis nostris, vt dicitur primæ Iohannis secundo. Et conuenienter hoc propitiatorium a Cherubim portatur: quia de eo scriptum est, Adorent eum omnes Angeli Dei: vt habetur Hebr.1. Ipse etiam significatur per arcam: quia sicut arca erat constructa de lignis sethim, ita corpus Christi de membris purissimis constabat. Erat autem deaurata: quia Christus fuit plenus sapientia & charitate, quæ per aurum significatur. Intra arcam autem erat vrna aurea, id est, sancta anima habens manna, id est, omnem plenitudinem sanctitatis & diuinitatis. Erat etiam in arca virga, id est, potestas sacerdotalis: quia ipse est factus sacerdos in æternum. Erant etiam ibi tabulæ testamenti ad designandum, quòd ipse Christus est legis dator. Ipse etiam Christus significatur per candelabrum: quia ipse dicit, Ego sum lux mundi. Per septem lucernas septem dona sancti Spiritus. Ipse etiam significatur per mensam: quia ipse est spiritualis cibus: secundum illud Iohannis sexto, Ego sum panis viuus. Duodecim enim panes significabant duodecim Apostolos vel doctrinam eorum. Siue per candelabrum & mensam potest significari doctrina & fides ecclesiæ, quæ etiam illuminat & spiritualiter reficit. Ipse etiam Christus significatur per duplex altare, scilicet holocaustorum & thymiamatis

tis: quia per ipsum oportet nos Deo offerre omnia virtutum opera: siue illa, quibus carnem affligimus, quæ offeruntur quasi in altari holocaustorum, siue illa quæ maiore mentis perfectione per spiritualia perfectorum desideria Deo offerũtur in Christo quasi in altari thymiamatis: secundum illud ad Heb.vltim. Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo.

¶ Ad septimum dicendum, quòd Dominus præcepit altare construi ad sacrificia & munera offerenda in honorem Dei, & sustentationem ministrorum, qui tabernaculo deseruiebant. De constructione autem altaris datur à Domino duplex præceptum. Vnum quidem in principio legis Exod.20. vbi Dominus mandauit, quòd faceret altare de terra, vel saltem de lapidibus non sectis. & iterum quòd non faceret altare excelsum, ad quod oporteret per gradus ascendere: & hoc ad detestandum idololatriæ cultum: Gentiles enim idolis cõstruebant altaria ornata & sublimia: in quibus credebant aliquid sanctitatis & numinis esse: propter quòd etam Dominus mandauit Deute.16. Non plantabis lucum & omnem arborem iuxta altare Domini Dei tui. Idololatræ enim consueuerunt sub arboribus sacrificare, propter amœnitatem & umbrositatem.

De Altarium materia cum structura.

¶ Quorum etiam præceptorum ratio figuralis fuit: quia in Christo, qui est nostrum altare, debemus confiteri veram carnis naturam quantum ad humanitatem, quod est altare de terra facere: & quantum ad diuinitatem debemus in eo confiteri patris æqualitatem quod est non ascendere per gradus ad altare. Nec etiam iuxta Christum debemus admittere doctrinam Gentilium ad lasciuiam prouocantem. Sed facto tabernaculo ad honorem Dei, non erant timendæ huiusmodi occasiones idololatriæ. & ideo Dominus mandauit, quòd fieret altare holocaustorum de ære, quod esset omni populo conspicuum & altare thymiamatis de auro, quod soli Sacerdotes videbant. Nec erat tanta pretiositas æris, vt per eius copiam populus ad aliquam idololatriam prouocaretur. Sed quia Exod.20. ponitur pro ratione huius præcepti, Non ascendes per gradus ad altare meum, id quod subditur, Ne reueletur turpitudo tua, considerandum est quòd hoc etiam fuit institutum ad excludendam idololatriam: nam in sacris Priapi sua pudenda Gentiles populo denudabant. postmodum autem indictus est sacerdotibus seminalium vsus ad tegmen pudendorum. & ideo sine periculo institui poterat tanta altaris altitudo, vt per aliquos gradus ligneos non stantes, sed portatiles in hora sacrificij sacerdotes ad altare ascenderent, sacrificia offerentes.

¶ Ad octauum dicendum, quòd corpus tabernaculi constabat ex quibusdam tabulis in longitudinem erectis, quæ quidem interius tegebantur quibusdam cortinis ex quatuor coloribus variatis, scilicet de bysso retorta, & hyacintho, ac purpura, coccoque bis tincto, sed huiusmodi cortinæ tegebant solum latera tabernaculi. In tecto autem tabernaculi erat operimentum vnum de pellibus hyacinthinis: & super hoc aliud de pellibus arietum rubricatis: & de super tertium de quibusdam sagis cilicinis, quæ non tantum operiebant tectum tabernaculi, sed etiam descendebant vsq; ad terram, & tegebant tabulas tabernaculi exterius. Horum autem operimentorum literalis in communi erat ornatus & protectio tabernaculi, vt in reuerentia haberetur. In speciali vero secundum quosdam per cortinas designabatur cælum sydereum, quod est diuersis stellis variatum per saga aquæ, quæ sunt supra firmamentum, per pelles rubricatas cælum emphyreum, in quo sunt Angeli: per hycinthinas cælum sanctæ Trinitatis.

De operimentis tabernaculi.

¶ Figuralis autem ratio horum est, quia per tabulas, ex quibus construebatur tabernaculum, significantur Christi fideles ex quibus construitur ecclesia. Tegebantur autem interius tabulæ cortinis quatuor coloribus, quia fideles interius ornantur quatuor virtutibus, nam in byssо retorta (vt glossa dicit) significatur caro castitatem renitens: in hyacintho mens superna cupiens, in purpura, caro passionibus subiacens: in cocco bis tincto, mens inter passiones Dei & proximi dilectione præfulgens. Per operimenta vero tecti designantur prælati & doctores, in quibus debet reuerere cælestis conuersatio, quod significatur per pelles hyacinthinas: promptitudo ad martyrium, quod significant pelles rubricatæ: austeritas vitæ & tolerantia aduersorum, quæ figurantur per saga cilicina, quæ erant exposita ventis & pluuijs, vt glossa dicit.

De festiuitatibus & solennitatibus veteris.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sanctificatio tabernaculi & vasorum eius habebat causam literalem, vt in maiori reuerentia haberetur: quasi per huiusmodi consecrationem diuino cultui deputatam.

¶ Figuralis autem ratio est, quia per huiusmodi sanctificationem significatur spiritualis sanctificatio viuentis tabernaculi, scilicet fidelium, ex quibus constituitur ecclesia Christi.

¶ Ad decimum dicendum, quòd in veteri lege erant septem solennitates temporales, & vna continua: vt potest colligi Numeri 28. & 29. Erat enim quasi continuum festum, quia quotidie manè & vespere immolabatur agnus, & per illud continuum festum iugis sacrificij repræsentabatur perpetuitas diuinæ beatitudinis. Festorum autem temporalium primum erat, quod iterabatur qualibet septimana, & hæc erat solennitas sabbati, quod celebrabatur in memoriam creationis rerum, vt supra dictum est. Alia autem solennitas, iterabatur quolibet mense, scilicet festum Neomeniæ: quod celebrabatur ad commemorandum opus diuinæ gubernationis. Nam hæc inferiora præcipue variantur secundum motum Lunæ: & ideo celebrabatur hoc festum in nouitate Lunæ, non autem in eius plenitudine, ad euitandam idololatrarum cultum, qui in tali tempore, Lunæ sacrificabant. Hæc duo beneficia sunt communia toti humano generi, & ideo frequentius iterabantur. alia vero quinque festa celebrabantur semel in anno, & recolebantur in eis beneficia specialiter illi populo exhibita. Celebrabatur enim festum Phase primo mense ad commemorandum liberationis beneficium ex Aegypto. Celebrabatur autem festum Pentecostes post quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datæ. alia vero tria festa celebrabantur in mense septimo, qui quasi totus apud eos erat solennis, sicut & septimus dies. In prima enim die mensis septimi erat festum tubarum, in memoriam liberationis Isaac, quando Abraham inuenit arietem hærentem cornibus, quem repræsentabant per cornua, quibus buccinabant. Erat autem festum tubarum quasi quædam imitatio, vt præpararent se ad sequens festum quod celebrabatur decimo die: & hoc erat festum expiationis in memoriam illius beneficij, quo Deus propitiatus est peccato populi de adoratione vituli ad preces Moysi.

¶ Post hoc autem celebrabatur festum scenophegiæ, id est, tabernaculorum septem diebus ad commemorandum beneficium diuinæ protectionis & deductionis per desertum: vbi in tabernaculis habitauerunt. vnde in hoc festo debebant habere fructum arboris pulcherrimæ, id est, citrum & lignum densarũ frondium, id est, myrtum, quæ sunt odorifera, & sparulas palmarum, & salicem de torrente, quæ diu retinent suum viroremi: & hæc inueniuntur in terra promissionis ad significandum, quòd per aridam terram deserti eos deduxerat Deus ad terram delitiosam. Octauo autem die celebrabatur aliud festum, scilicet cœtus atque collectæ, in quo colligebantur à populo ea, quæ erant necessaria ad expensas cultus diuini: & significabatur adunatio populi, & pax præstita in terra promissionis.

¶ Figuralis autem ratio horum festorum est, quia per iuge sacrificium agni figuratur Perpetuitas Christi qui est agnus Dei, secundum illud Hebr.vltimo, Iesus Christus heri & hodie, ipse & in secula. Per sabbatum autem designatur spiritualis requies nobis data per Christum, vt habetur ad Hebræos quarto. Per Neomeniam autem, quæ est intensio nouæ Lunæ, significatur illuminatio primitiuæ ecclesiæ per Christum eo prædicante & miracula faciente. Per festum autem Pentecostes significatur descensus Spiritus sancti in Apostolos. Per festum autem tubarum significatur prædicatio Apostolorum. Per festum autem expiationis significatur emundatio à peccatis populi Christiani. Per festum autem tabernaculorum peregrinatio eorum in hoc mundo in quo ambulant in virtutibus proficiendo. Per festum autem cœtus atque collectæ significatur congregatio fidelium in regno cælorum: ideo istud festum dicebatur sanctissimum esse. Et hæc tria festa erant continua adinuicem, quia oportet expiatos à vitiis proficere in virtute quousque perueniant ad Dei visionem, vt dicitur in Psalm.

ARTICVLVS V.

¶ Virum sacramentorum veteris legis conueniens causa esse possit.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sacramentorum veteris legis conueniens causa esse non possit. Ea enim, quæ ad cultum diuinum fiunt, non debent esse similia his, quæ idololatræ obseruabant: vnde dicitur Deuter. 12. Non facies similiter Domino Deo tuo: omnes enim abominationes quibus aduersatur Dominus, fecerunt Diis suis. Sed cultores idolorum in cultu eorum, cultris se incidebant vsque ad effusionem sanguinis. dicitur enim 3. Reg. 18. quòd incidebant se iuxta ritum suum cultris & lanceolis, donec perfunderentur sanguine: propter quod Dominus mandauit Deut. 14. Non vos incidetis, nec facietis caluitium super mortuos: quoniam populus sanctus es Domino Deo tuo, & te elegit, vt sis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus, quæ sunt, &c. Inconuenienter igitur circuncisio erat instituta in lege.

¶ Præterea, Ea quæ in cultum diuinum fiunt, debent honestatem & grauitatem habere: secundum illud Psal.34. In populo graui laudabo te: sed ad leuitatem quandam pertinere videtur vt homines festinanter comedant: inconuenienter igitur præceptũ est

Exod. 12. vt comederent festinanter agnum paschalem: & alia etiam circa huiusmodi comestiones sunt instituta, quę videntur omnino irrationabilia esse.

¶ Præterea, Sacramenta veteris legis figuræ fuerunt sacramentorum nouæ legis: sed per agnum paschalem significatur sacramentum Eucharistiæ secundum illud 1. ad Corinth. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus. Ergo etiam debuerunt esse aliqua sacramenta in lege quæ præfigurarent alia sacramenta nouæ legis: sicut confirmationem, & extremam vnctionem, & matrimonium, & alia sacramenta.

¶ Præterea, Purificatio non potest conuenienter fieri nisi ab aliquibus immunditiis: sed quantum ad Deum nullum corporale reputatur immundum, quia omne corpus creatura Dei est: & omnis creatura Dei bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, vt dicitur 1. ad Timoth. 4. inconuenienter igitur purificabantur propter contactum hominis mortui, vel propter alicuius huiusmodi corporalis infectionis.

¶ Præterea, Eccle. 34. dicitur, Ab immundo quid mundabitur: sed cinis vitulæ ruffæ, quæ comburebatur, immundus erat: quia immundum reddebat. Dicitur enim Numeri 19. quod sacerdos, qui immolabat eam, commaculatus erat vsque ad vesperum. Similiter & ille qui eam comburebat, & etiam ille, qui eius cineres colligebat. Ergo inconuenienter præceptum ibi fuit, vt per huiusmodi cinerem ibi aspersum immundi purificarentur.

¶ Præterea, Peccata non sunt aliquid corporale, quod possit deferri de loco ad locum, neque etiam per aliquid immundum potest homo à peccato mundari: inconuenienter igitur ad expiationem peccatorum populi, sacerdos super vnum hircum confitebatur peccata filiorum Israel, vt portaret ea in desertum: per alium autem, quo vrebantur ad purificationes, simul cum vitulo comburentes extra castra immundi reddebantur, ita quod oportebat eos lauare vestimenta & carnem aqua.

¶ Præterea, Illud quod iam est mundatum, non oportet iterum mundari: incōuenienter igitur mundata lepra hominis vel etiam eius domus, alia purificatio adhibebatur: vt habetur Leuit. 14.

¶ Præterea, Spiritualis immunditia non potest per corporalem aquam vel pīorum rasuram emundari: irrationabile igitur videtur, quòd Dominus præcepit Exod. 30. vt fieret labium æneum cum basi sua ad lauandum manus & pedes sacerdotum, qui ingrediebantur tabernaculum: & quòd præcipitur Numeri 8. quòd Leuitæ abstergerentur aqua lustrationis, & raderent omnes pilos carnis suæ.

¶ Præterea, Quod maius est, nō potest sanctificari per illud, quod minus est: inconuenienter igitur per quandam vnctionem corporalem, & corporalia sacrificia, & oblationes corporales fiebat in lege consecratio maiorum & minorum sacerdotum, vt habetur Leuit. 8. & Leuitarum, vt habetur Numeri 8.

¶ Præterea, Sicut dicitur 1. Reg. 16. Homines vident ea, quæ patēt, Deus autem intuetur cor: sed ea quæ exterius patent in homine, est corporalis dispositio & indumenta: inconuenienter igitur sacerdotibus maioribus & minoribus quædā specialia vestimenta deputabantur: de quibus habetur Exod. 20. & sine ratione videtur quòd prohiberetur aliquis a sacerdotio propter corporales defectus, secundum quod dicitur Leuit. 21. Homo de semine tuo familiā, qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, si cæcus fuerit vel claudus, &c. sic igitur videtur, quòd sacramenta veteris legis irrationabilia fuerint.

¶ SED CONTRA Est, quòd dicitur Leui. 10. Ego sum Dominus qui sanctifico vos. Sed à Deo nihil sine ratione fit: dicitur enim in Psal. 103. Omnia in sapientia fecisti. Ergo in sacramentis veteris legis quæ ordinabantur ad hominum sanctificationem, nihil erat sine rationabili causa.

CONCLVSIO.

¶ Omnium sacramentorum veteris legis, cùm ad populi sanctificationem instituta fuerint à Deo, aliqua singulorum literalis & figuralis ratio esse potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, sacramenta proprie dicuntur illa, quæ adhibebantur Dei cultoribus ad quandam consecrationem, per quam scilicet deputabantur quodammodo ad cultum Dei. Cultus autem Dei generali quidem modo pertinebat ad totum populum: sed speciali modo pertinebat ad Sacerdotes & Leuitas, qui erant ministri cultus diuini: & ideo in istis sacramentis veteris legis, quædam pertinebant communiter ad totum populum, quædam autem specialiter ad ministros: & circa vtrosque tria erant necessaria. Quorum primum est institutio in statu colendi Deum: & hæc quidem institutio communiter quātum ad omnes fiebat per circuncisionem, sine qua nullus admittebatur ad aliquid legalium, quantum vero ad sacerdotes, per sacerdotum consecrationem. Secundo requirebatur vsus eorum, quæ pertinent ad diuinum cultum, & sic quantum ad populum erat esus paschalis cōuiuij, ad quem nullus incircuncisus admittebatur: vt patet Exod. 12. & quantum ad sacerdotes oblatio victimarum, & esus panum propositionis, & aliorum, quæ erant sacerdotum vsibus deputata. Tertio requirebatur remotio eorū per quę aliqui impediebantur à cultu diuino scilicet immunditiarum: & sic quantum ad populum erant institutæ quædam purificationes à quibusdam exterioribus immunditiis, & etiam expiationes à peccatis. Quantum vero ad Sacerdotes & Leuitas erat instituta ablutio manuum & pedum, & rasio pilorum. Et hæc omnia habebant rationabiles causas, & literales, secundum quod ordinabantur ad cultum Dei pro tempore illo, & figurales, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum, vt patebit per singula discurrenti.

Circumcisionis ratio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd literalis ratio circuncisionis principalis quidē fuit ad protestationē fidei vnius Dei. Et quia Abraham fuit primus, qui se ab infidelibus separauit, exiēs de domo sua & de cognatione sua, ideo ipse primus circuncisionem accepit: & hanc causam assignat Apostolus ad Roman. 4. Signum accepit circuncisionis signaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio: quia scilicet in hoc legitur Abrahæ fides reputata ad iustitiam, quòd contra spem in spem credidit, scilicet contra spem naturæ in spem gratiæ, vt fieret pater multarum gentium: cum ipse esset senex, & vxor sua esset anus & sterilis. Et vt hæc protestatio & imitatio fidei Abrahæ firmaretur in cordibus Iudæorū, acceperunt signum in carne sua, cuius obliuisci non possent: vnde dicitur Genes. 17. Erit pactum meum in carne vestra in fœdus æternum. Ideo autem fiebat octaua die, quia antea puer est valde tenellus, & posset ex hoc grauiter lædi, & reputatur adhuc quasi quiddam non solidatum: vnde etiam nec animalia offerebantur ante octauum diem. Ideo vero non magis tardabatur, ne propter dolorem aliqui signum circuncisionis refugerent, & ne parentes etiam, quorum amor increscit ad filios post frequentem conuersationem & eorum augmentum, eos circuncisioni subtraherent. Secunda ratio esse potuit ad debilitationem concupiscentiæ in membro illo. Tertia ratio est in fugillationem sacrorum Veneris & Priapi: in quibus illa pars corporis honorabatur. Dominus autem non prohibuit nisi incisionem quæ in cultum idolorum fiebat: cui non erat similis prædicta circuncisio.

¶ Figuralis vero ratio circuncisionis erat, quia figurabatur oblatio corruptionis fienda per Christum, quæ perfectè complebitur in octaua ætate, quæ est ætas resurgentium. Et quia omnis corruptio culpæ & pœnæ prouenit in nos per carnalem originem ex peccato primi parentis: ideo talis circuncisio fiebat in membro generationis, vnde Apostolus dicit ad Col. 2. Circuncisi estis in Christo circuncisione non manufacta in expoliatione corporis carnis: sed in circuncisione Domini nostri Iesu Christi.

De esu & consecratione agni.

¶ Ad secundum dicendum, quòd literalis ratio conuiuij paschalis fuit in commemorationem beneficij, quod Deus eduxit eos de Aegypto, vnde per huiusmodi conuiuij celebrationem profitebantur se ad illum populum pertinere quem Deus sibi assumperat ex Aegypto. Quando enim fuerunt ex Aegypto liberati, præceptum est eis, vt sanguine agni linirent superliminaria domorum, quasi protestantes se recedere à ritibus Aegyptiorum, qui arietem colebant: vnde & liberati sunt per sanguinis agni aspersionem vel linitionem in postibus domorum, à periculo exterminij, quod imminebat Aegyptiis. In illo autem exitu eorum de Aegypto duo fuerunt, scilicet festinantia ad egrediendum: impellebant enim eos Aegyptij, vt exirent velociter, vt habetur Exod. 12. Imminebatque periculum ei, qui non festinaret exire, cum multitudine, ne remanens occideretur ab Aegyptiis. Festinantia autem designabatur dupliciter. Vno quidem modo per ea, quæ comedebāt: præceptum enim eis erat, quòd comederent panes azymos in huius signum, quòd non poterant fermentari, cogentibus exire Aegyptiis: & quòd comederent assum igni, sic enim velocius præparabatur: & quòd os non comminuerent ex eo, quia in festinantia non vacat ossa frangere. Alio modo quantum ad modum comedendi: dicitur enim, Renes vestros accingetis, calceamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus, & comedetis festinanter: quod manifestè designat homines existentes in promptu itineris. Ad idem etiam pertinet quod eis præcipitur, In vna domo comedetis, neque feretis de carnibus eius foras: quia scilicet propter festinantiam non vacabat inuicem mittere xænia. Amaritudo autem, quam passi fuerant in Aegypto, significabatur per lactucas agrestes.

¶ Figuralis autem ratio patet, quia per immolationem agni paschalis significabatur immolatio Christi, secundum illud, primæ ad Corinthios quinto, Pascha nostrum immolatus est Christus. Sanguis vero agni liberans ab exterminatore, liniris superliminaribus domorum, significat fidem passionis Christi in corde & ore fidelium, per quam liberamur à peccato & morte, secundum illud 1. Pet. 1. Redempti estis pretioso sanguine agni immaculati: comedebantur autem carnes illæ ad significandum esum

esum corporis Christi in sacramento. Erant autem assæ igni ad significandam passionem vel charitatem Christi. Comedebantur autem cum azymis panibus, ad significandam puram conuersationem fidelium sumentium corpus Christi: secundum illud 1. ad Cor. 5. Epulemur in azymis sinceritatis & veritatis. Lactucæ autem aggrestes addebantur, in signum pœnitentiæ peccatorum, quæ necessaria est sumentibus corpus Christi. Renes autem accingendi sunt cingulo castitatis: calciamenta autem pedum sunt exempla mortuorum patrum: baculi autem habendi in manibus significant pastoralem custodiam. Præcipitur autem, quòd in vna domo agnus paschalis comedatur, id est, in ecclesia catholicorum, non in conuenticulis hæreticorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam sacramenta nouæ legis habuerunt in veteri lege sacramenta figuralia sibi correspondentia, nam circuncisioni respondet Baptismus, qui est fidei sacramentum: vnde dicitur ad Col. 2. Circuncisi estis in circuncisione Domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in Baptismo. Conuiuio vero agni paschalis respondet in noua lege sacramentum Eucharistiæ. Omnibus autem purificationibus veteris legis respondet in noua lege sacramentum pœnitentiæ. Consecrationi autem pontificis & sacerdotum respondet sacramentum ordinis. Sacramento autem confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potest respondere in veteri lege aliquod sacramentum, quia nondum aduenerat tempus plenitudinis, eo quòd neminem ad perfectum adduxit lex. Similiter autem & sacramento extremæ vnctionis, quod est quædam immediata præparatio ad introitum gloriæ, cuius aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondum soluto. Matrimonium autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturæ, non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi & ecclesiæ quæ nondum erat facta: vnde & in veteri lege dabatur libellus repudij, quod est contra sacramenti rationem.

De variis immunditiis & earum ratione habilis purificationis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est, purificationes veteris legis ordinabantur ad remouendum impedimenta cultus diuini. Qui quidem est duplex, scilicet spiritualis, qui consistit in deuotione mentis ad Deum: & corporalis, qui consistit in sacrificiis & oblationibus, & aliis huiusmodi. A cultu autem spirituali impediuntur homines per peccata, quibus homines pollui dicebantur: sicut per idololatriam & homicidium, per adulteria & incestus. Et ab istis pollutionibus purificabantur homines per aliqua sacrificia, vel communiter oblata pro tota multitudine, vel etiam pro peccatis singulorum. Non quòd sacrificia illa carnalia haberent ex seipsis virtutem expiandi peccatum, sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum: cuius participes erant etiam antiqui, protestantes fidem Redemptoris in figuris sacrificiorum. A cultu vero exteriori impediebantur homines per quasdam immunditias corporales, quæ quidem primo considerabantur in hominibus, & consequenter etiam in aliis animalibus, & in vestimentis, & domibus, & vasis. In hominibus quidem immunditia reputabatur partim quidem ex ipsis hominibus: partim autem ex contactu rerum immundarum. Ex ipsis autem hominibus immundus reputabatur omne illud, quod corruptionem aliquam iam habebat, vel erat corruptioni expositum: & ideo quia mors est corruptio quædam, cadauer hominis reputabatur immundum. Similiter etiam quia lepra ex corruptione humorum contingit, quia etiam exterius erumpunt, & alios inficiunt: leprosi etiam reputabantur immundi. Similiter etiam mulieres patientes sanguinis fluxum, siue per infirmitatem siue etiam per naturam, vel temporibus menstruis, vel etiam tempore conceptionis, & eadem ratione viri reputabantur immundi, fluxum seminis patientes, vel per infirmitatem, vel per pollutionem nocturnam, vel etiam per coitū. Nam omnis humiditas prædictis modis ab homine egrediens, quandam immundam infectionem habet. Inerat etiam hominibus immunditia quædam ex contactu quarumcunque rerum immundarum.

¶ Istarum autem immunditiarum erat ratio & literalis & figuralis. Literalis quidem propter reuerentiam eorum, quæ ad diuinum cultum pertinent: tum quia homines pretiosas res contingere non solent, cum fuerint immundi: tum etiam vt ex raro accessu ad sacra, ea magis venerarentur. Cum enim omnes huiusmodi immunditias raro aliquis cauere possit, contingebat, quòd raro poterant homines accedere ad attingendum ea, quæ pertinebant ad diuinum cultum: & sic quando accedebant, cum maiori reuerentia & humilitate mentis accedebant. Erat autem in quibusdam horum ratio literalis, vt homines non reformidarent accedere ad diuinum cultum, quasi refugientes consortium leprosorum, & similium infirmorum, quorum morbus abominabilis erat, & contagiosus. In quibusdam etiam ratio erat ad vitandum idololatriæ cultum: quia Gentiles in ritu sorum sacrificiorum vtebantur quandoque & humano sanguine & semine. Omnes autem huiusmodi immunditiæ corporales purificabantur, vel per solam aspersionem aquæ, vel quæ maiores erant per aliquod sacrificium ad expiandum peccatum, ex quo tales infirmitates contingebant.

¶ Ratio autem figuralis harum immunditiarum fuit, quia per huiusmodi exteriores immunditias figurabantur diuersa peccata. Nam immunditia cadaueris cuiuscunque significat immunditiam peccati, quod est mors animæ. Immunditia autem lepræ significat immunditiam hæreticæ doctrinæ: tum quia hæretica doctrina contagiosa est, sicut & lepra: tum quia nulla etiam falsa doctrina est, quæ vera falsis non admisceat, sicut etiam in superficie corporis leprosi apparet quædam distinctio quarundam macularum ab alia carne integra. Per immunditiam autem mulieris sanguinis fluxæ designatur immunditia idololatriæ, propter immolatium* cruorem: per immunditiam vero viri seminis fluxi designatur immunditia vanæ locutionis: eo quòd semen est verbum Dei. Per immunditiam vero coitus & mulieris parientis designatur immunditia peccati originalis. Per immunditiam vero mulieris menstruatę designatur immunditia mentis per voluptates emollitæ. Vniuersaliter vero per immunditiam contactus rei immundæ designatur immunditia consensus in peccatum alterius, secundum illud 2. ad Cor. 6. Exite de medio eorum, & separamini, & immundum ne tetigeritis. Huiusmodi autem immunditia contactus deriuabatur etiam ad res inanimatas: quicquid enim quocunque modo tangebat immundus, immundum erat. In quo lex attenuauit superstitionem Gentilium, qui non solum per contactum immundi dicebant immunditiam contrahi, sed etiam per colloquium aut per aspectum, vt Rabbi Moyses dicit de muliere menstruata. Per hoc autem mystice significabatur id quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius. Erat autem & immunditia quæ ipsarum rerum inanimatarum secundum se: sicut erat immunditia lepræ in domo & in vestimentis. Sicut enim morbus lepræ accidit in hominibus ex humore corrupto putrefaciente carnem & corrumpente, ita etiam propter aliquam corruptionem & exæstum humiditatis vel siccitatis fit quandoque aliqua corrosio in lapidibus domus vel etiam in vestimentis. Et ideo hanc corruptionem vocabat lex lepram, ex qua domus, vel vestis immunda iudicaretur: tum quia omnis corruptio ad immunditiam pertinebat, vt dictum est: tum etiam quia circa huiusmodi corruptionem Gentiles Deos penates colebant, & ideo lex præcepit huiusmodi domus, in quibus fuerit talis corruptio perseuerans, destrui: & vestes comburi, ad tollēdam idololatriæ occasionem. Erat etiam & quædam immunditia valorum, de qua dicitur Numeri decimonono, Vas, quod non habuit cooperculum & ligaturam de super, immundum erit. Cuius immunditiæ causa est, quia in talia vasa de facili poterat aliquid immundum cadere, vnde poterant immundari. Erat etiam hoc præceptum ad declinandam idololatriam. Credebant enim idololatræ, quòd si mures aut lacertæ vel aliquid huiusmodi, quæ immolabant idolis, caderent in vasa vel in aquas, quòd essent Diis grateiosa. Adhuc etiam aliquæ mulierculæ vasa dimittunt discooperta in obsequium nocturnorum numinum, quæ lamas vocant. Harum autem immunditiarum ratio est figuralis, quia per lepram domus significatur immunditia congregationis hæreticorum: per lepram vero in veste linea significatur peruersitas morum ex amaritudine mentis: per lepram vero vestis laneę significatur peruersitas adulatorum. Per lepram in stamine significantur vitia animæ: per lepram vero in subtegmine significatur peccata carnalia: sicut enim stamen est in subtegmine, ita anima in corpore. Per vas autem, quod non habet cooperculum nec ligaturam, significatur homo, qui non habet aliquod velamen taciturnitatis, & qui non constringitur aliqua censura disciplinæ.

** Alias immaculata vi.*

Sacrificiū vacce rufe & cinere.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sic, vt dictum est, duplex erat immunditia in lege. Vna quidem per aliquam corruptionem mentis vel corporis: & hæc etiam immunditia maior erat. Alia vero erat immunditia ex solo contactu rei immundæ: & hæc minor erat, & faciliori ritu expiabatur: nam immunditia prima expiabatur per sacrificia pro peccato (quia omnis corruptio procedit ex peccato, & peccatum significat) sed secunda immunditia expiabatur per solam aspersionem aquæ cuiusdam: de qua quidem aqua expiationis habetur Numeri 19. Mandatur enim ibi à Domino, quòd accipiant vaccam rufam in memoriam peccati, quod commiserunt in adoratione vituli. Et dicitur vacca magis, quàm vitulus: quia sic Dominus synagogam vocare consuevit, secundum illud Osee 5. Sicut vacca lasciuiens declinauit Israel. Et hoc forte ideo, quia vaccas in morem Aegyptij coluerunt: secundum illud Osee 10. Vaccas Bethauen coluerunt. Et in detestationem peccati idololatriæ immolabatur extra castra & vbicunq; sacrificium fiebat pro expiatione multitudinis peccatorū, cremabatur extra castra totū. Fit vt significaretur per hoc sacrificiū emundari

populus

Universidad de Deusto
Biblioteca

populus ab vniuersitate peccatorum, intingebat sacerdos digitum in sanguine eius, & aspergebat contra fores Sanctuarij leprem victimæ: quia Leprenarius numerus vniuersitatem significat. Et ipsa etiam aspersio sanguinis pertinebat ad detestationem idololatriæ, in qua sanguis immolatitius non effundebatur, sed congregabatur, & circa ipsum homines comedebant in honorem idolorum. Comburebatur autem in igne, vel quia Deus Moysi in igne apparuit, & in igne data est lex: vel quia per hoc significabatur, quòd idololatria totaliter erat extirpanda, & omne quod ad idololatriam pertinebat, sicut vacca cremabatur cum pelle & carnibus, sanguine & limo flammæ traditis: adiungebatur etiam in combustione lignum cedrinum, hyssopus, coccusque bis tinctus, ad significandum, quod sicut ligna cedrina non de facili putrescunt, & coccus bis tinctus non amittit colorem, & hyssopus retinet etiam odorem, postquam fuerit deficcatus: ita etiam hoc sacrificium erat in conseruationem ipsius populi, & honestatis & deuotionis ipsius: vnde dicitur de cineribus vaccæ, Vt sint multitudini filiorum Israel in custodiam. Vel secundum Iosephum quatuor elementa significata sunt (igni enim apponebatur cedrus, significans terram propter sui terrestreitatem: hyssopus significans aërem propter odorem, coccus significans aquam eadem ratione: qua etiam purpura propter tincturas, quę ex aquis sumuntur) vt per hoc exprimeretur, quòd illud sacrificium offerebatur Creatori quatuor elementorum. Et quia huiusmodi sacrificium offerebatur pro peccato idololatriæ, in eius detestationem, & comburens, & cineres colligens, & ille qui aspergit aquas, in quibus cinis ponebatur, immundi reputabantur: vt per hoc ostenderetur, quòd quicquid quocunque modo ad idololatriam pertinet, quàm immundum sit abiiciendum. Ab hac autem immunditia purificabantur per solam vestimentorum ablutionem. Nec indigebant aqua aspergi propter huiusmodi immunditiam: quia sic effet processus in infinitum. Ille enim qui aspergebat aquam, immundus fiebat: & sic fi ipse seipsum aspergeret, immundus remaneret. Si autem alius eum aspergeret, ille immundus esset: & similiter ille qui illum aspergeret, & sic in infinitum.

¶ Figuralis autem ratio huius sacrificij est, quia per vaccã rufam fignificatur Christus secundum infirmitatem assumptam, quam fœmininus sexus designat: sanguinem autem passionis eius designat vaccæ color. Erat autem vacca rufa ætatis integræ, quia omnis operatio Christi est perfecta, in qua nulla erat macula, nec portauit iugum peccati. Præcipitur autem adduci ad Moysen: quia imputabant ei transgressionem mosaicæ legis in violatione sabbati. Præcipitur autem tradi Eleazaro sacerdoti: quia Christus occidendus in manus sacerdotum traditus est. Immolatur autem extra castra, quia extra portam Christus passus est. Intingit autem sacerdos digitum in sanguine eius, quia per discretionem, quam digitus significat, mysterium passionis Christi est considerandum & imitandum. Aspergitur autem contra tabernaculum (per quod synagoga designatur) vel ad condemnationem Iudæorum non credentium, vel ad purificationem credentium. Et hoc septem vicibus, vel propter septem dona Spiritus sancti, vel propter septem dies, in quibus omne tempus intelligitur. Sunt autem omnia quæ ad Christi incarnationem pertinent, igne cremanda, id est, spiritualiter intelligenda: nam per pellem & carnem exteriorem Christi operatio significatur, per sanguinem subtilis & interna virtus exteriora facta verificans: per limum lasitudo, sitis, & omnia huiusmodi ad infirmitatem pertinentia. Adduntur autem tria, scilicet cedrus, quod significat altitudinem spei, vel contemplationis: hyssopus, quod significat humilitatem vel fidem: coccus bis tinctus, quod significat geminam charitatem: per hæc enim debemus Christo passo adhærere. Ille autem cinis combustionis colligitur à viro mundo: quia reliquiæ passionis peruenerunt ad Gentiles, qui non fuerunt culpabiles in Christi morte. Apponuntur autem cineres in aqua ad expiãdum, quia ex passione Christi Baptismus sortitur virtutem emundandi peccata. Sacerdos qui immolabat & comburebat vaccam, & ille qui comburebat, & qui colligebat cineres, immundus erat, & etiam qui aspergebat aquam, vel quia Iudæi sunt facti immundi ex occisione Christi, per quam nostra peccata expiantur: & hoc vsque ad vesperum, id est, vsque ad finem mundi quando reliquiæ Israel conuertentur: vel quia illi qui tractant sancta, intendentes ad emundationem aliorum, ipsi etiam aliquas immunditias contrahunt (vt Greg. dicit in pastorali) & hoc vsque ad vesperum, id est, vsque ad finem præsentis vitæ.

De vituli & arietis & hirci sacrificijs.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est, immunditia quæ ex corruptione proueniebat vel mentis vel corporis, expiabatur per sacrificia pro peccato. Offerebantur autem specialia sacrificia pro peccatis singulorum: sed quia aliqui negligentes erant circa expiationem huiusmodi peccatorum & immunditiarum, vel etiam propter ignorantiam ab expiatione huiusmodi desistebant, institutum fuit vt semel in anno decima die septimi mensis fieret sacrificium expiationis pro toto populo. Et quia sicut Apostolus dicit ad Hebr. 7. Lex constituit homines sacerdotes infirmitatem habentes, oportebat quòd sacerdos prius offerret pro seipso vitulum pro peccato in commemorationem peccati, quod Aaron fecerat in conflatione vituli aureti & arietem in holocaustum, per quod significabatur, quòd sacerdotis prælatio (quam aries designat, qui est dux gregis) erat ordinanda ad honorem Dei. Deinde autem offerebat pro populo duos hircos: quorum vnus immolabatur ad expiandum peccatum multitudinis: hircus enim animal fœtidum est, & de pilis eius fiunt vestimenta pungentia: vt per hoc significaretur fœtor & immunditia aculei peccatorum. Huius autem hirci immolati sanguis inferebatur simul etiam cum sanguine vituli in Sancta sanctorum: & aspergebatur ex eo totum Sanctuarium, ad significandum quòd tabernaculum emundabatur ab immunditiis filiorum Israel. Corpus vero hirci & vituli, quæ immolata sunt pro peccato, oportebat comburi, ad ostendendam consummationem peccatorum. Non autem in altari: quia ibi non comburebantur totaliter nisi holocausta: vnde mandatum erat, vt comburerentur extra castra in detestationem peccati: hoc enim fiebat quandocunque immolabatur sacrificium pro aliquo graui peccato, vel pro multitudine peccatorum. Altero vero hircus emittebatur in desertum: non quidem vt offerretur dæmonibus, quos colebant Gentiles in desertis (quia eis non licebat immolari) sed ad significandum effectum illius sacrificij immolati: & ideo sacerdos imponebat manum super caput eius, cõfitens peccata filiorum Israel, ac si ille hircus deportaret ea in desertum, vbi à bestiis comederetur, quasi portans pœnam pro peccatis populi. Dicebatur autem portare peccata populi, vel quia in eius emissione significabatur remissio peccatorum populi: vel quia colligebatur super caput eius aliqua schedula, vbi erant scripta peccata.

¶ Ratio autem figuralis horum erat, quia Christus significatur & per vitulum propter virtutem, & per arietem, quia ipse est dux fidelium, & per hircum propter similitudinem carnis peccati: & ipse est immolatus pro peccatis, & sacerdotum, & populi: quia per eius passionem & maiores & minores à peccato mundantur. Sanguis autem vituli & hirci infertur in Sancta per Pontificem: quia per sanguinem passionis Christi patet nobis introitus in regnum cælorum. Comburuntur autem eorum corpora extra castra: quia extra portam Christus passus est: vt Apostolus dicit ad Hebræos vlt. Per hircum autem qui emittebatur, potest significari vel ipsa diuinitas Christi, quæ in solitudinem abiit, homine Christo patiente: non quidem locum mutans, sed virtutem cohibens, vel significatur concupiscentia mala, quam debemus à nobis abiicere, virtuosos autem motus Domino immolare. De immunditia vero eorum qui huiusmodi sacrificia comburebant, eadem ratio est, quæ in sacrificio vitulæ rufæ dicta est.

De lepra.

¶ Ad septimum dicendum, quòd per ritum legis leprosus non emundabatur à macula lepræ: sed emundatus offendebatur. Et hoc significatur Leuit. 14. cum dicitur de Sacerdote, Cum inuenerit lepram esse mundatam, præcipiet ei qui purificatur. Iam ergo lepra mundata erat: sed purificari dicebatur, inquantum iudicio sacerdotis restituebatur consortio hominum & cultui diuino. Contingebat tamen quandoque, vt diuino miraculo per ritum legis corporalis mundaretur lepra: quando sacerdos decipiebatur in iudicio. Huiusmodi autem purificatio leprosi dupliciter fiebat: nam primo iudicabatur esse mundus, secundo autem restituebatur tanquam mundus consortio hominum & cultui diuino, scilicet post septem dies. In prima autem purificatione offerebat pro se leprosus mundandus duos passeres viuos, & lignum cedrinum, & vermiculum & hyssopum, hoc modo vt filo coccineo ligarentur passer & hyssopus simul cum ligno cedrino: ita scilicet quòd lignum cedrinum esset quasi manubrium aspersorij: hyssopus vero & passer erant id quod de aspersorio tingebatur in sanguine alterius passeris immolati in aquis viuis. Hæc autem quatuor offerebat contra quatuor defectus lepræ nam contra putredinem offerebatur cedrus, quæ est arbor impurribilis: contra fœtorem hyssopus, quæ est herba odorifera: contra insensibilitatem passer viuus: contra turpitudinem coloris vermiculus, qui habet viuum * colorem. Passer vero viuus aduolare admittebatur in agrum: quia leprosus restituebatur pristinæ libertati. In octauo vero die admittebatur ad cultum diuinum & restituebatur consortio hominum. Primo tamen rasis pilis totius corporis & vestimentis, eo quòd lepra pilos corrodit, & vestimenta coinquinat & fœtida reddit. Et postmodum sacrificium offerebatur pro delicto eius: quia lepra plerunque inducitur pro peccato. De sanguine autem sacrificij tingebatur extremum auriculæ eius qui erat mundandus

sordi vnum datione.

** Alias vermiculo.*

& pollices manus dextræ & pedis, quia in istis partibus primum lepra dignoscitur & sentitur. Adhibebantur etiam huic ritui tres liquores, scilicet sanguis contra sanguinis corruptionem: oleum ad designandam sanationem morbi: aqua viua ad emundandum spurcitiam.

¶ Figuralis autem ratio erat, quia per duos passeres significantur diuinitas & humanitas Christi. Quorum vnus scilicet humanitas immolatur in vase fictili super aquas viuentes: quia per passionem Christi aquæ baptismi consecrantur. Alius autem, scilicet impalsibilis diuinitas viuus remanebat: quia diuinitas mori non potest: vnde & euolabat, quia passione astringi non poterat. Hic autem passer viuus simul cum ligno cedrino & cocco, vermiculo & hyssopo, id est, fide, spe & charitate (vt supra dictum est) mittitur in aquam ad aspergendum: quia in fide Dei & hominis baptizamur. Lauat autem homo per aquam Baptismi & lachrymarum vestimenta sua, id est, opera, & omnes pilos, id est, cogitationes. Tingitur autem extremum auriculæ dextræ eius, qui mundatur de sanguine & de oleo, vt eius auditum muniat contra corrumpentia verba. Pollices autem manus dextræ & pedis tinguuntur, vt sit eius actio sancta. Alia vero, quæ ad hanc purificationem pertinent, vel etiam aliarum immunditiarum, non habent aliquid speciale præter alia sacrificia pro peccatis, vel pro delictis.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut populus instituebatur ad cultum Dei per circuncisionem, ita minister per aliquam specialem purificationem vel consecrationem: vnde & separari ab aliis præcipiuntur, quasi specialiter ad ministerium cultus diuini præ aliis deputati. Et totum quod circa eos fiebat in eorum consecratione vel institutione, ad hoc pertinebat, vt ostenderetur eos habere quandam prærogatiuam puritatis, & veritatis, & dignitatis. Et ideo in institutione ministrorum tria fiebant. primo enim purificabantur, secundo ordinabantur & consecrabantur, tertio applicabantur ad vsum ministerij. Purificabantur quidem communiter omnes per ablutionem aquę, & per quædam sacrificia. specialiter autem Leuitæ radebant omnes pilos carnis suæ, vt habetur Leuit. 8 ci octauo, Consecratio vero circa Pontifices & sacerdotes hoc ordine fiebat. primo enim postquam abluti erant, induebantur quibusdam vestimentis specialibus, pertinentibus ad designandam dignitatem ipsorum. Specialiter autem Pontifex oleo vnctionis in capite vngebatur, vt designaretur, quòd ab ipso diffundebatur potestas consecrandi ad alios, sicut oleum à capite deriuatur ad inferiora: vt habetur in Psalmis 132. Sicut vnguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron. Leuitæ vero non habebant aliam consecrationem, nisi quòd offerebantur Domino à filiis Israel per manus Pontificis, qui orabat pro eis. Minorum vero sacerdotum solæ manus consecrabantur, quæ erant applicandæ ad sacrificia. Et de sanguine animalis immolatitij tingebatur extremum auriculæ dextræ ipsorum, & pollices pedis aut manus dextræ, vt scilicet essent obedientes legi Dei in oblatione sacrificiorum: quod significatur in intinctione auris dextræ. & quòd essent soliciti in executione sacrificiorum, quod significatur in intinctione pedis & manus dextræ. Aspergebantur etiam ipsi & vestimenta eorum sanguine animalis immolati in memoria sanguinis agni per quem fuerunt liberati in Aegypto. Offerebantur autem in eorum consecratione huiusmodi sacrificia. Vitulus pro peccato, in memoriam remissionis peccati Aaron circa conflationem vituli. Aries in holocaustũ, in memoriam oblationis Abrahæ, cuius obedientiam Pontifex imitari debebat. Aries etiam consecrationis, qui erat quasi hostia pacifica, in memoriam liberationis de Aegypto per sanguinem agni. Canistrum autem panum in memoriam mannæ præstiti populo. Pertinebat autem ad applicationem ministerij, quod imponebantur super manus eorum, adeps arietis, & torta panis vnius, & armus dexter, vt ostenderetur, quòd accipiebant potestatem huiusmodi offerendi Domino. Leuitæ vero applicabantur ad ministerium per hoc, quòd intromittebantur in tabernaculum fœderis, quasi ad ministrandum circa vasa Sanctuarij.

¶ Figuralis vero horum ratio erat: quia illi qui sunt consecrandi ad spirituale ministerium Christi, debent primo purificari per aquam Baptismi & lachrymarum in fide passionis Christi: quod est expiatiuum & purgatiuum sacrificium. Et debent radere omnes pilos carnis, id est, omnes prauas cogitationes. debent etiam ordinari virtutibus, & consecrari oleo Spiritus sancti, & aspersione sanguinis Christi. Et sic debent esse intenti ad exequenda spiritualia ministeria.

Tria ornamenta ministrorum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut iam dictum est, intentio legis erat inducere ad reuerentiam diuini cultus. & hoc duplicifer. Vno modo excludendo à cultu diuino omne id quod poterat esse contemptibile: alio modo apponendo ad cultum diuinum omne illud, quod videbatur ad honorificentiam pertinere. Et si hoc quidem obseruabatur in tabernaculo & vasis eius & animalibus immolandis, multo magis hoc obseruandum erat in ipsis ministris. Et ideo ad remouendum contemptum ministrorum, præceptum fuit vt non haberent maculam, vel defectum corporalem: quia huiusmodi homines solent apud alios in contemptu haberi. Propter quod etiam institutum fuit, vt non sparsim ex quolibet genere ad Dei ministerium applicarentur, sed ex certa prosapia secundum generis successionem, vtrex hoc clariores & nobiliores haberentur. Ad hoc autem quòd in reuerentia haberentur, adhibebatur eis specialis ornatus vestium & specialis consecratio. Et hæc est in communi causa ornatus vestium.

¶ In speciali autem sciendum est, quòd Pontifex habebat octo ornamenta. Primo enim, habebat vestem lineam. Secundò, habebat tunicam hyacinthinam: in cuius extremitate versus pedes ponebantur per circuitum tintinabula quædam & mala punica facta ex hyacintho, & purpura, coccoque bis tincto. Tertiò, habebat superhumerale, quod tegebat humeros, & anteriorem partem vsque ad cingulum: quod erat ex auro & hyacintho, & purpura, coccoque bis tincto, & bysso retorta. & super humeros habebat duos onychinos: in quibus erant sculpta nomina filiorum Israel. Quartum erat rationale, ex eadem materia factum, quod erat quadratum, & ponebatur in pectore, & coniungebatur superhumerali. Et in hoc rationali erant duodecim lapides pretiosi distincti per quatuor ordines: in quibus etiam sculpta erant nomina filiorum Israel, quasi ad designandum, quòd ferret onus totius populi, per hoc quòd habebat nomina eorum in humeris, & quod sollicite debebat de eorum salute cogitare, per hoc, quod portabat eos in pectore, quasi in corde habens. In quo etiam rationali mandauit Dominus poni doctrinam & veritatem: quia quædam pertinentia. Ad veritatem iustitiæ & doctrinæ scribebantur in illo rationali. Iudæi tamen fabulantur, quòd in rationali erat lapis, qui secundum diuersos colores mutabatur secundum diuersa, quæ debebant accidere filiis Israel: & hoc vocant veritatem & doctrinam. Quintum erat baltheus, id est, cingulus quidam factus ex præsictis quatuor coloribus. Sextum erat tiara, id est, mitra quædam de bysso. Septimum autem erat lamina aurea, pedens in fronte eius, in qua erat scriptum nomen Domini. Octauum autem erant femoralia linea, vt operirent carnem turpitudinis suæ quando accederent ad Sanctuarium vel ad altare. Ex istis autem octo ornamentis minores sacerdotes habebant quatuor, scilicet tunicam lineam, femoralia, baltheum & tiaram.

¶ Horum ornamentorum quidam rationem literalem assignant, dicentes, quòd in istis ornamentis designabatur dispositio orbis terrarum: quasi Pontifex protestaretur se esse ministrum Creatoris mundi. vnde etiam Sapientiæ decimooctauo, dicitur, quòd in veste Aaronerat descriptus orbis terrarum. Nam femoralia linea figurabant terram, ex qua linum nascitur: baltheus circumuolutio significabat Oceanum, qui circuncingit terram. Tunica hyacinthina suo colore significabat aërem: per cuius tintinabula significabantur tonitrua, per mala granata coruscationes. Superhumerale vero significabat sua varietate cælum fidereum: duo onychini duo hemisperia, vel Solem & Lunam. Duodecim gemmæ in pectore, duodecim signa in Zodiaco, quæ dicebantur posita in rationali: quia in cælestibus sunt rationes terrenorum, secundum illud Iob trigesimooctauo, Nunquid nosti ordinem cæli, & ponis rationem eius in terra? Cidaris autem vel tiara significabat cælum empyreum: lamina aurea, Deum omnibus præsidentem.

¶ Figuralis vero ratio manifesta est. Nam maculæ, vel defectus corporales, à quibus debebant sacerdotes esse immunes, significant diuersa vitia & peccata, quibus debent carere. Prohibetur enim esse cæcus, id est, ne sit ignorans. Ne sit claudus, id est, instabilis, & ad diuersa se inclinans. Ne sit parvo, vel grandi, vel torto naso, id est, ne per defectum discretionis: vel in plus vel in minus excedat, aut etiam aliqua parua exerceat. per nasum enim discretio designatur: quia est discretiuus odoris. Ne sit fracto pede vel manu, id est, ne amittat virtutem bene operandi vel procedendi in virtutem. Repudiatur etiam si habebat gibbum vel ante vel retro: per quem significatur superfluus amor terrenorum. Si est lippus, id est, per carnalem affectum eius ingenium obscuratur: contingit enim lippitudo ex fluxu humoris. Repudiatur etiam si habeat albuginem in oculo, id est, præsumptionem candoris iustitiæ in sua cogitatione. Repudiatur etiam si habeat ingem scabiem, id est, petulantiam carnis. Et si habuerit impetiginem: quæ sine dolore corpus occupat, & membrorum decorem fœdat per quam auaritia designatur. Et etiam si sit hernjosus vel ponderosus: qui scilicet gestat pondus turpitudinis in corde, licet non exerceat in opere.

¶ Per ornamenta vero designantur virtutes ministrorum Dei. Sunt autem quatuor, quæ sunt necessariæ omnibus ministris, scilicet

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet cassitas, quę significatur per femoralia. Puritas vero vitę, quę significatur per lineam tunicam. Moderatio discretionis, quę significatur per cingulum. Et rectitudo intentionis, quę significatur per tiaram protegentem caput. Sed prę his Pontifices debent quatuor habere. Primo quidem, iugem Dei memoriam in contemplatione: & hoc significat lamina aurea habens nomen Dei in fronte. Secundo, quod supportent infirmitates populi: quod significat superhumerale. Tertiò, quòd habeant populum in corde & in visceribus per solicitudinem charitatis: quod significatur per rationale. Quartò, quòd habeant conuersationę cęlestem per operis perfectionis: quod significatur per tunicam hyacinthinam. Vnde & tunicæ hyacinthinæ adiunguntur in extremitate tintinabula aurea: per quæ significatur doctrina diuinorum, quæ debent comungi cęlesti conuersationi Pontificis. Adiungitur mala punica, per quæ significatur vnitas fidei & concordia in bonis moribus: quia sic coniuncta debet esse eius doctrina, vt per eam fidei & pacis vnitas non rumpatur.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum fuerit aliqua rationabilis causa obseruantiarum cæremonialium.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantiarum cæremonialium nulla fuerit rationabilis causa. Quia vt Apostolus dicit 1. ad Timoth. 4. Omnis creatura Dei est bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur. Inconuenienter igitur prohibiti sunt ab esu quorundam ciborum tanquam immundorum: vt patet Leuit. 10.

¶Præterea, Sicut animalia dantur in cibum hominis, ita etiam & herbæ: vnde dicitur Gen. 9. Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem. Sed in herbis Lex non distinxit aliquas immundas: cum tamen aliquæ illarum sint maxime nociuæ, vt puta venenosæ. ergo videtur quòd nec de animalibus aliqua debuerint prohiberi tanquam immunda.

¶Præterea, Si materia est immunda, ex qua aliquid generatur, pari ratione videtur quòd id, quod generatur ex ea, sit immundum. Sed ex sanguine generatur caro. Cum igitur non omnes carnes prohiberentur tanquam immundæ pari ratione nec sanguis debuit prohiberi quasi immundus, aut adeps, qui ex sanguine generatur.

¶Præterea, Dominus dicit Matth. 10. eos non esse timendos qui occidunt corpus, quia post mortem non habent quid faciant: quod non esset verum, si in nocumentum homini caderet quid ex eo fieret: multo igitur minus pertinet ad animal iam occisum qualiter eius carnes decoquantur: irrationabile igitur videtur esse quod dicitur Exod. 23. Non coques hœdum in lacte matris suæ.

¶Præterea, Ea, quæ sunt primitiua in hominibus & animalibus, tanquam perfectiora præcipiuntur Domino offerri: inconuenienter igitur præcipitur Leuit. 19. Quando ingressi fueritis terram & plantaueritis in ea ligna pomifera, auferetis præputia eorum, id est, prima germina, & immunda erunt vobis, nec edetis ex eis.

¶Præterea, Vestimentum extra corpus hominis est: non igitur debuerunt quædam specialia vestimenta Iudæis interdici: puta quod dicitur Leuit. 19. Vestem, quæ ex duobus texta est, non indueris: & Deut. 20. Non inductur mulier vesse virili, & vir non induetur veste fœminea. & infra, Non indueris vestimẽto, quod ex lana linóque contextum est.

¶Præterea, Memoria mandatorum Dei non pertinet ad corpus, sed ad cor: inconuenienter igitur præcipitur Deut. 6. quòd ligarent præcepta Dei quasi signum in manu sua, & quòd scriberentur in limine ostiorum, & quòd per angulos palliorum facerent fimbrias in quibus ponerent vittas hyacinthinas in memoriam mandatorum Dei: vt habetur Numer. 15.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 6. quòd non est cura Deo de bobus, & per consequens neque de aliis animalibus irrationalibus, inconuenienter igitur præcipitur Deut. 22. Si ambulaueris per viam, & inueneris nidum auis, non tenebis matrem cum filiis. Deuteron. 25. Non alligabis os bouis triturantis. & Leuit. 19. Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus.

¶Præterea, Inter plantas non fiebat discretio mundorum ab immundis. Ergo multo minus circa culturam plantarum debuit aliqua discretio adhiberi. ergo inconuenienter præcipitur Leuit. 19. Agrum non seres diuerso semine: & Deut. 22. Non seres vineam tuam altero semine, & non arabis in boue simul & asino.

¶Præterea, Ea quæ sunt animata, maxime videntur hominum potestati esse subiecta: inconuenienter igitur arcetur homo ab argento & auro, ex quibus fabricata sunt idola, & ab aliis, quæ in idolorum domibus inueniuntur, præcepto legis, quod habetur Deut. 7. Ridiculum etiam videtur esse præceptum quod habetur Deuteron. 23. Vt gestiones humo operirent fodientes in terra.

¶Præterea, Pietas maxime in sacerdotibus requiritur: sed ad pietatem pertinere videtur, quòd aliquis funeribus amicorum interfit: vnde etiam de hoc Tobias laudatur, vt habetur Tob. 1. Similiter etiam quandoque ad pietatem pertinet, quòd aliquis in vxorem accipiat meretricem: quia per hoc etiam à peccato & infamia liberat. ergo videtur quòd hæc inconuenienter prohibeantur sacerdotibus, Leuit. 21.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 18. Tu autem à Domino Deo tuo aliter institutus es: ex quo potest accipi, quòd huiusmodi obseruantiæ sunt institutæ à Deo ad quandam specialem illius populi prærogatiuam. non ergo sunt irrationabiles, aut fine causa.

CONCLVSIO.

¶ Omnium obseruantiarum veteris legis requirenda est ratio vel secundum relationem ad cultum diuinum, vel vt referuntur ad vitam Christianorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd populus Iudæorum (vt suprà dictum est) specialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos specialiter sacerdotes: & sicut aliæ res quæ applicantur ad cultum diuinum, aliquam specialitatem debent habere, quòd pertineat ad honorificentiam diuini cultus: ita etiam & in conuersatione illius populi, & præcipue sacerdotum debuerunt esse aliqua specialia congruentia ad cultum diuinum vel spiritualem vel corporalem. Cultus autem legis figurabat mysterium Christi: vnde omnia eorum gesta figurabant ea quæ ad Christum pertinent: secundum illud 1. Cor. 10. Omnia in figuram contingebant illis: & ideo rationes harum obseruantiarum dupliciter assignari possunt. Vno modo secundum congruentiam ad diuinum cultum. Alio modo secundum quod figurant aliquid circa Christianorum vitam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex pollutio vel immunditia obseruabatur in lege. V na quidem culpæ, per quam polluebatur anima: alia autem corruptionis cuiusdam, per quam quodammodo inquinatur corpus. Loquendo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda sunt, vel hominem inquinare possunt secundum suam naturam: vnde dicitur Matth. 15. Non quod intrat in os, coinquinat hominem: sed quæ procedunt de ore hæc coinquinant hominem & exponitur hoc de peccatis. Possunt tamen aliqui cibi per accidens inquinare animam: inquantum scilicet contra obedientiam, vel votum, vel ex nimia concupiscentia comeduntur, vel inquantum præbent fomentum luxuriæ, propter quod aliqui à vino & carnibus abstinent. Secundum autem corporalem immunditiam, quæ est corruptionis cuiusdam, aliquæ animalium carnes immunditiã habent: vel quia ex rebus immundis nutriuntur, sicut porcus: aut immunde conuersantur, sicut quædam animalia sub terra habitantia: sicut talpæ, & mures, & alia huiusmodi, vnde etiam quædam fœtorem contrahunt: vel quia eorum carnes propter superfluam humiditatem, vel siccitatem corruptos humores in corporibus humanis generant: & ideo prohibitæ sunt eis carnes animalium habentium soleas, id est, vngulam continuam, non fissam, propter eorum terrestreitatem, & similiter sunt eis prohibitæ carnes animalium habentium multas fissuras in pedibus: quia sunt nimis cholerica & adusta: sicut carnes leonis & huiusmodi, & eadem ratione prohibitæ sunt eis aues quædam rapaces, quæ sunt nimiæ siccitatis, & quædam aues aquaticæ propter excessum humiditatis. Similiter etiam quidam pisces non habentes pennullas & squamas, vt anguillæ, & huiusmodi, propter excessum humiditatis. Sunt autem eis concessa ad esum animalia ruminantia & findentia vngulam: quia habent humores bene digestos, & sunt mediæ complexionis: quia nec sunt nimis humida, quod significant vngulæ: neque sunt nimis terrestria: cum non habeant vngulam continuam, sed fissam. In piscibus etiam concessi sunt eis pisces squamas & pennulas: per hoc enim efficitur temperata complexio humida piscium. In auibus etiam sunt eis concessæ magis temperantia: sicut gallinæ, perdices, & aliæ huiusmodi. Alia ratio fuit in detestationem idololatriæ nam Gentiles & præcipue Aegyptij, inter quos erant nutriti, huiusmodi animalia prohibita idolis immolabant, vel eis ad maleficia vtebãtur. Animalia vero quę Iudęis sunt concessa ad esum, non comedebant, sed ea tanquam Deos colebant, vel propter aliam causam ab eis abstinebant: vt supra dictum est. Tertia ratio est ad tollendam nimiam diligentiam circa cibaria, & ideo conceduntur illa animalia quæ de facili & in promptu haberi possunt. Generaliter tamen prohibitus est eis esus omnis sanguis

De quibusdam animalium & ciborũ immunditia veteris legis prohibitione.

sanguinis & adipis cuiuslibet animalis. sanguinis quidem tum ad vitandam crudelitatem, vt detestarentur humanum sanguinem effundere: sicut suprà dictum est, tum etiam ad vitandum idololatriæ ritum: quia eorum consuetudo erat, vt circa sanguinem congregatum adunarentur ad comedendum in honorem idolorum: quibus reputabant sanguinem acceptissimum esse. & ideo Dominus mandauit, quòd sanguis effunderetur, & quòd puluere operiretur. Et propter hoc etiam prohibitum est eis comedere animalia suffocata vel strangulata: quia sanguis eorum non separatur à carne vel quia in tali morte animalia multum affliguntur: & Dominus voluit eos à crudelitate prohibere etiam circa animalia bruta: vt per hoc magis recederent à crudelitate hominis, habentes exercitium pietatis etiam circa bestias. Adipis etiam esus prohibitus est eis: tum quia idolatræ comedebant illum in honorem Deorum suorum: tum etiam quia cremebatur in honorem Dei: tum etiam quia sanguis & adeps non generant bonum nutrimentum: quod pro causa inducit Rabbi Moyses. Causa autem prohibitionis esus neruorum exprimitur Genesis trigesimosecundo. vbi dicitur quòd non comedunt filij Israel neruum, eo quòd tetigerit neruum femoris Iacob, & obstupuerit.

¶Figuralis autem ratio horum est: quia per omnia huiusmodi animalia prohibita designantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebantur. vnde dicit Augustinus in libro contra Faustum, Si de porco & agno requiratur, vtrumque natura mundum est: quia omnis creatura Dei bona est. quadam vero significatione agnus mundus, porcus immundus est tanquam si stultum & sapientem diceres: vtrumque hoc verbum natura vocis & literarum & syllabarum, ex quibus constat, mundum est: significatione autem vnum est mundum, & aliud immundum. Animal enim quod ruminat, & vngulam findit, mundum est significatione: quia fissio vngulæ significat distinctionem duorum testamentorum, vel patris & filij, vel duarum naturarum in Christo, vel discretionem boni & mali. Ruminatio autem significat meditationem scripturarum & sanum intellectum earum. Cuicunque autem horum alterum deest, spiritualiter immundus est. Similiter etiam in piscibus illi qui habent squamas & pennulas, significationem mundi sunt: quia per pennulas significatur vita sublimis, vel contemplatio: per squamas autem significatur aspera vita, quorum vtrunque necessarium est ad munditiam spiritualem. In auibus autem specialia quædam genera prohibentur. In aquila enim quæ alte volitat, prohibetur superbia. In gryphe autem, qui equis & hominibus infestus est, crudelitas potentum prohibetur. In Haliæto autem, qui pascitur minutis auibus, significantur illi qui sunt pauperibus molesti. In miluo autem, qui maxime insidijs vritur, designantur fraudulenti. In vulture autem, qui sequitur exercitum, expectans comedere cadauera mortuorum, significantur illi qui mortes & seditiones hominum affectant, vt inde lucrentur. Per animalia coruini generis, significantur illi, qui sunt voluptatibus denigrati, vel qui sunt expertes bonæ affectionis: quia cornus semel emissus ab arca non est reuersus. Per struthionem, qui cum sit auis, volare non potest, sed semper est circa terram: significantur Deo militantes & se negotiis secularibus implicantes. Nycticorax, quæ nocte acuti est visus, in die autem non videt: significat eos qui in temporalibus sunt astuti, in spiritualibus hebetes. Larus autem, qui & volat in aere, & natat in aqua, significat eos, qui & Circuncisionem & Baptismum venerantur: vel significat eos qui per contemplationem volare volunt, & tamen viuunt in aquis voluptatum. Accipiter vero, qui deseruit hominibus ad prædam, significat eos qui ministrant potentibus ad deprædandum pauperes. Per bubonem, qui in nocte victum quærit, de die autem latet, significantur luxuriosi, qui occultari quærunt nocturnis operibus, quæ agunt. Mergulus autem, cuius natura est, vt sub vndis diutius immoretur, significat gulosos, qui in aquis deliciarum se immergunt. Ibis vero auis est in Aphrica habens longum rostrum, quæ serpentibus pascitur, & forte est idem quod ciconia: & significat inuidos: qui de malis aliorum, quasi de serpentibus reficiuntur. Cygnus autem est coloris candidi, & longum collum habet, qui ex profunditate terræ vel aquæ cibum trahit, & potest significare homines, qui per exteriorem iustitiæ candorem lucra terrena quærunt. Onocrotalus autem auis est in partibus Orientis longo rostro, quæ in faucibus habet quosdam folliculos, in quibus primo cibum reponit, & post horam in ventrem mittit: & significat auaros, qui immoderata solicitudine necessaria vitæ congregant. Porphyrio autem præter modum aliarum auium habet vnum pedem latum ad natandum, alium fissum ad ambulandum: quia & in aqua natat, vt anates, & in terra ambulat, vt perdices, solo morsu bibit, omnem cibum aqua tingens: & significat eos qui nihil ad alterius arbitrium facere volunt: sed solum quod fuerit tinctum aqua propriæ voluntatis. Per herodionem, qui vulgariter falco dicitur, significantur illi, quorum pedes sunt veloces ad effundendum sanguinem. Caladrió autem, quæ est auis garrula, significat loquaces. V pupa autem, quæ nidificat in stercoribus, & fœtenti pascitur fimo, & gemitum in cantu simulat, significat tristitiam seculi, quæ in hominibus immundis mortem operatur. Per vespertilionem autem quæ circa terram volitat, significantur illi qui seculari scientia prædicti, sola terrena sapiunt. Circa volatilia autem & quadrupedia, illa sola concedun- tur eis, quæ posteriora crura habent longiora, vt salire possint: alia vero quæ terræ magis adhærent, prohibentur: quia illi qui abutuntur doctrina quatuor euãgelistarum, vt per eam in altum non subleuentur, immundi reputantur. In sanguine vero & adipe & neutro intelligitur prohiberi crudelitas & voluptas & fortitudo ad peccandum.

¶Ad secundum dicendum, quòd esus plantarum & aliorum terrænascentium fuit apud homines etiam ante diluuium: sed esus carnium videtur esse post diluuium introductus. Dicitur enim Genesis octauo, Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem. & hoc ideo quia esus terrænascentium magis pertinet ad quandam simplicitatem vitæ, esus autem carnium ad quasdam delicias & curiositatem viuendi. sponte enim terra herbam germinat, vel cum modico studio huiusmodi terrænascentia in magna copia procurantur, oportet autem cum magno studio animalia nutrire, vel etiam capere: & ideo volens Dominus populum suum reducere ad simpliciorem victum, multa in genere animalium eis prohibuit, non autem in genere terrænascentium. Vel etiam quia animalia immolabantur idolis, non autem terrænascentia.

¶Ad tertium patet responsio ex dictis.

¶Ad quartum dicendum, quòd etsi hœdus occisus non sentiat, qualiter carnes eius coquantur: tamen in animo decoquentis ad quandam crudelitatem pertinere videtur, si lac matris quod datum est ei pro nutrimento, adhibeatur ad consumptionem carnium ipsius. Vel potest dici, quod Gentiles in solennitatibus idolorum taliter carnes hœdi decoquebant ad immolandum vel ad comedendum. & ideo Exod. 23. postquam prædictum fuerat de solennitatibus celebrandis in lege, subditur. Non coques hœdum in lacte matris suæ.

¶Figuralis autem ratio huius prohibitionis: quia præfigurabatur quòd Christus qui est hœdus propter similitudinem carnis peccati, non erat à Iudæis coquendus, id est, occidendus in lacte matris, id est, in tempore infantiæ, vel significatur quòd hœdus, id est peccator non coquendus in lacte matris, id est, non est blandiris deliniendus.

¶Ad quintum dicendum, quòd Gentiles fructus primitiuos, quos fortunatos æstimabant, Diis suis offerebant, vel etiam comburebant eos ad quædam magica facienda. & ideo præceptum est eis, vt fructus trium primorum annorum immundos reputarent. In tribus enim annis ferè omnes arbores terræ illius fructum producunt: quæ scilicet vel seminando, vel inserendo, vel plantando coluntur. Raro autem contingit, quòd ossa fructuum arboris vel semina latentia seminentur: hæc enim tardius facerent fructum. sed lex respexit ad id quod frequentius fit. Poma autem quarti anni, tanquam primitiæ mundorum fructuum, Deo offerebantur. Quinto autem anno & deinceps comedebantur.

¶Figuralis autem ratio est, quia per hoc præfiguratur, quòd post tres status legis (quorum vnus est ab Abraham, vsque ad Dauid: secundus, vsque ad transmigrationem Babylonis: tertius vsque ad Christum) erat Christus Deo offerendus, qui est fructus legis: vel quia primordia nostrorum operum debent esse nobis suspecta, propter imperfectionem.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut dicitur Ecclesiastici decimonono, Amictus corporis enuntiat de homine. Et ideo voluit Dominus, vt populus eius distingueretur ab aliis populis: non solum signo circuncisionis, quod erat in carne, sed etiam certa habitus distinctione. Et ideo prohibitum fuit eis, ne induerentur vestimento ex lana & lino contexto: & ne mulier indueretur veste virili, aut econuerso, propter duo. Primo quidem ad vitandum idololatriæ cultum. Huiusmodi enim variis vestibus ex diuersis contextis Gentiles in cultu suorum Deorum vtebantur, & etiam in cultu Martis mulieres vtebantur armis virorum: in cultu autem Veneris econuerso viri vtebantur vestibus & indumentis mulierum. Alia ratio est, ad declinandam luxuriam: nam per commixtiones varias in vestimentis, omnis ordinata commixtio coitus excluditur. Quòd autem mulier induatur veste viri, aut econuerso, incentiuum est concupiscentiæ & libidini occasionem præstat.

¶Figuralis autem ratio est: quia in vestimento contexto ex lana & lino interdicitur coniunctio simplicitatis & innocentiæ, quæ figurat

a ¶ *Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum primum.*

Annot.

IN artic. 1. quæst. 103. nota duo. Primum in responsione ad tertiam quòd sacerdotium ante legē non diuina, sed humana determinatione dignitas erat primogeniti: vt hinc habeas quam recta fuerit. Secundum in responsione ad quartum, quòd Author non dicit, quòd nihil fuerit ante legem immundum iudicatum à Deo quantum ad esum, sed dicit quòd non fuit distinctio animalium immundorum à mundis tunc à Deo. Hoc enim est verum. Primum autem falsum quia ad Noe dictū est Gen. 9. quasi olera virentia tradidi vobis omnia, excepto quòd carnem cum sanguine non comedetis: & cepit hæc observantia ante legem sicut circumcisio.

figuratur per lanam, & subtilitatis malitiæ, quæ figuratur per lignū; prohibetur etiam, quòd mulier non viurpet sibi doctrinam vel alia virorum officia, vel ne vir declinet ad mollities mulierum.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Hieronymus dicit super Matt. Dominus iussit, vt in quatuor angulis palliorum hyacinthinas fimbrias facerent, ad populum Israel dignoscendum ab aliis populis: vnde per hoc le esse Iudæos profitebātur, & ideo per aspectum huius signi inducebantur in memoriam suę legis. Quod autem dicitur, Ligabis ea in manu tua, & erunt semper ante oculos tuos, Pharisęi male interpretabātur, scribentes in membranis decalogum Moysi, & ligabant in fronte quasi coronā, vt ante oculos moueretur: cū tamen intentio Domini mandantis fuerit, vt signarentur in manu, id est, in operatione, & essent ante oculos, id est, in meditatione. In hyacinthinis autem vittis, quæ palliis inferebantur, significatur cælestis intentio, quæ omnibus operibus nostris debet adiungi. Potest tamen dici, quòd quia populus ille carnalis erat, & durę ceruicis, oportuit etiam per huiusmodi sensibilia eos ad legis obseruantiam excitari.

¶ Ad octauum dicendum, quòd affectus hominis est duplex. Vnus quidem secundum rationem, alius vero secundum passionem. Secundum igitur affectum rationis non refert quid homo circa bruta animalia agat: quia omnia sunt subiecta eius potestati à Deo: secundum illud Psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, & secundum hoc Apostolus dicit, quòd non est cura Deo de bobus: quia Deus non requirit ab homine quid circa boues agat, vel circa alia animalia. Quantum vero ad affectum passionis mouetur affectus hominis etiam circa alia animalia: quia enim passio misericordiæ cōsurgit ex afflictionibus aliorum, contingit autem etiam bruta animalia pœnas sentire, potest in homine cōsurgere misericordiæ affectus etiam circa afflictiones animalium. Proximum autem est, vt qui exercetur in affectu misericordiæ circa animalia, magis ex hoc disponatur ad effectū misericordiæ circa homines, vnde dicitur Prouer. 12. Nouit iustus animas iumentorum suorum: viscera autem impiorū crudelia. Et ideo, vt Dominus populum Iudaicum ad crudelitatem pronum ad misericordiam reuocaret, voluit eos exercere ad misericordiā etiam circa bruta animalia, prohibens quædam circa animalia fieri, quæ ad crudelitatem quandam pertinere videntur: & ideo prohibuit ne coqueretur hœdus in lacte matris, & quòd non alligaretur os boui trituranti, & quòd non occideretur mater cum filiis. Quamuis etiā dici possit, quòd hæc prohibita sunt eis in detestationē idololatriæ: nam Aegyptij nefarium reputabant, vt boues triturantes de frugibus comederent: aliqui etiam malefici vtebātur matre auis incubante & pullis eius simul captis, ad fœcunditatem & fortunam circa nutritionem filiorum: & quia etiam in augurijs reputabatur hoc esse fortunatum, quòd inueniretur mater incubans filiis. Circa commixtionem vero animalium diuersæ speciei, ratio literalis potuit esse triplex. Vna quidem ad detestationē idololatriæ Aegyptiorum qui diuersis commixtionibus vtebantur in seruitium planetarum: qui secundum diuersas coniunctiones habent diuersos effectus, vt super diuersas species rerum. Alia ratio est ad excludendum concubitus contra naturam. Tertia ratio est ad tollendam vniuersaliter occasionem concupiscentiæ. Animalia enim diuersarum specierum non commiscentur de facili adinuicem, nisi hoc per homines procuretur: & in aspectu coitus animalium excitatur homini concupiscentiæ motus: vnde & in traditionibus Iudæorum præceptum inuenitur (vt Rabbi Moyses dicit) vt homines auertant oculos ab animalibus coeuntibus.

¶ Figuralis autem horum ratio est: quia boui trituranti, id est, prædicatori deferenti segetes doctrinæ, non sunt necessaria victus subtrahenda: vt Apostolus dicit 1. ad Corin. 9. Marrem etiam non simul debemus tenere cum filiis: quia in quibusdam retinendi sunt spirituales sensus quasi filij, & dimittenda est literalis observantia quasi mater: sicut in omnibus cæremoniis legis. Prohibetur etiam, quòd iumenta, id est, populares homines non faciamus coire, id est, coniunctionem habere cum alterius generis animantibus, id est, cum Gentibus, vel Iudæis.

¶ Ad nonum dicendum, quòd omnes illæ commixtiones in agricultura sunt prohibitæ ad literam, in detestationem idololatriæ: quia Aegyptij in veneration em stellarum diuersas commixtiones faciebant, & in seminibus, & in animalibus, & in vestibus

repræsentantes diuersas coniunctiones stellarum. Vel omnes huiusmodi commixtiones variæ prohibentur ad detestationē coitus contra naturam. Habent tamen figuralē rationem: quia quod dicitur, Non feres vineam tuam altero semine, est spiritualiter intelligendum, quòd in ecclesia, quæ est spiritualis vinea, non est seminanda aliena doctrina: & similiter ager, id est, Ecclesia nō est seminādus diuerso semine, id est, catholica doctrina & hæretica. Non est etiā simul arandum in boue & asino: quia fatuus sapienti in prædicatione non est sociandus: quia vnus impedit alium.

¶ Ad decimum dicendum, quòd malefici & sacerdotes idolorum vtebantur in suis ritibus olsibus, vel carnibus hominum mortuorum: & ideo ad extirpandum idololatriæ cultum præcepit Dominus, vt sacerdotes minores, qui per tempora certa ministrabant in Sanctuario, non inquinarētur in mortibus, nisi valde propinquorum, scilicet patris & matris: & huiusmodi cōiunctarum personarum. Pontifex autem semper debebat esse paratus ad ministerium Sanctuarij: & ideo totaliter prohibitus erat ei accessus ad mortuos quantumcunque propinquos. Præceptum etiam est eis ne ducerent vxorem meretricem, ac repudiatam, sed virginem, tum propter reuerentiam sacerdotum: quorum dignitas quodammodo ex tali coniugio diminui videretur: tum etiam propter filios, quibus esset ad ignominiā turpitudo matris: quod maxime tunc erat vitandum quando sacerdotij dignitas secundum successionem generis conferebatur. Præceptum etiam erat eis, vt non raderent caput nec barbam, nec in carnibus suis facerent incisuram, ad remouendum idololatriæ rirum. Nam sacerdotes Gentilium radebant caput & barbam. vnde dicitur Baruch sexto, Sacerdotes sedent habentes tunicas scissas, & capita, & barbam rasam: & etiam in cultu idolorum incidebant se cultris & lanceolis, vt dicitur tertio Regum, decimooctauo. vnde contraria præcepta sunt sacerdotibus veteris legis.

¶ Spiritualis autem ratio horum est: quia sacerdotes omnino debent esse immunes ab operibus mortuis, quæ sunt opera peccati & etiam non debent radere caput, id est, deponere sapientiam neque deponere barbam, id est, sapientiæ perfectionem, neque etiam scindere vestimenta, aut incidere carnes, vt scilicet vitium schismatis non incurrant.

QVAESTIO CENTESIMATERTIA
De duratione cæremonialium præceptorum, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de duratione cęremonialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum præcepta cęremonialia fuerint ante legem. ¶ Secundò, vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iustificandi. ¶ Tertiò, vtrum cessauerint Christo veniente. ¶ Quartò, vtrum sit peccatum mortale obseruare ea post Christum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum cæremoniæ legis fuerint ante legem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ legis fuerint ante legem. Sacrificia enim & holocausta pertinent ad cęremonias veteris legis: vt supra dictum est: sed sacrificia & holocausta fuerunt ante legem. Dicitur enim Gen. 4. quòd Cain obtulit de fructibus terræ munera Domino: Abel autem obtulit de primogenitis gregis sui, & de adipibus eorum. Noe etiam obtulit holocausta Domino, vt dicitur Gen. 8. & Abraham similiter, vt dicitur Gen. 22. ergo cęremonię veteris legis fuerunt ante legem.

¶ Præterea, Ad cęremonias sacramentorum pertinet constructio altaris & eius inunctio: sed ista fuerunt ante legem: legitur enim Gene. 13. quòd Abraham ædificauit altare Domino: & de Iacob dicitur Gen. 28. quòd tulit lapidem, & erexit in titulum fundens oleum desuper. ergo cęremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶ Præterea, Inter sacramenta legalia primum dicitur fuisse circuncisio: sed circuncisio fuit ante legem: vt patet Gen. 17. similiter etiam sacerdotiū fuit ante legem. Dicitur enim Gen. 14. quòd Melchisedec erat sacerdos Dei summi. ergo cæremoniæ sacramentorum fuerunt ante legem.

¶ Præterea, Discretio mundorum animalium ab immundis pertinet ad cęremonias obseruantiarum: vt supra dictum est. Sed talis distinctio fuit ante legem: dicitur enim Gene. 7. Ex omnibus mundis animalibus tolle septena & septena: de animantibus vero immundis duo & duo. ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 6. Hęc sunt præcepta & cęremoniæ, quæ mandauit dominus Deus noster, vt docerem vos: non autem indiguissent super his doceri, si prius præditę cæremoniæ fuissent. ergo cæremonię legis non fuerunt ante legem.

CONC

CONCLVSIO.

¶ Fuerunt non solum in lege, sed ante aliquā à sanctis patribus cæremoniæ ad cultum Deo cultum exhibendum institutæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, cæremoniæ legis ad duo ordinabantur, scilicet ad cultum Dei, & ad figurandum Christum. Quicunque autem colit Deum, oportet quòd per aliqua determinata eum colat, quæ ad exteriorem cultum pertinent. Determinatio autem diuini cultus pertinet ad cæremonias: sicut etiam determinatio eorum, per quæ ordinamur ad proximum, pertinet ad præcepta iudicialia: vt suprà dictum est. & ideo sicut inter homines communiter erant aliqua iudicialia, non tamen ex authoritate legis diuinæ inhibita, sed ratione hominum ordinata: ita etiam erant quædam cæremoniæ, non quidem ex authoritate alicuius legis determinatæ, sed solum secundum voluntatem & deuotionem hominum Deum colentium. Sed quia etiam ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico spiritu pollentes, credendum est quòd ex instinctu diuino, quasi ex quadam priuata lege, inducerentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui & conueniens esset interiori cultui, & etiam congrueret ad significandum Christi mysteria, quæ figurabantur etiam per alia eorum gesta: secundum illud 1. ad Cor. 10. Omnia in figuram contingebant illis. Fuerunt igitur ante legem quædam cæremoniæ, nō tamē cæremoniæ legis, quia non erāt per aliquam legislationē institutæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod huiusmodi oblationes, & sacrificia, & holocausta offerebant antiqui ante legem ex quadam deuotione propriæ voluntatis: secundum quod eis videbatur conueniens, vt in rebus quas à Deo acceperant, quas in reuerentiam diuinam offerrent, protestarentur se colere Deum qui est omnium principium & finis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam sacra quædam instituerunt: quia videbatur eis conueniens, vt in reuerentiam diuinam essent aliqua loca ab aliis distincta diuino cultui mancipata.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacramentum circuncisionis præcepto diuino fuit statutum ante legem. vnde non potest dici sacramentum legis, quasi in lege institutum: sed solum quasi in lege obseruatū. & hoc est quod dominus dicit Iohan. 7. Circuncisio non ex Moyse est, sed ex Patribus. Sacerdotium etiam erat ante legem apud colentes Deum, secundum humanam determinationem: qui hanc dignitatem primogenitis attribuebant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd distinctio mundorum animalium & immundorum non fuit ante legem quantum ad esum, cum dictum sit Gen. 9. Omne quod mouetur, & viuit, erit vobis in cibum: sed solum quantum ad sacrificiorum oblationem: quia de quibusdam determinatis animalibus sacrificia offerebant. Si tamen quantum ad esum erat aliqua animalium discretio, hoc non erat: quia esus illorum reputaretur illicitus, cum nulla lege esset prohibitus: sed propter abominationem vel consuetudinem: sicut & nunc videmus, quòd aliqua cibaria sunt in aliquibus terris abominabilia, quæ in aliis comeduntur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi tempore legis.*

Iohel. 2. cor. 29. ho.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi tempore legis. Expiatio enim à peccato & consecratio hominis ad iustificationem pertinent. Sed Exod. 29. dicitur quòd per aspersionem sanguinis & inunctionem olei consecrabantur sacerdotes & vestes eorum: & Leuit. 16. dicitur, quòd sacerdos per aspersionem sanguinis vituli expiabat Sanctuarium ab immunditiis filiorum Israel, & à præuaricationibus eorum atque peccatis. ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi.

¶ Præterea, Id per quod homo placet Deo, ad iustitiam pertinet: secundum illud Psal. 10. Iustus dominus, & iustitias dilexit. Sed per cæremonias aliqui Deo placebant: secundum illud Leui. 10. Quomodo potui placere domino in cæremoniis mente lugubri. ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iustificandi.

¶ Præterea, Ea quæ sunt diuini cultus, magis pertinent ad animam, quàm ad corpus: secundum illud Psal. 18. Lex domini immaculata conuertens animas, sed per cæremonias veteris legis mundabatur leprosus: vt dicitur Leui. 14. Ergo multo magis cæremoniæ veteris legis poterant mundare animam iustificando.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit Galat. 2. Si data esset lex, quæ posset iustificare, Christus gratis mortuus esset, id est sine causa: sed hoc est inconueniens. ergo cæremoniæ veteris legis non iustificabant

CONCLVSIO.

¶ Cæremoniæ in veteri lege non iustificabant nisi à nonnulla corporalibus immunditiis, à peccatis autem fide Christi adiuncta, vt interioris iustificationis protestationes

¶ RESPONDEO dicendum, q; sicut suprà dictum est, in veteri lege duplex immunditia obseruabatur. Vna quidem spiritualis, quæ est immunditia culpæ: alia vero corporalis, quæ tollebat idoneitatem ad cultum diuinum: sicut leprosus dicebatur immundus, vel ille qui tangebat aliquod mortuum, & sic immunditia nihil aliud erat, quam irregularitas quædam. Ab hac igitur immunditia cæremoniæ veteris legis habebant virtutem emundandi: quia huiusmodi cæremoniæ erant quædam remedia adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias ex statuto legis inductas. & ideo Apostolus dicit ad Heb. 9. q; sanguis hircorū & taurorum & cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificat ad emundationē carnis. Et sicut ista immunditia, quæ per huiusmodi cæremonias emundabatur, erat magis carnis, quam mentis etiā ipsæ cæremoniæ iustitiæ carnis dicuntur ab ipso Apostolo paru suprà. Iustitias inquit carnis vsq; ad tempus correctionis impositis. Ab immūditia vero mentis, quæ est immūditia culpæ, non habebant virtutē expiandi, & hoc ideo, quia expiatio à peccatis nunquā fieri potuit, nisi per Christum, qui tollit peccata mundi: vt dicitur Iohan. 1. Et quia mysterium incarnationis & passionis Christi nondum erat realiter peractum, veteris legis cæremoniæ non poterant in se cōtinere realiter virtutem profluentē à Christo incarnato & passo, & sicut continent sacramenta nouæ legis, & ideo non poterant à peccato mundare: sicut Apostolus dicit ad Heb. 10. quòd impossibile est sanguine taurorū aut hircorum auferri peccata. & hoc est quod Gala. 4. Apostolus vocat ea egena & infirma elementa: infirma quidem, quia non possunt à peccato mundare: sed hæc infirmitas prouenit ex eo quòd sunt egena, id est, eo quod non continent in se gratiā. Poterat autem mens fidelium in tempore legis per fidem coniūgi Christo incarnato & passo: & ita ex fide Christi iustificabantur, cuius fidei quædam protestatio erat huiusmodi cæremoniarum obseruatio, in quantum erant figura Christi. & ideo pro peccatis offerebant sacrificia quædam in veteri lege: non quia ipsa sacrificia à peccato emundarent: sed quia erant quædam protestationes fidei, quæ à peccato mundabant: & hoc etiam ipsa lex innuit ex modo loquendi. Dicitur enim Leuit. 4. & 5. quòd in oblatione hostiarum pro peccato orabit pro eo sacerdos, & dimittetur ei: quasi peccatum dimittatur non vi sacrificiorum, sed ex fide & deuotione offerentium. Sciendum est tamen, quòd hoc ipsum, quòd veteris legis cæremoniæ à corporalibus immunditiis expiabant, erat in figura expiationis à peccatis, quæ fit per Christum. Sic igitur patet quòd cæremoniæ in statu veteris legis non habebant virtutem iustificandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa sanctificatio sacerdotum, & filiorum eius & vestium ipsorum vel quorunc̄sque aliorum per aspersionem sanguinis nisi aliud erat, quàm deputatio ad diuinum cultum, & remotio impedimentorū ad emundationem carnis: & Apostolus dicit in prafigurationem illius sanctificationis, qua Iesus per suum sanguinem sanctificauit populum. Expiatio etiam ad remotionem huiusmodi corporalium immunditiarum referenda est, non ad remotionē culpæ, vnde etiam sanctuariū expiari dicitur, quod culpæ subiectū esse non poterat.

¶ Ad secundum dicendum, q; sacerdotes placebant Deo in cæremoniis propter obedientiam, & deuotionem, & finem rei præfiguratæ, non autem propter ipsas res secundum se consideratas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cæremoniæ illæ, quæ erant institutæ in emundatione leprosi, non ordinabantur ad tollendam immunditiam infirmitatis leprę: quod patet ex hoc, quod non adhibebantur huiusmodi cæremoniæ nisi iam emundato. vnde dicitur Leuit. 14. quòd sacerdos egressus de castris cum inuenerit lepram esse mundatam, præcipiet ei, qui purificatur, vt offerat, &c. Ex quo patet, q; sacerdos constituebatur iudex leprę mundatæ, non autem emundandæ. Adhibebantur autem huiusmodi cæremoniæ ad tollendam immunditiam irregularitatis. Dicunt tamen, quòd quandoque si contingeret sacerdotem errare in iudicando, miraculose leprosus mundabatur à Deo virtute diuina: non autem virtute sacrificiorum: sicut etiam miraculose mulieris adulteræ cōputrefcebat fēmur bibitis aquis, in quibus sacerdos maledicta congesserat: vt habetur Numeri 5.

a ¶ *Super Quæstionis centesimætertiæ Articulum secundum.*

Annot.

IN articulo secundo circa istam quæstionem, difficultas de cōuenientia gratiæ in sacramentis nouæ legis relinquetur difficultanda infra in tertia parte: vbi de sacramentis tractabitur, & de circumcisione.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum cæremoniæ veteris legis cessauerint in aduentu Christi.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis non cessauerint in Christi aduentu. Dicitur enim Baruch 5. Hic est liber mandatorum Dei, & lex quæ est in æternum: sed ad legem pertinebant legis cæremoniæ. ergo legis cæremoniæ in æternum durāturæ erant.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionem centesimatertiam Articulum quartum.*

Quæstio. Et articulo 4. eiusdem 103, quæstionis omisso tertio articulo, dubium occurrit circa rituum assignatam in littera, Quare legalia post passionem Christi cessauerunt, vt quòd absque grauitate peccato seruari non possunt. Videtur autem q̃ Augustin. & Authorum ea decepti sunt, nam aut efficaciter occidit, aut non efficaciter occidit, ergo non efficax est, ergo duo tantum tempora distinguenda sunt cum Hieron scilicet ante passionem & post, vt in corpore articuli & ex hac ratione distinguitur. Et tenet species: quia quum idem sit in littera secundum hanc rationem de veteribus & factis cæremoniarum sicut duo tantum opera distinguuntur, quo ad verba, ita quo ad facta cæremonialia. & sicut post passionem Christi immediate peccassent mortaliter Apostoli, dicentes Iudæis Christum nasciturum, passurum, resurrecturum, peccabile mortaliter fuisset hoc quippe vis rationis stat, quod prædicta tunc tenuerint verbo & facto. Si autem quod dicendum, non admittitur, quia contendicitur tribus temporalibus in expositione ad primum ab Augustin. positis, sequitur quod ratio efficax non fit ad concludendum, q̃ legalia seruari non possunt absque peccato mortali: quod tamen in corpore articuli concluditur, non magis quæ est mendacium asseruisse Christum nasciturum, passurum, resurrecturum, ascensurum, & spiritus sancti legem latorum, quam post Pentecosten tempore Apostolorum.

Annota ¶Ad hoc dicitur, quòd quia non solum ex Augustin. & Authoris, sed ecclesiæ authoritate diuisio chronorum trium temporum & ratione in littera allegata & concludente, vt in concilio Florentino sub Eugenio 4. patet, habemus: ideo veraque salutare oportet. Dicendum est ergo quod ratio illa de mendacio verbi, vel facto efficax est & concludit quòd cæremonialia absolute & simpliciter non potuerunt per Christiani immediate obseruari absque mortali periculo: & propterea hodie seruari non possunt, nec unquam seruari potuerunt ante, sicut quoniam absolute seruata seruantur, vt vana & necessaria ad salutem ex lege veteri: quod post Christi nunciam licuit. Quare autem quidam tempore, ¶Præterea, Oblatio mundati leprosi ad legis cæremonias pertinebat: sed etiam in Euangelio præcipitur leproso emundato, vt huiusmodi oblationes offerat, ergo cæremoniæ veteris legis non cessauerunt Christo veniente.

¶Præterea, Manente causa, manet effectus: sed cæremoniæ veteris legis habebant quasdam rationabiles causas, inquantum ordinabantur ad diuinum cultum, etiam præter hoc, quòd ordinabantur in figuram Christi. ergo cæremoniæ veteris legis cessare non debuerunt.

¶Præterea, Circuncisio erat instituta in signum fidei Abrahæ, obseruatio autem sabbati ad recolendum beneficium creationis, & aliæ solennitates legis ad recolendũ alia beneficia Dei: vt supra dictum est. sed fides Abrahæ est semper imitãda etiam a nobis, & beneficium creationis, & alia Dei beneficia semper sunt recolenda. ergo ad minus circuncisio & solennitates legis cessare non debuerunt.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, aut sabbatorum: quæ sunt vmbra futurorum & ad Heb. 8. dicitur, quòd dicendo nouum testamentum veteravit prius: quod autem antiquatur & senescit, prope interitum est.

CONCLVSIO.

¶Congruit cæremoniæ veteris legis in aduentu Christi cessare, sicut in aduentu gloriæ cessabit lex noua, quo ad ea quæ fidei & spei sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnia præcepta cæremonialia veteris legis ad cultum Dei sunt ordinata, vt suprà dictũ est: exterior autem cultus proportionari debet interiori cultui, qui consistit in fide, spe, & charitate: vnde secundum diuersitatẽ interioris cultus debuit diuersificari exterior cultus. Potest autem tripliciter status diffinigui interioris cultus. Vnus quidem, secundum quem habetur fides & spes, & de bonis cælestibus, & de his, per quæ in cælestia introducimur: de virtuque quidem sicut de quibusdam futuris. & talis fuit status fidei & spei in veteri lege. Alius autem est status interioris cultus, in quo habetur fides & spes de cælestibus bonis, sicut de quibusdam futuris: sed de his per quæ introducimur in cælestia, sicut de præsentibus, vel præteritis. & iste est status nouæ legis. Tertius autem status est in quo vtraque habentur, vt præsentia, & nihil creditur vt absens, neque speratur vt futurum: & iste est status beatorum. In illo ergo statu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens: sed solum gratiarum actio, & vox laudis. & ideo dicitur Apoc. 21. de ciuitate beatorum, Templum non vidi in ea. Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, & agnus. Pari igitur ratione cæremoniæ primi status, per quas figurabatur, & secundus & tertius, venicnte secundo statu cessare debuerunt, & aliæ cæremoniæ induci, quæ conuenirent statui cultus diuini pro tempore illo, in quo bona cælestia sunt futura. beneficia autem Dei, per quæ ad cælestia introducimur, sunt præsentia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ lex vetus dicitur esse in æternum, secundum moralia quidem simpliciter, & absolute secundum cæremonialia vero quantum ad veritatem per ea figuratam.

¶Ad secundum dicendum, quod mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi. vnde tunc Dominus dixit, Consummatũ est, vt habetur Iohã. 19. & ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi iam veritate eorum cõsummata. in cuius signum in passione Christi velum templi legitur esse scissum Matth. 27. & ideo ante passionem Christi Christo prædicante, & miracula faciente currebant simul Lux & Euangelium: quia iam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum consummatum: & propter hoc mandauit Christus dominus ante passionem leproso, vt legales cæremonias obseruaret.

¶Ad tertium dicendum, quòd rationes literales cæremoniarum suprà assignatæ, referuntur ad diuinum cultum: qui quidem cultus erat in fide venturi. & ideo iam veniente eo qui venturus erat, & cultus ille cessat, & omnes rationes ad hunc cultum ordinatæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd fides Abrahæ fuit commendata in hoc, quod credidit diuinæ promissioni de futuro semine, in quo benedicerentur omnes gentes. & ideo quandiu hoc erat futurum oportebat protestari fidem Abrahæ in circuncisione: sed postquam iam hoc est perfectum, oportet idem alio signo declarari, scilicet Baptismo: qui in hoc circuncisioni succedit, secundum illud Apostoli ad Colos. 2. Circuncisi estis circuncisione non manufacta in expoliatione corporis carnis, sed in circuncisione domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in Baptismo. Sabbatum autem, quod significabat primam creationem, mutatur in diem dominicum: in quo commemoratur noua creatura inchoata in resurrectione Christi: & similiter aliis solennitatibus veteris legis nouæ solennitates succedunt. quia beneficia illi populo exhibita significant beneficia nobis concessa per Christum. Vnde festo Phase succedit festum passionis Christi & resurrectionis. Festo Pentecostes, in quo fuit data lex vetus, succedit festum Pentecostes in quo fuit data lex spiritus vitæ. Festo Neomeniæ succedit festum beatæ Virginis: in qua primo apparuit illuminatio Solis, id est Christi per copiam gratiæ. Festo tubarum succedunt festa Apostolorum. Festo expiationis succedunt festa Martyrum & confessorum. Festo tabernaculorum succedit festum consecrationis Ecclesiæ. Festo cœtus atque collectæ succedit festum Angelorum: vel etiam festum omnium sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Virum post passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ post passionem Christi legalia possint sine peccato mortali obseruari. Non est enim credendum, quòd Apostoli post acceptum Spiritum sanctum mortaliter peccauerint: eius enim plenitudine sunt induti virtute ex alto: vt dicitur Lucæ vltimo. Sed Apostoli post aduentum Spiritus sancti legalia obseruauerunt. Dicitur enim Act. 16. quòd Paulus circuncidit Timotheum: & Actuum 21. dicitur, quòd Paulus secundum consilium Iacobi, assumptis viris purificatus cum eis intrauit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio. Ergo sine peccato mortali possunt post Christi passionem legalia obseruari.

¶Præterea, Vitare consortia Gentilium ad cæremonias legis pertinebat: sed hoc obseruauit primus pastor Ecclesiæ. Dicitur enim ad Gal. 2. quòd cum venissent quidam Antiochiam, subtrahebat & segregabat se Petrus à Gentilibus. ergo absque peccato post passionem Christi legis cæremoniæ obseruari possunt.

¶Præterea, Præcepta Apostolorum non induxerunt homines ad peccatum: sed ex decreto Apostolorum statutum fuit, quòd Gentiles quædam de cæremoniis legis obseruarent. Dicitur enim Act. 15. Visum Spiritui sancto & nobis, nihil vltra imponere oneris vobis, quàm hæc necessaria, vt abstineatis vos ab immolatis simulacrorum & sanguine & suffocato, & fornicatione. Ergo absque peccato cæremoniæ legales possunt post Christi passionem obseruari.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Gal. 5. Si circuncidimini, Christus nihil vobis proderit: sed nihil excludit fructũ Christi nisi peccatũ mortale. ergo circuncidi & alias cæremonias obseruare post passionem Christi est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Cùm cæremoniæ veteris legis Christi venturi mysteria significarent, peccatum mortale fuit, ea post Euangelij publicationem seruare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnes cæremoniæ sunt quædam protestationes fidei, in qua consistit interior Dei cultus. sic autem fidem interiorem potest homo protestari factis, sicut & verbis, & in vtraque protestatione fi aliquid homo falsum protestatur, peccat mortaliter. Quamvis autem sit eadem fides quam habemus de Christo, & quam antiqui patres habuerunt, tamen quia ipsi præcesserunt Christum, nos autem sequimur, eadem fides diuersis verbis significatur à nobis & ab eisdem ab eis dicebatur, Ecce virgo concipiet & pariet filium, quæ sunt verba futuri temporis. Nos autem idem repræsentamus per verba præteriti temporis, dicentes q̃ concepit & peperit. & similiter cæremoniæ

moniæ veteris legis significabant Christum vt nasciturum & passurum: nostra autem sacramenta significant ipsum vt natum & passum. Sicut igitur peccaret mortaliter qui nunc suam fidem protestando, diceret Christum nasciturum, quod antiqui pie & veraciter dicebant: ita etiã peccaret mortaliter si quis nunc cæremonias obseruaret, quas antiqui pie & fideliter obseruabant. Et hoc est quod August. dicit contra Faustum, Iam non promittitur nascitur us, passurus, resurrecturus, quod illa sacramẽta quo dammodo personabant; sed annuntiatur, quòd natus sit, passus sit, resurrexerit: quod hæc sacramenta, quæ à Christianis aguntur, iam personant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ circa hoc diuersimode sensisse videntur Hieron. & Aug. Hieronymus enim distinxit duo tempora: vnum tempus ante passionem Christi: in quo legalia non erant mortua, quasi non habentia vim obligatoriam, aut expiatiuam pro suo modo, nec etiam mortifera: quia non peccabant ea obseruantes. Statim autem post passionem Christi inceperunt esse non solum mortua, id est, non habentia virtutem & obligationem, sed etiam mortifera: ita scilicet quòd peccabãt mortaliter quicunque ea obseruabant. vnde dicebat quòd Apostoli nunquam legalia obseruauerunt post passionem, secundum veritatem, sed solum quadam pia simulatione: ne scilicet scandalizarent Iudæos, & eorum conuersionem impedirent. quæ quidem simulatio sic intelligenda est, non quidem ita quòd illos actus secundum rei veritatem non facerent, sed quia non faciebant tanquam legis cæremonias obseruantes. sicut si quis pelliculam virilis membri abscinderet propter sanitatem non causa legalis circuncisionis obseruandæ. Sed quia indecens videtur, q̃ Apostoli, ea occultarent propter scandalum, quæ pertinent ad veritatem vitæ & doctrinæ, & quòd simulatione vterentur in his, quæ pertinent ad salutem fidelium: ideo conuenientius August. distinxit tria tempora. Vnum quidem ante Christi passionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. Aliud autem post tempus Euangelij diuulgati, in quo legalia sunt mortua & mortifera. Tertium autem est tempus medium, scilicet à passione Christi vsque ad diuulgationem euangelij. In quo legalia quidem fuerunt mortua: quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur. non tamen fuerunt mortifera: quia illi, qui conuersi erant ad Christum ex Iudæis, poterant illa legalia licite obseruare: dummodo non sic ponerent spem in eis, quòd ea reputarent sibi necessaria ad salutem, quasi legalibus fides Christi iustificare non posset. His autem qui conuertebantur ex gentilitate ad Christum, non inerat causa, vt ea obseruarent. & ideo Paulus circuncidit Timotheũ, qui ex matre Iudæa genitus erat: Titum autem, qui ex Gentilibus natus erat, circuncidere noluit. Ideo autem noluit Spiritus sanctus, vt statim inhiberetur his, qui ex Iudæis conuertebantur, obseruatio legalium, sicut inhibebatur his, qui ex Gentilibus conuertebantur gentilitatis ritus, vt quædam differentia inter hos ritus ostenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus: & à Deo semper prohibitus. Ritus autem legis cessãbat tanquam impletus per Christi passionem: vt pote à Deo in figuram Christi institutus.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Hierony. Petrus simulatorie se à Gentilibus subtrahebat, vt vitaret Iudæorũ scandalum, quorum erat Apostolus. vnde in hoc nullo modo peccauit: sed Paulus eum similiter simulatorie reprehendit, vt vitaret scandalum Gentilium, quorum erat Apostolus. Sed August. hoc improbat: quia Paulus in canonica scriptura, scilicet Gal. 2. in qua nefas est credere aliquid falsum esse, dicit q̃ Petrus reprehensibilis erat. vnde verum est q̃ Petrus peccauit, & Paulus vere eum, non simulatorie reprehendit. Non autem peccauit Petrus in hoc, q̃ ad tempus legalia obseruabat: quia hoc sibi licebat tanquam ex Iudæis conuerso: sed peccabat in hoc, quòd circa legalium obseruantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne scandalizaret Iudæos: ita quòd ex hoc sequebatur gentilium scandalum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt quòd illa prohibitio Apostolorum non est intelligenda ad literam, sed secundum spiritualem intellectum: vt scilicet in prohibitione sanguinis intelligatur prohibitio homicidij, in prohibitione suffocati intelligatur prohibitio violentiæ & rapinæ, in prohibitione immolatorum intelligatur prohibitio idololatriæ: fornicatio autem prohiberur tanquam per se malum. hanc opinionem accipiunt ex quibusdam glosis, quæ huiusmodi præcepta mystice exponunt. Sed quia homicidium & rapina etiam apud Gentiles reputabantur illicita, non oportuisset super hoc speciali mandato dari his, qui erant ex gentilitate conuersi ad Christum. Vnde alij dicunt, quòd ad literam illa comestibilia fuerunt prohibita: non propter obseruantiam legalium, sed propter gulam comprimendam. vnde dicit Hieronymus super illud Ezech. 44. Omne morticinium, &c. condemnat sacerdotes, qui in cibis & cæteris huiusmodi hæc cupiditate gulæ non custodiunt. Sed quia sunt quædam cibaria magis delicata ad gulam prouocantia, non videtur ratio quare fuerũt hæc magis quàm alia prohibita. Et ideo dicendum secundum tertiam opinionem, q̃ ad literam ista sunt prohibita non ad obseruandum cæremonias legis: sed ad hoc, q̃ posset coalescere vnio Gentilium & Iudæorum insimul habitantium. Iudæis enim propter antiquam consuetudinem sanguis & suffocatum erãt abominabilia. Comestio autem immolatorum simulacris poterat in Iudæis aggenerare circa Gentiles suspicionem reditus ad idololatriam & ideo ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo nouo oportebat conuenire in vnum Gentiles & Iudæos. Procedente autem tempore cessante causa cessat effectus, manifestata euangelicæ doctrinæ veritate: in qua dominus docet quòd nihil quod per os intrat, coinquinat hominẽ: vt dicitur Matth. 15. & quòd nihil est reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur: vt primæ ad Timoth. 4. dicitur. Fornicatio autem prohibetur specialiter: quia Gentiles non reputabant eam esse peccatum.

QVÆSTIO CENTESIMAQUARTA, De præceptis iudicialibus, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de præceptis iudicialibus.

¶Et primò considerandum est de ipsis in communi. ¶Secundò de rationibus eorum.

¶Circa primũ quæruntur quatuor. ¶Primò, quæ sunt iudicialia præcepta. ¶Secundò, vtrum sint figuralia. ¶Tertiò, de duratione eorum. ¶Quartò, de diffinitione eorum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Virum ratio præceptorum iudicialium constitat in hoc, quod sint ordinantia ad proximum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorum iudicialium non consistat in hoc, quòd sunt ordinantia ad proximum. Iudicialia enim præcepta à iudicio dicuntur. sed multa sunt alia quibus, homo ad proximum ordinatur, quæ non pertinent ad ordinationem iudiciorum, non ergo præcepta iudicialia dicuntur quibus homo ordinatur ad proximum.

¶Præterea, Præcepta iudicialia à moralibus distinguuntur. vt suprà dictum est. Sed multa præcepta moralia sunt, quibus homo ordinatur ad proximum: sicut patet in septem præceptis secundæ tabulæ. non ergo præcepta iudicialia dicuntur ex hoc, quòd ad proximum ordinant.

¶Præterea, Sicut se habẽt præcepta cæremonialia ad Deum, ita se habẽt iudicialia præcepta ad proximum: vt suprà dictum est. sed inter præcepta cæremonialia sunt quædam, quæ pertinent ad seipsum: sicut obseruantiæ ciborum & vestimentorum de quibus suprà dictum est. Ergo præcepta iudicialia non ex hoc dicuntur, quòd ordinent hominem ad proximum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ezech. 19. Inter cætera bona opera viri iusti fi iudicium verum fecerit inter virum & virum: sed iudicialia præcepta à iudicio dicuntur. Ergo præcepta indicialia videntur dici illa, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem.

CONCLVSIO.

¶Iudicialia præcepta sunt, quibus homines adinuicem ordinantur, ex aliqua tamen institutione vim ligandi habent.

Prima secundæ S. Thom.

Annot. IN quæstione 104. nihil scribendum occurrit, nisi quòd duo speciaaliter aduertas. primum est, quare omnia illi populi erant figuralia: assignatur nanq; in 1. artic. ad secundum, p causa qa Christus ex populo illo erat nasciturus, id est, quia status illius populi erat, propter Christũ vẽturi ex eo, cõsequens est vt verbis & factis prænuntiarent Christum, & pertinentia ad ipsum. Et hoc ex diuina institutione: cuius solius est facere, q̃ facta totius populi sint in figurã, secundũ quod est, q̃ differẽtia inter cæremonialia & iudicialia infigurando, ob cõsistit in hoc, q̃ cæremonialia sint per primo instituta ad figurandum, & iudicialia sint instituta ad figurandum per secundo, hoc cũ nõ dicit in littera. Et si cõsideretur, non possent hodie à quocunq; præcipi principe, sicut nec cæremonialia: quoniã q̃ se licet secundo habeãt annexã significationem Christi venturi, sed consistit in hoc q̃ cæremonialia vt sic p se primo, id est secũdum primariã intentionẽ Dei instituentis figuratẽ Christum venturum, iudicialia vero vt sic, nec per se primo, nec per se secundo cõtinẽt rationẽ figuræ, sed ex cõsequẽti, id est, p accidẽs, in quãtũ scilicet data sunt populo, cui⁹ toms statꝰ erat figuratiuus. sic ergo ista in figurã contingebãt illis. Cum siquidem ista iudicialia sint pars vnã omniũ contingentiũ illis, oportet etiã ista ex consequẽti esse figuralia. Et propterea possunt hæc statui & seruari. *Supr. q. 99. ar. 4. Et loci ibi inducti.*

¶Et sic intellige secundum & tertiũ articulos.

Universidad de Navarra Biblioteca

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, præceptorum cuiuscunque legis, quædam habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis: quia naturalis ratio dictat hoc esse debitum fieri vel vitari, & huiusmodi præcepta dicuntur moralia, eo quòd à ratione dicuntur mores humani. Alia vero præcepta sunt quæ non habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis: quia, scilicet in se considerata non habent absolute rationem debiti, vel indebiti: sed habent vim obligandi ex aliqua institutione diuina, vel humana. & huiusmodi sunt determinationes quædam moralium præceptorum. Si igitur determinentur moralia præcepta per institutionem diuinam in his, per quæ ordinatur homo ad Deum, talia dicentur præcepta cæremonialia: si autem in his, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem talia dicentur præcepta iudicialia. In duobus ergo consistit ratio iudicialium præceptorum, scilicet vt pertineant ad ordinationem hominum adinuicem, & vt non habeant vim obligandi ex sola ratione, sed ex institutione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicia exercentur officio aliquorum principum, qui habent potestatem iudicandi. Ad principem autem pertinet non solum ordinare de his, quæ veniunt in litigium, sed etiam de voluntariis contractibus, qui inter homines fiunt, & de omnibus pertinentibus ad populi communitatem & regimen: vnde præcepta iudicialia nō solum sunt illa, quæ pertinent ad lites iudiciorum, sed etiam quæcunque pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, quæ subeūt ordinationi principis tanquam supremi iudicis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de præceptis ordinantibus ad proximum, quæ habent vim obligandi ex solo dictamine rationis.

¶Ad tertium dicendum, q̄ etiam in his, quæ ordinant ad Deum, quædam sunt moralia, quæ ipsa ratio fide informata dictat, sicut Deum esse amandum & colendum. Quædam vero sunt cæremonialia, quæ non habent vim obligationis, nisi ex institutione diuina. Ad Deum autem pertinent non solum sacrificia oblata Deo: sed etiam quæcunque pertinent ad idoneitatem offerentium, & Deum colentium. Homines enim ordinantur in Deum sicut in finem: & ideo ad cultum Dei pertinet, & per consequens ad cæremonialia præcepta, quòd homo habeat quandam idoneitatem respectu cultus diuini: sed homo non ordinatur ad proximum sicut in finem: vt oporteat eum disponi in seipso in ordine ad proximum. Hæc enim est comparatio seruorum ad dominos, qui id quod sunt dominorum sunt: secūdum Philosophum in 1. Politic. & ideo non sunt aliqua præcepta iudicialia ordinātia hominem in seipso: sed omnia talia sunt moralia: quia ratio, quæ est principium moralium, se habet in homine respectu eorum quæ ad ipsum pertinent, sicut princeps vel iudex in ciuitate. Sciendum tamen, quod quia ordo hominis ad proximum magis subiacet rationi, quàm ordo hominis ad Deum, plura præcepta moralia inueniuntur, per quæ ordinatur homo ad proximum, quàm per quæ ordinatur homo ad Deum, & propter hoc etiam oportuit plura esse cæremonialia in lege, quàm iudicialia.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum præcepta iudicialia aliquid figurent.

Infrà ar. 3. cor. Et 2. 2. q. 87. art. 1. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non figurent aliquid. Hoc enim videtur esse proprium cæremonialium præceptorum, quòd sint in figuram alicuius rei institutа. Si igitur etiam præcepta iudicialia aliquid figurent, non erit differentia inter iudicialia & cæremonialia præcepta.

¶Præterea, Sicut illi populo Iudæorum data sunt quædam iudicialia præcepta, ita etiam aliis populis gentilium: sed iudicialia præcepta aliorum populorum non figurant aliquid, sed ordinant quid fieri debeat. ergo videtur quòd neque præcepta iudicialia veteris legis aliquid figurarent.

¶Præterea, ea, quæ ad cultum diuinum pertinent, figuris quibusdam tradi oportuit: quia ea, quæ Dei sunt, supra nostram rationem sunt: vt suprà dictum est. sed ea, quæ sunt proximorum, non excedunt rationem nostram. ergo per iudicialia quæ ad proximum nos ordinant, non oportuit aliquid figurari.

¶SED CONTRA est, quòd Exod. 21. iudicialia præcepta allegorice & moraliter exponuntur.

CONCLVSIO.

¶Iudicialia præcepta non aliter ex consequenti figurabant statum figuralem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter contingit aliquod præceptum esse figurale. Vno modo primò & per se: quia scilicet principaliter est institutum ad aliquid figurandum, & hoc modo præcepta cæremonialia sunt figuralia: ad hoc enim sunt instituta, vt aliquid figurent pertinens ad cultum Dei, & ad mysterium Christi. Quædam vero præcepta sunt figuralia non primò & per se, sed ex consequenti, & hoc modo præcepta iudicialia veteris legis sunt figuralia: non enim sunt instituta ad aliquid figurandum, sed ad ordinandum statum illius populi secundum iustitiam & æquitatem: sed ex consequenti aliquid figurabant, inquantum scilicet totus status illius populi qui per huiusmodi præcepta disponebatur, figuralis erat: secundum illud 1. ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta cæremonialia alio modo sunt figuralia, quàm iudicialia, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd populus Iudæorum ad hoc electus erat à Deo quòd ex eo Christus nasceretur: & ideo oportuit totum illius populi statum esse propheticum & figuralem: vt Augustinus dicit contra Faustum, & propter hoc etiam iudicialia illi populo tradita magis sunt figuralia, quàm iudicia aliis populis tradita: sicut etiam bella & gesta illius populi exponuntur mystice: non autem bella vel gesta Assyriorum vel Romanorum, quamuis longe clariora secundum homines fuerint.

¶Ad tertium dicendum, quòd ordo ad proximum in populo illo, secundum se consideratus, peruius erat rationi: sed secundum quod referebatur ad cultum Dei, superabat rationem, & ex hac parte erat figuralis.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant.

Infrà q. 108. artic. 1. cor. & art. 2. ct. & ad 4. Et 2. 2. q. 62. ar. 3. ad 1. & q. 81. art. 1. cor. Et 4. di. 15. qū. 1. art. 5. qū. 2. ad 5. Et qual. 2. art. 8. cor. Et qual. 4. art. 13. co. Et Heb. 7. lec. 2. co. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeāt. Præcepta enim iudicialia pertinent ad virtutem iustitiæ: nam iudicium dicitur iustitiæ executio. iustitia autem est perpetua & immortalis: vt dicitur Sapient. primo. Ergo obligatio præceptorum iudicialium est perpetua.

¶Præterea, Institutio diuina est stabilior, quàm institutio humana: sed præcepta iudicialia humanarum legum habent perpetuam obligationem. Ergo multo magis præcepta iudicialia legis diuinæ.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Hebr. 7. quòd reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem ipsius & inutilitatem: quod quidem verum est de mandato cæremoniali, quod non poterat facere perfectum iuxta conscientiam seruientem solummodo in cibis & in potibus, & variis baptismatibus & iustitiis carnis: vt Apostolus dicit ad Hebræos 9. sed præcepta iudicialia erāt vtilia & efficacia ad id, ad quod ordinabantur, scilicet ad iustitiam & æquitatem inter homines constituendam. Ergo præcepta iudicialia veteris legis non reprobantur, sed adhuc efficaciam habent.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Hebr. 7. quòd translato sacerdotio necesse est, vt legis translatio fiat: sed sacerdotium est translatum ab Aaron ad Christum. Ergo etiam & tota lex est translata: non ergo iudicialia præcepta adhuc obligationem habent.

CONCLVSIO.

¶Iudicialia legis præcepta post Euangelij prædicationem non amplius obligant homines ad sui observationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicialia præcepta non habuerunt perpetuam obligationem, sed sunt euacuata per aduentum Christi: aliter tamen quàm cæremonialia: nam cæremonialia à Deo sunt euacuata, vt non solum sint mortua, sed etiam mortifera obseruantibus post Christum maximè post Euangelium diuulgatum: præcepta autem iudicialia sunt quidem mortua, quia non habent vim obligandi, non tamen sunt mortifera: quia si quis princeps ordinaret in regno suo illa iudicialia obseruari, non peccaret: nisi forte hoc modo obseruarentur vel obseruari mandarentur, tanquam habentia vim obligandi ex veteris legis institutione: talis enim intentio obseruandi esset mortifera: & huius differentiæ ratio potest accipi ex præmissis. Dictum est enim quòd præcepta cæremonialia sunt figuralia primo, & per se tanquam instituta principaliter ad figuranda Christi mysteria vt futura: & ideo ipsa obseruatio eorum præiudicat fidei veritati, secundum quam confitemur illa mysteria iam esse completa. Præcepta autem iudicialia non sunt instituta ad figurandum, sed ad disponendum statum populi, qui ordinabatur ad Christum: & ideo mutato statu illius populi, Christo iam veniente, iudicialia præcepta obligationem amiserunt. Lex enim fuit pædagogus ducens ad Christum: vt dicitur ad Galatas 3. quia tamen huiusmodi iudicialia præcepta non ordinantur ad figurandum, sed ad aliquid fiendum: ipsa eorum obseruatio absolute non præiudicat fidei veritati: sed intentio obseruandi tanquam ex obligatione legis præiudicat veritati fidei, quia per hoc haberetur, quòd status prioris populi adhuc duraret, & quòd Christus nondum venisset.

¶Ad

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia quidem perpetuo est obseruanda: sed determinatio eorum quæ sunt iusta secundum institutionem humanam vel diuinam, oportet quòd varietur secundum diuersum hominum statum.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta iudicialia ab hominibus instituta habent perpetuam obligationem manente illo statu regiminis: sed si ciuitas, vel gens ad aliud regimen deueniat, oportet leges mutari: non enim eædem leges conueniunt in democratia: quæ est potestas populi, & in oligarchia, quæ est potestas diuitum, vt patet per Philosophum in sua Politica: & ideo etiam mutato statu illius populi, oportuit præcepta iudicialia mutari.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa præcepta iudicialia disponebant populum ad iustitiam & æquitatem secundum quod conueniebat illi: sed post Christum statum illius populi oportuit mutari: vt iam in Christo non esset discretio Gentilis & Iudæi, sicut antea erat: & propter hoc oportuit etiam præcepta iudicialia mutari.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum præcepta iudicialia possint habere aliquam certam diuisionem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non possint habere aliquam certam diuisionem. Præcepta enim iudicialia ordinant homines adinuicem: sed ea, quæ inter homines ordinari oportet, in vsum eorum venientia, non cadunt sub certa distinctione, cum sint infinita, ergo præcepta iudicialia non possunt habere certam distinctionem.

¶Præterea, Præcepta iudicialia sunt determinationes moralium, sed moralia præcepta non videntur habere aliquam distinctionem, nisi secundum quod reducuntur ad præcepta decalogi. ergo præcepta iudicialia non habent aliquam certam distinctionem.

¶Præterea, Præcepta cæremonialia, quia certam distinctionem habent, eorum distinctio in lege innuitur, dum quædam vocantur sacrificia, quædam obseruantiæ: sed nulla distinctio innuitur in lege præceptorū iudicialium. Ergo videtur quod non habeant certam distinctionem.

¶SED CONTRA, Vbi est ordo, oportet quòd sit distinctio: sed ratio ordinis maxime pertinet ad præcepta iudicialia, per quæ populus ille ordinabatur. Ergo maxime debent habere distinctionem certam.

CONCLVSIO.

¶Cùm iudicialibus præceptis ordinentur homines adinuicem, eorum necesse est esse aliquam distinctionem, secundum quod talis partiri ordo potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum lex sit quasi quædam ars humanæ vitæ instituendæ, vel ordinandæ, sicut in vnaquaque arte est certa distinctio regularum artis. ita oportet in qualibet lege esse certam distinctionē præceptorum: aliter enim ipsa confusio vtilitatem legis auferret: & ideo dicendum est q̄ præcepta iudicialia veteris legis, per quæ homines adinuicem ordinabantur, distinctionem habent secundum distinctionem ordinationis humanæ. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inueniri potest. Vnus quidem principum populi ad subditos: alius autem subditorum adinuicem: tertius autem eorum, qui sunt de populo ad extraneos: quartus autem ad domesticos, sicut patris ad filium, vxoris ad virum, & domini ad seruum. & secundum istos quatuor ordines distingui possunt præcepta iudicialia veteris legis. Dantur autem quædam præcepta de institutione principum, & officio eorum, & de reuerentia eis exhibenda: & hæc est vna pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad conciues adinuicem: puta circa emptiones & venditiones, & iudicia & poenas: & hæc est secunda pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad extraneos puta de bellis contra hostes, & de susceptione peregrinorum, & aduenarum: & hæc est tertia pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam in lege quædam præcepta pertinentia ad domesticam conuersationem: sicut de seruis & vxoribus & filiis: & hæc est quarta pars iudicialium præceptorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem sunt quidem numero infinita, sed tamen reduci possunt ad aliqua certa secundum differentiam ordinationis humanæ, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta decalogi sunt prima in genere moralium: vt suprà dictum est. & ideo conuenienter alia præcepta moralia secundum ea distinguuntur. Sed præcepta iudicialia & cæremonialia habent aliam rationem obligationis, non quidem ex ratione naturali, sed ex sola institutione: & ideo distinctionis eorum alia est ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex ipsis rebus, quæ per præcepta iudicialia ordinantur in lege, innuit lex distinctionem iudicialium præceptorum.

QVÆSTIO CENTESIMAQUINTA, De iudicialium præceptorum causa & ratione, in quatuor articulos diuisa.

a ¶Super Quæstionem centesimamquintam.

IN quæstione 105. hoc solum scribendū occurrit, quòd tam ex lege veteri, quàm ex authoritate Aristotelis & Authoris apparet, quòd non irrationabiliter ordinaretur, quòd tam Ecclesia, quàm quicunque alius, non posset vltra tantum agrum ciuitatis territorio, vt proprium habere: sed donatum vel successione, vel quomodolibet aliter obueniens plus quilibet teneretur vendere, ne possessiones ad paucos deueniant: et hoc videtur pluribus in locis accidere. *Annot.*

DEINDE considerandum est de ratione iudicialium præceptorum.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, de ratione præceptorum iudicialium, quæ pertinent ad principes. ¶Secundò, de his, quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicem. ¶Tertiò, de his, quæ pertinent ad extraneos. ¶Quartò, de his, quæ pertinent ad domesticam conuersationem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum conuenienter lex vetus de principibus ordinauerit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex vetus de principibus ordinauerit. Quia, vt Philosophus dicit in 3. Polit. ordinatio populi præcipue dependet ex maximo principatu: sed in lege non inuenitur qualiter debeat institui supremus princeps. Inuenitur autem de inferioribus principibus. primo quidem Exod. 18. Prouide de omni plebe viros sapientes, &c. & Numeri 11. Congrega mihi 70. viros de senioribus Israel: & Deuter. 1. Date ex vobis viros sapientes, & gnaros, &c. ergo insufficienter lex vetus principes populi ordinauit.

¶Præterea, Optimi est optima adducere, vt Plato dicit: sed optima ordinatio ciuitatis vel populi cuiuscunque est, vt gubernetur per regem: quia huiusmodi regnum maxime repræsentat diuinum regimen, quo vnus Deus mundum gubernat à principio: igitur lex debuit regem populo instituere, & non permittere hoc eorum arbitrio: sicut permittitur Deutero. 17. Cum dixeris, constituam super me regem, eum constitues, &c.

¶Præterea, Sicut dicitur Matth. 12. Omne regnum in seipsum diuisum desolabitur: quod etiam experimento patuit in populo Iudæorum, in quo fuit diuisio regni destructionis causa: sed lex præcipue debet intendere ea, quæ pertinent ad communem salutem populi. ergo debuit in lege prohiberi diuisio regni in duos reges: nec etiam debuit hoc authoritate diuina introduci: sicut legitur introductum authoritate domini per Ahiam Silonitem prophetam 3. Reg. 11.

¶Præterea, Sicut sacerdotes instituuntur ad vtilitatem populi in his, quæ ad Deum pertinent, vt patet Heb. 5. ita principes etiā instituuntur ad vtilitatem populi in rebus humanis: sed sacerdotibus & Leuitis, qui sunt in lege, deputantur aliqua ex quibus viuere debeant: sicut decimæ & primitiæ, & multa alia huiusmodi: ergo similiter principibus populi debuerunt aliqua ordinari, vnde sustentarentur, & præcipue cum inhibita sit eis munerum acceptio, vt patet Exod. 23. Non accipietis munera, quæ excæcant etiam prudentes, & subuertunt verba iustorum.

¶Præterea, Sicut regnum est optimum regimen: ita tyrannis est pessima corruptio regiminis: sed dominus regem instituendo, instituit ius tyrannicum. Dicitur enim 1. Regum 8. Hoc erit ius regis, qui imperaturus est vobis, filios vestros tollet, &c. Ergo inconuenienter fuit prouisum per legem circa principum ordinationem.

¶SED CONTRA est, quòd populus Israel de plenitudine ordinationis commendatur Numeri 24. Quòd pulchra sunt tabernacula tua, Iacob, & tentoria tua, Israel. sed pulchritudo ordinationis populi dependet ex principibus bene institutis: ergo per legem populus fuit circa principes bene institutus.

CONCLVSIO.

¶Rationabiliter fuit in veteri lege principum, & rectorum secundum iudicia instituto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa bonam ordinationem principum in aliqua ciuitate vel gente duo sunt attendenda: quorum vnum est, vt omnes aliquam partem habeant in principatu: per hoc enim conseruatur pax populi: omnes talem ordinationem amant & custodiunt: vt dicitur in 2. Politi. Aliud est quod attenditur secundum speciem regiminis vel ordinationis principatuum: cuius cum sint diuersæ species, vt Philosophus tradit in 3. Politic. præcipue tamen est vnum regimen, in quo vnus principatur secundum virtutem, & aristocratia, id est potestas optimorum, in qua aliqui pauci principantur

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundum virtutem: vnde optima ordinatio principum est in aliqua ciuitate vel regno, in quo vnus perficitur secundum virtutem, qui omnibus præsit: & sub ipso sunt aliqui principantes secundum virtutem: & tamen talis principatus ad omnes pertinet: tum quia ex omnibus eligi possunt: tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim est optima policia bene commixta ex regno, inquantum vnus præest: & aristocratia, inquantum multi principantur secundum virtutem: & ex democratia, id est potestate populi, inquantum ex popularibus possunt eligi principes: & ad populum pertinet electio principum: & hoc fuit institutum secundum legem diuinam. Nam Moyses & eius successores gubernabant populum quasi singulariter omnibus principantes, quod est quædam species regni. Eligebantur autem septuaginta duo Seniores secundum virtutem. Dicitur enim Deuter. 1. Tuli de vestris tribubus viros sapientes & nobiles, & constitui eos principes: & hoc erat aristocraticũ: sed democraticum erat, quòd isti de omni populo eligebantur. Dicitur enim Exod. 18. Prouide de omni plebe viros sapientes, &c. & etiam quòd populus eos eligebat. vnde dicitur Deuteron. 1. Date ex vobis viros sapientes, &c. vnde patet quòd optima fuit ordinatio principum, quam lex instituit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd populus ille sub speciali cura Dei regebatur. vnde dicitur Deuteron. 7. Te elegit dominus Deus tuus, vt sis ei populus peculiaris: & ideo institutione summi principis dominus sibi reseruauit: & hoc est quod Moyses petiuit Num. 27. Prouideat dominus Deus spirituũ omnis carnis hominem, qui sit super multitudinem hanc: & sic ex Dei ordinatione institutus est Iosue in principatu post Moysen: & de singulis iudicibus, qui post Iosue fuerunt, legitur quòd Deus suscitauit populo saluatorem, & quòd Spiritus domini fuit in eis: vt patet Iudicum 2. Et ideo etiam electionem Regis non commisit Dominus populo, sed sibi reseruauit: vt patet Deutero. 17. Eum constitues regem, quem dominus Deus tuus elegerit.

¶Ad secundum dicendum, quòd regnum est optimum regimen populi, si non corrumpatur, sed propter magnam potestatem quæ regi conceditur, de facili regimẽ degenerat in tyrannidem, nisi sit perfecta virtus eius, cui talis potestas conceditur: quia non est nisi virtuosi bene ferre bonas fortunas, vt Philosophus dicit in 10. Ethic. perfecta autem virtus in paucis inuenitur: & præcipue Iudæi crudeles erant, & ad auaritiam proni, per quæ vitia maxime homines in tyrannidem decidunt. Et ideo dominus à principio eis regem non instituit cum plena potestate: sed iudicem & gubernatorem in eorum custodiam: sed postea regem ad petitionem populi, quasi indignatus concesserit, 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 instituendum, primo quidem modum eligendi, in quo duo determinauit: vt scilicet in eius electione expectarent iudicium domini: & vt non facerent regem alterius gentis: quia tales reges solent parum affici ad gentem, cui præficiuntur: & per consequens non curare de eis. Secundo ordinauit circa reges instituendos qualiter deberent se habere quantum ad seipsos: vt scilicet non multiplicarent currus & equos, neque vxores, neque etiam immensas diuitias: quia ex cupiditate horum principes ad tyrannidem declinant, & iustitiam derelinquunt. Instituit etiam qualiter se deberent habere ad Deum: vt scilicet semper legerent & cogitarent de lege Dei: & semper essent in Dei timore & obedientia. Instituit etiam qualiter se haberent ad subditos suos: vt scilicet non superbe eos contemnerent, aut opprimerent, neque etiam à iustitia declinarent.

¶Ad tertium dicendum, quòd diuisio regni & multitudo regum magis est populo illi data in pœnam pro multis dissensionibus eorum, quas maxime contra regem Dauid iustum mouerant, quàm ad eorum profectum. vnde dicitur Osee 13. Dabo tibi regem in furore meo: & Osee 8. Ipsi regnauerunt, & non ex me principes extiterunt, & non cognoui.

¶Ad quartum dicendum, quòd Sacerdotes per successionem originis sacris deputabantur: & hoc ideo vt in maiori reuerentia haberentur, si non quilibet ex populo posset sacerdos fieri: quorum honor cedebat in reuerentiam diuini cultus: & ideo oportuit vt eis specialia quædam deputarentur tam in decimis, quàm in primitiis, quàm etiam in oblationibus & sacrificiis, ex quibus viuerent. Sed principes, sicut dictum est, assumebantur ex toto populo, & ideo habebant certas possessiones proprias, ex quibus viuere poterant, & præcipue cum dominus prohiberet etiam in lege ne superabundarent diuitiis, aut magnifico apparatu: tum quia non erat facile quin ex his in superbiam & tyrannidem erigerentur: tum etiam quia si principes non erant multum diuites, & erat laboriosus principatus & solicitudine plenus, nõ multum affectabatur à popularibus, & sic rollebatur seditionis materia.

¶Ad quintum dicendum, quòd illud ius non debebatur regi ex institutione diuina, sed magis prænuntiabatur vsurpatio regum, qui sibi ius iniquum constituunt in tyrannidem degenerantes & subditos depræ dantes. & hoc patet per hoc, quòd in fine subdit, Vósque eritis ei serui: quod proprie pertinet ad tyrannidem: quia tyranni suis subditis principãtur, vt seruis. vnde & dicebat Samuel ad terrendum eos ne regem peterent. sequitur enim, Noluit audire populus vocem Samuelis.

¶Potest tamen contingere, quòd bonus rex absque tyrannide filios tollat & constituat tribunos & centuriones: & multa accipiat à subditis suis propter commune bonum procurandum.

ARTICVLVS II.

¶Virum conuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum.

SED SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum. Non enim possunt homines pacifice viuere adinuicem si vnus accipiat ea, quæ sunt alterius: sed hoc videtur esse inductum in lege: dicitur enim Deuter. 23. Ingressus vineam proximi tui comede vuas quantum tibi placuerit. ergo lex vetus non conuenienter prouidebat hominum paci.

¶Præterea, Ex hoc maxime multæ ciuitates & regna destruuntur quòd possessiones ad mulieres perueniunt, vt Philosophus dicit in 2. Politi. sed hoc fuit introductum in veteri lege. Dicitur enim Num. 27. Homo cum mortuus fuerit absque filio, ad filiam eius transibit hæreditas. ergo non conuenienter prouidit lex saluti populi.

¶Præterea, Societas hominum maxime conseruatur per hoc, quòd homines emendo vel vendendo, sibiinuicem res suas commutent, quibus indigent: vt dicitur in 1. Politic. sed lex vetus abstulit virtutem venditionis: mandauit enim quòd possessio vendita reuerteretur ad venditorem in quinquagesimo anno Iubilæi: vt patet Leuit. 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, quòd creditores accepta non reddunt. vnde dicitur Eccle. 8. 26. Multi causa nequitiæ fœnerati sunt, sed fraudari gratis timuerunt. hoc autem induxit lex primo quidem: quia mandauit Deuteronom. 15. Cui debetur aliquid ab amico, vel proximo, ac fratre suo, repetere non poterit: quia annus remissionis est Domini. & Exod. 22. dicitur, quòd si præsente domino animal mutuatum mortuum fuerit reddere non tenetur. Secundo, quia auferturei securitas quæ habetur per pignus. dicitur enim Deuteronom. 24. Cum repetes à proximo tuo rem aliquam quam debet tibi, non ingredieris domum eius, vt pignus auferas: & iterum, Non pernoctabit apud te pignus, sed statim reddes ei. ergo insufficienter fuit ordinatum in lege de mutuis.

¶Præterea, Ex defraudatione depositi maximum periculum imminet, & ideo est maxima cautela adhibenda. vnde etiam dicitur 2. Mach. 3. quòd sacerdotes inuocabant eum de cælo, qui de depositis legem posuit, vt his, qui deposuerant ea, salua custodirent: sed in præceptis veteris legis parua cautela circa deposita adhibetur. Dicitur enim Exod. 22. quòd in amissione depositi statur iuramento eius apud quem fuit depositum. ergo non fuit circa hoc legis ordinatio conueniens.

¶Præterea, Sicut aliquis mercenarius locat operas suas, ita etiam aliqui locant domum, vel quæcunque alia huiusmodi. sed non est necessarium, vt statim pretium locatæ domus conductor exhibeat. ergo etiam nimis durum fuit quod præcipitur Leuit. 19. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane.

¶Præterea, Cum frequenter immineat iudiciorum necessitas, facilis debet esse accessus ad iudicem: inconuenienter igitur statuit lex Deuteronom. 17. vt irent ad vnum locum expetituri iudicium de suis dubiis.

¶Præterea, Possibile est non solum duos sed etiam tres vel plures concordare ad mentiendum: inconuenienter igitur dicitur Deuteronom. 19. In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

¶Præterea, Pœna debet taxari secundum quantitatem culpæ: vnde dicitur etiam Deuteronom. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed quibusdam æqualibus culpis lex statuit inæquales pœnas. Dicitur enim Exod. 22. quòd restituet fur quinque boues pro vno boue, & quatuor oues pro vna oue. quædam etiam non multa grauia peccata graui pœna puniuntur: sicut Num. 15. lapidatus est, qui collegerat ligna in sabbato. Filius etiã propter parua delicta iuxta scilicet comessationibus vacabat, & conuiuiis, mandabatur lapidari Deuter. 21. igitur inconuenienter in lege sunt institutæ pœnæ.

¶Præterea,

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit 21. de ciuitate Dei, octo genera pœnarũ in legibus esse scribit Tullius, Damna, vincula, verbera, talionem, ignominiam, exilium, seruitutem. Ex quibus aliqua sunt in lege statuta. Damna quidem sicut cum fur condemnabatur ad quintuplum vel quadruplum. Vincula vero, sicut Numeri 15. mandatur de quodam, quòd in carcerem includatur. Verbera vero, sicut Deuteronomi 25. Si cum, qui peccauit, dignum viderint plagis, prosternent, & coram se facient verberari. Ignominiam etiam inferebat illi, qui nolebat accipere vxorem fratris sui defuncti: quæ tollebat calciamentum illius, & spuebat in faciem illius. Mortem etiam inferebat: vt patet etiam Leuit. 20 Qui maledixerit patri suo, aut matri, morte moriatur. Pœnam etiam talionis lex induxit, dicens Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. inconueniens igitur videtur, quòd alias duas pœnas, scilicet exilium & seruitutem lex vetus non inflixit.

¶Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ: sed bruta animalia non possunt habere culpam. ergo inconuenienter eis infligitur pœna, Exod. 21. Bos lapidibus obruetur, qui occiderit virum aut mulierem, & Leuit. 21. dicitur Mulier, quæ succubuerit cuilibet iumento, simul interficiatur cum eo: sic igitur videtur quòd inconuenienter ea, quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicem, fuerint in lege veteri ordinata.

¶Præterea, Dominus mandauit Exod. 21. quòd homicidium morte hominis puniretur: sed mors bruti animalis multo minus reputatur, quàm occisio hominis. ergo non potest sufficienter recompensari pœna homicidij per occisionem bruti animalis. inconuenienter igitur mandatur Deuteronom. 21. quòd quando inuentum fuerit cadauer occisi hominis, & ignoratur cædis reus seniores propinquioris ciuitatis tollant vitulam de armento, quæ non traxit iugum, nec terram scidit vomere, & ducent eam ad vallem asperam atque saxosam, quæ nunquam arata est, nec sementa recepit. & cædent in ea ceruicem vitulæ.

¶SED CONTRA est quòd pro speciali beneficio commemoratur in Psalm. 147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

CONCLVSIO.

¶Rationabile fuit pro popularium conuictu aliqua iudicia, & leges institui.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut Augustinus in 2. de ciui. Dei introducit à Tullio dictum. Populus est cœtus multitudinis iuris consensu, & vtilitatis communione sociatus. vnde ad rationem populi pertinet, vt communicatio hominum adinuicem iustis præceptis legis ordinetur. Est autem duplex communicatio hominum adinuicem. Vna quidem, quæ fit authoritate principum. Alia autem fit propria voluntate priuatarum personarum. Et quia voluntate vniuscuiusque disponi potest, quod eius subditur potestati, ideo authoritate principum quibus subiecti sunt homines, oportet quòd iudicia inter homines exerceantur, & pœnæ malefactoribus inferantur. Potestati vero priuatarum personarum subduntur res possessæ: & ideo propria authoritate in his possunt sibiinuicem communicare, puta emendo, vendendo, donando, & aliis huiusmodi. Circa vtranque autem communicationem lex sufficienter ordinauit. Statuit enim iudices, vt patet Deuteronom. 16. Iudices & magistros constitues, in omnibus portis eius, iudicent populum iusto iudicio. Instituit etiam iustum iudicij ordinem, vbi dicitur Deuteronom. 1. Quod iustum est iudicare: siue ciuis ille sit, siue peregrinus, nulla erit personarum distantia. sustulit etiam occasionem iniusti iudicij, acceptionem munerum iudicibus prohibendo: vt patet Exod. 23. & Deuteronom. 16. Instituit etiam numerum testium duorum vel trium: vt patet Deuteronom. 17. & 19. Instituit etiam certas pœnas pro diuersis delictis: vt post dicetur. Sed circa res possessas optimum est, sicut dicit Philosophus in 2. Politic. quod possessiones sint distinctæ, & vsus sit partim communis, partim autem per voluntatem possessorum communicetur, & hæc tria fuerunt in lege statuta. Primo enim ipsæ possessiones diuisæ erant in singulos: dicitur enim Numero. 34. Ego dedi vobis terram in possessionem, quam sorte diuidetis vobis. Et quia per possessionum irregularitatem plures ciuitates destruuntur, vt Philosophus dicit in secundo Politico. ideo circa possessiones regulandas triplex remedium lex adhibuit. Vnum quidem, vt secundum numerum hominum æqualiter diuiderentur. vnde dicitur Numero. 34. Pluribus dabitis latiorem, & paucioribus angustiorem. Aliud remedium est, vt possessiones non in perpetuum alienentur: sed certo tempore ad suos possessores reuertantur, vt non confundantur sortes possessionum. Tertium remedium est ad huiusmodi confusionem tollendam, vt proximi succedant morientibus. Primo quidem gradu filius. Secundo autem filia. Tertio fratres. Quarto patrui. Quinto quicunque propinqui. Et ad distinctionem sortis conseruandum vlterius lex statuit, vt mulieres, quæ sunt hæredes, nuberent suæ tribus hominibus: vt habetur Numer. 36.

¶Secundo vero instituit lex, vt quantum ad aliqua vsus rerum esset communis, & quantum ad curam: præceptum est enim Deuteronom. 20. Non videbis bouem & ouem fratris tui errantem & præteribis, sed reduces fratri tuo: & similiter de aliis. Secundo quantum ad fructum. Concedebatur enim communiter quantum ad omnes, vt ingressus in vineam amici licite comedere posset, dum tamen extra non deferret. Quantum ad pauperes vero specialiter, vt eis relinquerentur manipuli obliti, & fructus. & racemi remanentes: vt habetur Leuit. 19. & Deuteronom. 24. & etiam communicabantur ea, quæ nascebantur in septimo anno: vt habetur Exod. 23. & Leuit 26.

¶Tertio vero statuit lex communicationem factam per eos qui sunt rerum domini, vnam pure gratuitam, vnde dicitur Deuteronom. 14. Anno tertio separabis aliam decimam, veniétque Leuites & peregrinus, & pupillus, & vidua, & comedent, & saturabuntur. Aliam vero cum recompensatione vtilitatis: sicut per venditionem, & emptionem, & locationem: & conductionem, & per mutuum, & iterum per depositum: de quibus omnibus inueniuntur ordinationes certæ in lege. vnde patet quod lex vetus sufficienter ordinauit conuictum illius populi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit Roman. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit: quia scilicet omnia præcepta legis, præcipue ordinata ad proximum, ad hunc finem ordinari videntur, vt homines sibiinuicem diligant: ex dilectione autem procedit, quòd homines sibiinuicem bona communicent: quia dicitur 1. Iohan. 3. Qui viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo? & ideo intendebat lex homines assuefacere, vt facile sibiinuicem sua communicarent sicut & Apostolus 1. ad Timoth. 6. Diuitibus mandat facile tribuere & communicare. Non autem facile communicatiuus est qui non sustinet, quòd proximus aliquid modicum de suo accipiat absque magno sui detrimento. & ideo lex ordinauit vt liceret intrantem in vineam proximi racemos ibi comedere: non autem extra deferre, ne ex hoc daretur occasio grauis damni inferendi, ex quo pax perturbaretur: quæ inter discipulos non perturbatur ex medicorum acceptione: sed magis amicitia confirmatur, & assuefiunt homines ad aliquid facile communicandum.

Vinea intredistribus vindemiare comedere licitum erat, non autem extra deferre.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex non statuit quòd mulieres succederent in bonis paternis, nisi ex defectu filiorum masculorum. Tunc autem necessarium erat, vt successio mulieribus concederetur in consolationem patris: cui graue fuisset si eius hæreditas omnino ad extraneos transiret. Adhibuit tamen circa hoc lex cautelam debitam, præcipiens, vt mulieres succedentes in hæreditate paterna nuberent suæ tribus hominibus ad hoc quòd sortes tribuum non confunderentur, vt habetur Numer. vltim.

Mulieres non succedunt in hæreditatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Politico. Regulatio possessionum multum confert ad conseruationem ciuitatis, vel gentis: vnde sicut ipse dicit, apud quasdam Gentilium ciuitates statutum fuit, vt nullus possessionem vendere posset, nisi pro manifesto detrimento. Si enim passim possessiones venderentur, potest contingere quòd omnes possessiones ad paucos deueniant: & ita necesse erit ciuitatem vel regionem habitatoribus euacuari. & ideo lex vetus ad huiusmodi periculum remouendum sic ordinauit, quòd & necessitatibus hominum subueniretur, concedens possessionum venditionem vsque ad certum tempus: & tamen periculum remouit præcipiens, vt certo tempore possessio vendita ad venditorem rediret. Et hoc instituit, vt sortes non confunderentur, sed semper remaneret eadem distincta determinata in tribubus. Quia vero domus vrbanæ non erant sortæ distinctæ, ideo concessit, quòd in perpetuum vendi possent: sicut & mobilia bona. Non enim erat statutus numerus domorum ciuitatis, sicut erat certa mensura possessionis, ad quam non addebatur. Poterat autem aliquid addi ad numerum domorum ciuitatis. Domus vero, quæ non erant in vrbe, sed in villa, muros non habentes, in perpetuum vendi non poterant: quia huiusmodi domus non construuntur nisi ad cultum, & ad custodiam possessionum: & ideo lex congrue statuit ius circa vtrunque.

De alienatione donorum & possessionum.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est, intentio legis erat assuefacere homines suis præceptis ad hoc quòd sibiinuicem de facili in necessitatibus subueniret: quia hoc maxime est amicitiæ fomentum. Et hanc quidem facilitatem subueniendi non solum statuit in his, quæ gratis & absolute donantur, sed etiam in his quæ mutuo conceduntur: quia huiusmodi subuentio frequentior est, & pluribus necessaria. Huius-

De mutuo.

modi autem subuentionis facilitatem multipliciter instituit. Primo quidem, vt faciles se præberent ad mutuum exhibendum: nec ad hoc retraherentur anno remissionis appropinquante, vt habetur Deuteronom. 15. Secundo, ne eum, cui mutuum concederent, grauarent vel vsuris, vel etiam aliqua pignora omnino vitæ necessaria accipiendo: & si accepta fuerint, quod statim restituerentur. Dicitur enim Deuteronom. 23. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram: & 24. Non accipies loco pignoris inferiorem & superiorem molam, quia animam suam apposuit tibi: & Exod. 22. dicitur, Si pignus a proximo tuo accepieris vestimentum, ante Solis occasum reddes ei. Tertio, vt non importune exigerent, vnde dicitur Exod. 23. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vrgebis eum quasi exactor. & propter hoc etiam mandatur Deuteronom. 24. Cum repetes a proximo tuo rem aliquam, quam debet tibi, non ingredieris in domum eius, vt pignus auferas, sed stabis foris: & ille tibi proferet quod habuerit. tum quia domus est tutissimum vniuscuiusque receptaculum: vnde molestum homini est, vt in domo sua inuadatur. tum etiam quia non concedit creditori, vt accipiat pignus quod voluerit, sed magis debitori, vt det quo minus indiguerit. Quarto instituit, quod in septimo anno debita penitus remitterentur. Probabile enim erat, vt illi qui commode reddere possent, ante septimum annum redderent, & gratis mutuantem non defraudarent. Si autem omnino impotentes essent, eadem ratione eis erat debitum remittendum ea dilectione, qua etiam erat eis de nouo dandum propter indigentiam. Circa animalia vero mutuata hæc lex statuit, vt propter negligentiam eius, cui mutuata sunt, si in ipsius absentia moriantur vel debilitentur, reddere ea compellatur. Si vero eo præsente, & diligenter custodiente, mortua fuerint vel debilitata, non cogebatur restituere. & maxime si erant mercede conducta: quia ita etiam potuissent mori, & debilitari apud mutuantem. & ita si conseruationem animalis consequeretur, tam aliquod lucrum reportaret ex mutuo: & non esset gratuitum mutuum. Et maxime hoc obseruandum erat, quando animalia erant mercede conducta: quia tunc habebat certum pretium pro vsu animalium. vnde nihil accrescere debebat per restitutionem animalium, nisi propter negligentiam custodientis. Si autem non essent mercede conducta, potuisset habere aliquam æquitatem, vt saltem tantum restitueret, quantum vsus animalis mortui, vel debilitati conduci potuisset.

De depositi grauitate et reddito.

¶Ad quintum dicendum, quòd hæc differentia est inter mutuum & depositum: quia mutuum traditur in vtilitatem eius, cui traditur: sed depositum traditur in vtilitatem deponentis. & ideo magis arctabatur aliquis in aliquibus casibus ad restituendum mutuum, quàm ad restituendum depositum. Depositum enim perdi poterat dupliciter. Vno modo ex causa inculpabili vel naturali: puta si esset mortuum vel debilitatum animal depositum, vel extrinseca: puta si esset captum ab hostibus, vel si esset comestum à bestia, in quo tamen casu tenebatur deferre ad dominum animalis id, quod de animali occiso supererat, in aliis autem supra dictis casibus nihil reddere tenebatur: sed solum ad expurgandam suspitionem fraudis tenebatur iuramentum præstare. Alio modo poterat perdi ex causa culpabili: puta per furtum, & tunc propter negligentiam custodis reddere tenebatur. Sed sicut dictum est, ille qui mutuo accipiebat animal, tenebatur reddere, etiam si debilitatum, aut mortuum fuisset in eius absentia: de minori enim negligentia tenebatur quam depositarius, qui non tenebatur nisi de furto.

De cura vel lende mercedis.

¶Ad sextum dicendum, quòd mercenarij qui locant operas suas, pauperes sunt de laboribus suis victum quærentes quotidianum: & ideo lex prouide ordinauit, vt statim eis merces solueretur, ne victus eis deficeret. Sed illi, qui locant alias res, diuites esse consueuerunt, nec ita indigent locationis pretio ad suum victum quotidianum, & ideo non est eadem ratio in vtroque.

De iudicium appellationibus.

¶Ad septimum dicendum, quòd iudices ad hoc inter homines constituuntur, quòd determinent quod ambiguum inter homines circa iustitiam esse potest. Dupliciter etiam aliquid potest esse ambiguum. Vno modo apud simplices. & ad hoc dubium tollendum mandatur Deuteronom. 16. vt iudices & magistri constituerentur per singulas tribus, vt iudicarent populum iusto iudicio. Alio modo contingit aliquid esse dubium etiam apud peritos. ideo ad hoc dubium tollendum constituit lex, vt omnes recurrerent ad locum principalem a Deo electum: in quo & summus Sacerdos esset, qui determinaret dubia circa cæremonias diuini cultus: & summus iudex populi, qui determinaret quæ pertinent ad iudicia hominum: sicut etiam nunc per appellationem vel per consultationem causæ ab inferioribus iudicibus ad superiores deferuntur. vnde dicitur Deuteronom. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium prospexeris, & iudicum intra portas tuas videris verba variari, ascende ad locum, quem elegerit dominus: veniéque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit in illo tempore. huiusmodi autem ambigua iudicia non frequenter emergebant: vnde ex hoc populus non grauabatur.

De testibus.

¶Ad octauum dicendum, quòd in negotiis humanis non potest haberi demonstratiua probatio & infallibilis, sed sufficit aliqua coniecturalis probabilitas, secundum quam Rhetor persuadet, & ideo licet sit possibile duos aut tres testes in mendacium conuenire: non tamen est facile nec probabile, quòd conueniant. & ideo accipitur eorum testimonium tanquam verum: & præcipue si in suo testimonio non vacillent, vel alias suspecti non fuerint. Et ad hoc etiam, quòd non de facili à veritate testes declinarent, instituit lex, vt testes diligentissime examinarentur, & grauiter punirentur, qui inuenirentur mendaces: vt habetur Deuteronomij decimonono. Fuit tamen aliqua ratio huiusmodi numeri determinandi ad significandum infallibilem veritatem personarum diuinarum: quæ quandoque numerantur duæ, quia Spiritus sanctus est nexus duorum: quandoque exprimuntur tres, vt Augustinus dicit super illud Iohannis 8. In lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est.

De pœna in quam iudicio infligenda.

¶Ad nonum dicendum, quòd non solum propter grauitatem culpæ, sed etiam propter alias causas grauis pœna infligitur. primo quidem propter quantitatem peccati: quia maiori peccato cæteris paribus pœna grauior debetur. Secundo propter peccati consuetudinem: quia a peccatis consuetis non faciliter homines abstrahuntur nisi per graues pœnas. Tertio propter multam concupiscentiam vel delectationem in peccato. ab his enim non de facili homines abstrahuntur nisi propter graues pœnas. Quarto propter facilitatem committendi peccatum, & iacendi in ipso. huius rei enim peccata quando manifestantur, sunt magis punienda ad aliorum terrorem. Circa ipsam etiam quantitatem peccati quadruplex gradus est attendendus etiam circa vnum & idem factum. Quorum primus est, quando inuoluntarius peccatum committit: tunc enim si omnino est inuoluntarius, totaliter excusatur a pœna. Dicitur enim Deuteronomij vigesimo, quòd puella, quæ opprimitur in agro, non est rea mortis: quia clamauit, & nullus affuit qui liberaret eam. Si vero aliquo modo fuerit voluntarius, sed tamen ex infirmitate peccat (puta cum quis peccat ex passione) minuitur peccatum: & pœna secundum veritatem iudicij diminui debet nisi forte propter communem vtilitatem pœnam aggrauetur ad abstrahendum homines ab huiusmodi peccatis, sicut dictum est. Secundus gradus est quando quis per ignorantiam peccauit: & tunc aliquo modo reus reputabatur propter negligentiam addiscendi, sed tamen non puniebatur per iudices, sed expiabat peccatum suum per sacrificia. vnde dicitur Leuitici 4. Anima quæ peccauerit per ignorantiam, &c. sed hoc intelligendum est de ignorantia facti: non autem de ignorantia præcepti diuini, quod omnes scire tenebantur. Tertius gradus est quando aliquis ex superbia peccabat, id est, ex certa electione vel ex certa malitia: & tunc puniebatur secundum quantitatem delicti. Quartus autem gradus est, quando peccabat per proteruiam & pertinaciam: & tunc quasi rebellis & destructor ordinationis legis omnino occidendus erat. Secundum hoc dicendum est, quòd in pœna furti considerabatur secundum legem id quod frequenter accidere poterat: & ideo pro furto aliarum rerum, quæ de facili custodiri possunt a furibus, non reddebat fur nisi duplum. Oues autem non de facili possunt custodiri à furto, quia pascuntur in agris: & ideo frequentius contingebat, quòd oues furto subtraherentur. vnde lex maiorem pœnam apposuit, vt, scilicet quatuor oues pro vna oue redderentur. Adhuc autem boues difficilius custodiuntur: quia habentur in agris, & non ita pascuntur gregatim sicut oues. & ideo adhuc hic maiorem pœnam appoluit: vt scilicet quinque boues pro vno boue redderentur. & hoc dico nisi forte idem animal inuentum fuerit viuens apud eum, quia tunc solum duplum restituebat, sicut & in cæteris furtis: poterat enim haberi præsumptio, quòd cogitaret restituere, ex quo viuum seruasset. Vel potest dici secundum glosam, quòd bos habet quinque vtilitates: quia immolatur, arat, pascit carnibus, lac dat, & corium etiam diuersis vsibus ministrat: & ideo pro vno boue quinque boues reddebantur. Quis etiam habet quatuor vtilitates, immolatur, pascit, lac dat, & lanam ministrat. Filius autem contumax non, quia comedebat, bibebat, occidebatur: sed propter contumaciam & rebellionem, quæ semper morte punitur, vt dictum est. Ille vero qui colligebat ligna in sabbato, lapidatus fuit tanquam legis violator, quæ sabbatum

sabbatum obseruari præcipiebat in commemorationem fidei nouitatis mundi: sicut supra dictum est. vnde occisus fuit tanquam infidelis.

¶Ad decimum dicendum, quòd lex vetus pœnam mortis inflixit in grauioribus criminibus, scilicet in his quæ contra Deum peccantur, & in homicidio, & in furto hominum, & in irreuerentia ad parentes, & in adulterio, & in incestibus. In furto aliarum rerum adhibuit pœnam damni: in percussuris autem & mutilationibus induxit pœnam talionis: & similiter in peccato falsi testimonij. In aliis autem minoribus culpis induxit pœnam flagellationis vel ignominiæ. Pœnam autem seruitutis induxit in duobus casibus. In vno quidem, quando septimo anno remissionis ille, qui erat seruus nolebat beneficio legis vti, vt liber exiret: vnde pro pœna ei infligebatur, vt in perpetuum seruus remaneret. Secundo infligebatur furi, quando non habebat quod posset restituere: sicut habetur Exod. vicesimosecundo. Pœnam autem exilij vniuersaliter lex non statuit: quia in solo populo illo Deus colebatur: omnibus aliis populis per idololatriam corruptis. vnde si quis a populo illo vniuersaliter exclusus esset, daretur ei occasio idololatriæ, & ideo 1. Regum vicesimonono, dicitur, quod Dauid dixit ad Saul, Maledicti sunt, qui eiecerunt me hodie, vt non habitem in hæreditate domini, dicentes, Vade, serui diis alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium. Dicitur enim Deuteronomo nono, Quòd qui percusserit proximum suum nesciens, & qui nullum contra ipsum habuisse odium comprobatur, ad vnam vrbium refugij confugiebat: & ibi manebat vsque ad mortem summi Sacerdotis. tunc enim ei licebat ad domum suam redire: quia in vniuersali damno populi consueuerunt particulares iræ ledari, & ita proximi defuncti non sic proni erant ad eius occisionem.

De homicidij pœna.

¶Ad undecimum dicendum, quòd animalia bruta mandabantur occidi, non propter aliquam ipsorum culpam, sed in pœnam dominorum, qui talia animalia non custodierant ab huiusmodi peccatis. & ideo magis puniebatur dominus, si bos cornupeta fuerat ab heri & nudius tertius (in quo casu poterat occurri periculo) quàm si subito cornupeta efficeretur. Vel occidebantur animalia in detestationem peccati: & ne ex eorum aspectu aliquis horror hominibus incuteretur.

¶Ad duodecimum dicendum, quòd ratio literalis istius mandati fuit, vt Rabbi Moyses dicit, quia frequenter interfector est de ciuitate propinquiori. vnde occisio vitulæ fiebat ad explorandum homicidium occultum, quod quidem fiebat per tria. Quorum vnum est, quo seniores ciuitatis iurabant nihil se prætermisisse in custodia viarum. Aliud est, quia ille, cuius erat vitula damnificabatur in occisione animalis: & si prius manifestaretur homicidium, animal non occideretur. tertium est quia locus in quo occidebatur vitula, remanebat incultus. & ideo ad cuitandum vtrunque damnum homines ciuitatis de facili manifestarent homicidam, si scirent: & ratio poterat esse quin aliqua verba, vel indicia super hoc facta essent. Vel hoc fiebat ad terrorem in detestationem homicidij. Per occisionem enim vitulæ, quæ est animal vtile & fortitudine plenum, præcipue antequam laboret sub iugo, significabatur quòd quicunque homicidium fecisset, quamuis esset vtilis, & fortis, occidendus erat, & morte crudeli, quod ceruicis concisio significabat: & quòd tanquam vilis & abiectus à consortio hominum excludendus erat: quòd significabatur per hoc, quòd vitula occisa in loco aspero & inculto relinquebatur, in putredinem conuertenda. Mystice autem per vitulam de armento significatur caro Christi quæ non traxit iugum, quia non fecit peccatum, nec terram scidit vomere, id est seditionis maculam non admisit. Per hoc enim, quòd in valle inculta occidebatur, significabatur despecta mors Christi: per quam purgantur omnia peccata, & Diabolus esse homicidij author ostenditur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum iudicialia præcepta sint conuenienter tradita quantum ad extraneos.

SED TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iudicialia præcepta non sint conuenienter tradita quantum ad extraneos. Dicit enim Petrus Actuum decimo, In veritate comperi, quoniam non est acceptor personarum Deus. sed in omni gente, qui timet Deum & operatur iustitiam, acceptus est illi. sed illi qui sunt Deo accepti, non sunt ab Ecclesia Dei excludendi. inconuenienter igitur mandatur Deuteron. vicesimotertio, quòd Ammonites & Moabites etiam post decimam generationem non intrabunt in Ecclesiam Domini in æternum: econtrario autem ibidem præcipitur de quibusdam gentibus, Non abominaberis Idumæum, quia frater tuus est: nec Aegyptium, quia aduena fuisti in terra eius.

¶Præterea, Ea, quæ non sunt in potestate nostra, non merentur aliquam pœnam: sed quòd homo sit eunuchus vel ex sorte natus, non est in potestate eius. ergo inconuenienter mandatur Deuteron. vicesimotertio, quòd eunuchus & ex scorto natum non ingrediatur Ecclesiam Domini.

¶Præterea, Lex vetus misericorditer mandauit, vt aduenæ non affligantur. Dicitur enim Exod. vicesimo, Aduenam non contristabis: & vicesimotertio, dicitur, Peregrino molestus non eris. Tertio vero, quando aliqui extranei totaliter in eorum consortium & ritum admitti volebant. Et in his quidam ordo attendebatur: non enim statim recipiebantur quasi ciues, sicut etiam apud quosdam Gentilium statutum erat, vt non reputarentur ciues nisi qui ex auo vel atauo ciues existerent vt Philosophus dicit in tertio Polit. & hoc ideo, quia si statim extranei aduenientes, reciperentur ad tractandum ea, quæ sunt populi, possent multa pericula contingere: dum extranei non habentes adhuc amorem firmatum ad bonum publicum, aliqua contra populum attentarent, & ideo lex statuit, vt de quibusdam Gentibus habentibus aliquam affinitatem ad Iudæos, scilicet de Aegyptiis, apud quos nati fuerant & nutriti, & de Idumæis filiis Esau fratris Iacob in tertia generatione reciperentur in consortium populi. Quidam vero quia hostiliter se ad eos habuerant (sicut Ammonitæ & Moabitæ) nunquam in consortium populi admitterentur. Amalecitæ autem, qui magis eis fuerant aduersati, & cum eis nullum cognationis habebant consortium, quasi hostes perpetui haberentur. Dicitur enim Exod. decimoseptimo, Bellum Dei erit contra Amalec a generatione in generationem. Similiter etiam quantum ad hostilem communicationem cum extraneis lex conuenientia præcepta tradidit. Nam primo quidem instituit, vt bellum iuste iniretur. Mandatur enim Deut. vicesimo, quòd cum accederent ad expugnandam ciuitatem: offerent ei primo pacem. Secundo instituit, vt fortiter bellum inceptum exequerentur habentes de Deo fiduciam. & ad hoc melius obseruandum instituit, quòd imminente prælio sacerdos eos confortaret, promittendo auxilium Dei. Tertio mandauit, vt impedimenta prælij remouerentur, remittendo quosdam ad domum, qui possent impedimenta præstare. Quarto instituit, vt victoria moderate vterentur parcendo mulieribus & paruulis. & etiam lignis fructiferæ regionis non incidendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines nullius gentis excluſi à cultu Dei, & ab his quæ pertinent ad animæ ſalutem. Dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorum in veſtram voluerit tranſire coloniam & facere Phaſe Domini, circumcidatur prius omne maſculinum eius: & tunc rite celebrabit, eritque ſimul ſicut indigena terræ. Sed in temporalibus quantum ad ea, quæ pertinebant ad communitatem populi, non ſtatim quilibet admittebatur ratione ſupradicta: ſed quidam in tertia generatione, ſcilicet Aegyptij & Idumæi. Alij vero perpetuo excludebantur in deteſtationem culpæ præteritæ: ſicut Moabitæ & Ammonitæ & Amalecitæ. Sicut enim punitur vnus homo propter peccatum quod commiſit, vt alij videntes timeant, & peccare deſiſtant: ita etiam propter aliquod peccatum gens vel ciuitas poteſt puniri, vt alij a ſimili peccato abſtineant. Poterat tamen diſpenſatiue aliquis in collegium populi admitti propter aliquem virtutis actum: ſicut Iudith 14. dicitur, quòd Achor dux filiorum Ammon appoſitus eſt ad populum Iſrael, & omnis ſucceſſio generis eius. Et ſimiliter Ruth Moabitis, quæ mulier virtutis erat, licet poſſit dici, quòd illa prohibitio extendebatur ad viros, non ad mulieres, quibus non competit ſimpliciter eſſe ciues.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 3. Politi. dupliciter aliquis dicitur eſſe ciuis. Vno modo ſimpliciter: & alio modo ſecundum quid. Simpliciter quidem ciuis eſt qui poteſt agere ea, quæ ſunt ciuium: puta dare conſilium, vel iudicium in populo. ſecundum quid autem ciuis dici poteſt quicunque ciuitatem inhabitat: etiam viles perſonæ & pueri, & ſenes, qui non ſunt idonei ad hoc, quòd habeant poteſtatem in his, quæ pertinent ad commune. Ideo ergo ſpurij propter vilitatem originis excludebantur ab Eccleſia, id eſt a collegio populi, vſque ad decimam generationem: & ſimiliter eunuchi, quibus non poterat competere honor, qui patribus debebatur. & præcipue in populo Iudæorum, in quo Dei cultus conſeruabatur per carnis generationem. Nam etiam apud Gentiles qui multos filios genuerant, aliquo inſigni honore donabantur: ſicut Philoſophus dicit in ſecundo Politi. tamen quantum ad ea, quæ ad gratiam Dei pertinebant, eunuchi ab aliis non ſeparabantur, ſicut nec aduenæ, vt dictum eſt. Dicitur enim Iſa. 56. Non dicat filius aduenæ qui adhæret Domino, dicens, Separatione diuidet me Dominus à populo ſuo: & non dicat eunuchus, Ecce ego lignum aridum.

¶Ad tertium dicendum, quòd accipere vſuras ab alienis nõ erat ſecundum intentionem legis: ſed ex quadam permiſſione propter promitatem Iudæorum ad auaritiam: & vt magis pacifice ſe haberent ad extraneos, à quibus lucrabantur.

¶Ad quartum, dicendum quòd circa ciuitates hoſtium quædam diſtinctio adhibebatur: quædam enim erant remotæ non de numero illarum vrbium, quæ eis erant repromiſſæ: & in talibus vrbibus expugnatis occidebantur maſculi, qui pugnauerant contra populum Dei, mulieribus autem & infantibus parcebatur. Sed in ciuitatibus vicinis, quæ erant eis repromiſſæ, omnes mandabantur interfici propter iniquitates eorum priores: ad quas puniendas Dominus populum Iſrael diuinæ iuſtitiæ executorem mittebat. Dicitur enim Deute. 9. Quia illæ egerunt impie, introeunte te deletæ ſunt. Ligna autem fructifera mandabantur reſeruari propter vilitatem ipſius populi: cuius ditioni ciuitas & eius territorium erat ſubiiciendum.

¶Ad quintum dicendum, quòd nouus ædificator domus, aut plantator vineæ, vel deſponſator vxoris excludebantur à prælio propter duo. Primo quidem: quia ea quæ homo de nouo habet, vel ſtatim paratus eſt ab habendum, magis ſolet amare: & per cõſequens eorum amiſſionem timere. vnde probabile erat, quòd ex tali amore magis mortem timerent: & ſic minus fortes eſſent ad pugnandum. Secundo, quia ſicut Philoſophus dicit in 2. Phyſi. infortunium videtur quando aliquis appropinquat ad aliquod bonum habendum, ſi poſtea impediatur ab illo. Et ideo ne propinqui remanentes magis contriſtarentur de morte talium, qui bonis ſibi paratis potiti non fuerunt, & etiam populus conſiderans hoc horreret, huiuſmodi homines à mortis periculo ſunt ſequeſtrati per ſubiectionem à prælio.

¶Ad ſextum dicendum, quòd timidi remittebantur ad domum non vt ipſi ex hoc commodum conſequerentur, ſed ne populus ex eorum præſentia incommodum conſequeretur, dum per eorum timorem & fugam etiam alij ad timendum & fugiendum prouocarentur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum conuenienter lex vetus præcepta ediderit circa domeſticas perſonas.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex vetus præcepta ediderit circa perſonas domeſticas. Seruus enim id quod eſt, domini eſt: vt Philoſophus dicit in 1. Politico. ſed id quod eſt alicuius, perpetuo eius eſſe debet. ergo inconuenienter lex mandauit Exod. 21. quòd ſerui ſeptimo anno liberi abiecederent.

¶Præterea, Sicut animal aliquod, vt aſinus aut bos, eſt poſſeſsio dominiiita etiam ſeruus. ſed de animalibus præcipitur Deute. 23. Non tradas ſeruum domino ſuo, qui ad te confugerit.

¶Præterea, Lex diuina debet magis ad miſericordiam prouocare, quàm etiam lex humana: ſed ſecundum leges humanas grauiter puniuntur qui nimis aſpere affligũt ſeruos, aut ancillas, aſperrima autem videtur eſſe afflictio, ex qua ſequitur mors: inconuenienter igitur ſtatuitur Exo. 21. quòd qui percuſſerit ſeruũ ſuum vel ancillam virga, ſi vno die ſuperuixerit, non ſubiacebit pœnæ, quia pecunia illius eſt.

¶Præterea, Alius eſt principatus domini ad ſeruum, & patris ad filium: vt dicitur in primo & tertio Politi. ſed hoc ad principatũ domini ad ſeruum pertinet, vt a liquis ſeruum, vel ancillam vendere poſſit. inconuenienter igitur lex permiſit quòd aliquis venderet filiam ſuam in famulam, vel ancillam.

¶Præterea, Pater habet ſui filij poteſtatem: ſed eius eſt punire exceſſus, qui habet poteſtatem ſuper peccatum: inconuenienter igitur mandatur Deute. 21. quòd pater ducat filium ſuum ad ſeniores ciuitatis puniendum.

¶Præterea, Dominus prohibuit Deute. 7. vt cum alienigenis non ſociarent coniugia, & coniuncta etiam ſepararent: vt patet 1. Eſdræ 10. inconuenienter igitur Deut. 21. conceditur eis, vt captiuas alienigenarum ducere poſſint vxores.

¶Præterea, Dominus in vxoribus ducendis quoſdam conſanguinitatis & affinitatis gradus præcepit eſſe vitandos: vt patet Leui. decimooctauo, inconuenienter igitur mandatur Deute. 25. quòd ſi aliquis eſſet mortuus abſque liberis, vxorem ipſius frater eius acciperet.

¶Præterea, Inter virum & vxorem ſicut eſt maxima familiaritas, ita debet eſſe fides firmiſsima: ſed hoc non poteſt eſſe ſi matrimonium diſſolubile fuerit: inconuenienter igitur Dominus permiſit Deute. vicesimoquarto quòd aliquis poſſet vxorem dimittere, ſcripto libello repudij, & quòd etiam vlterius eam recuperare non poſſet.

¶Præterea, Sicut vxor poteſt frangere fidem marito, ita etiam ſeruus domino, & filius patri: ſed ad inueſtigandam iniuriam ſerui in dominum, vel filij in patrem nõ eſt inſtitutum in lege aliquod ſacrificium: ſuperflue igitur videtur inſtitui ſacrificium zelotypiæ ad inueſtigandum vxoris adulterium, Nume. 5. ſic igitur inconuenienter videntur eſſe tradita in lege præcepta iudicialia circa perſonas domeſticas.

¶SED CONTRA eſt, quòd dicitur in Pſal. 18. Iudicia domini vera iuſtificata in ſemetipſa.

CONCLVSIO.

¶Conueniens fuit ad humanæ vitæ conſeruationem dari iudicialia præcepta & quantum ad ſeruos, & quantum ad filios & vxores.

¶RESPONDEO dicendum, quòd communio domeſticarum perſonarum adinuicem (vt Philoſophus dicit in primo Politico.) eſt ſecundum quotidianos actus, qui ordinantur ad neceſsitatem vitæ. Vita autem hominis conſeruatur dupliciter. Vno modo quantum ad indiuiduum: prout ſcilicet homo idem numero viuit. & ad talem vitæ conſeruationem opitulantur hominis exteriora bona: ex quibus homo habet victum, & veſtitum, & alia huiuſmodi neceſſaria vitæ, in quibus adminiſtrandis indiget homo ſeruis. Alio modo conſeruatur vita hominis ſecundum ſpeciem per generationem, ad quam indiget homo vxore, vt ex ea generet filium. Sic igitur in domeſtica communione ſunt tres combinationes, ſcilicet domini ad ſeruum, viri ad vxorem, patris ad filium. Et quantum ad omnia iſta, lex vetus conuenientia præcepta tradidit. nam quantum ad ſeruos inſtituit vt modeſte tractarentur: & quantum ad labores, ne ſcilicet immoderatis laboribus affligerentur. vnde Deute. quinto, dominus mandauit, vt in die ſabbati requieſceret ſeruus & ancilla tua, ſicut & tu. Iterum quantum ad pœnas infligendas: impoſuit enim mutilatoribus ſeruorum, vt dimitterent eos liberos: ſicut habetur Exod. vicesimoprimo, & ſimile etiam ſtatuit in ancilla, quam in vxorem aliquis duxerit. Statuit autem ſpecialiter circa ſeruos, qui erant ex populo, vt ſeptimo anno liberi egrederentur cum omnibus, quæ apportauerant, etiam veſtimentis: vt habetur Exod. 21. Mandatur etiam inſuper Deute. 15. vt ei detur viaticum.

¶Circa vxores vero ſtatuitur in lege, quantum ad vxores ducendas: vt ſcilicet ducant vxores ſuæ tribus: ſicut habetur Numer. vltimo. & hoc ideo ne ſortes tribuum confundantur. Et quòd aliquis in vxorem ducat vxorem fratris defuncti ſine liberis: vt habetur Deute. 25. & hoc ideo, vt ille qui non potuit habere ſucceſſores ſecundum carnis originem, ſaltem habeat per quandam adoptionem: & ſic non totaliter memoria defuncti deleatur. Prohibuit etiam quaſdam perſonas, ne in coniugium ducerẽtur, ſcilicet alienigenas propter periculum ſeditionis, & propinquas propter reuerentiam naturalem, quæ eis debetur. Statuit etiam, qualiter vxores iam ductæ tractari deberent: vt ſcilicet non leuiter infamarentur. vnde mandatur puniri ille, qui falſo crimen imponit vxori: vt habetur Deuteron. 23. & quòd etiam propter vxoris odium filius detrimentum non pateretur: vt habetur Deuteron. 21. & etiam quòd propter odium vxorem non affligeret: ſed potius ſcripto libello eam dimitteret: vt patet Deuterono. 24. Et vt etiam maior dilectio inter coniuges à principio contrahatur, præcipitur quòd cum aliquis nuper vxorem acceperit, nihil ei publicæ neceſsitatis iniungatur, vt libere poſsit lætari cum vxore ſua.

¶Circa filios autem inſtimit, vt patres eis diſciplinam adhiberent, inſtruendo eos in fide. vnde dicitur Exodo 12. Cum dixerint vobis filij veſtri, Quæ eſt iſta religio? dicetis eis, Victima tranſitus Domini eſt. & quòd etiam inſtruerent eos in moribus: vnde dicitur Deuterono. 21. quod patres dicere debent, Monita noſtra audire contemnit, comeſſationibus vacat, & luxurię atque conuiuiis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia filij Iſrael erant à Domino de ſeruitute liberati: & per hoc diuinæ ſeruituti addicti, noluit Dominus vt in perpetuum ſerui eſſent. vnde dicitur Leuitic. viceſimoquinto. Si paupertate compulſus vendiderit ſe tibi frater tuus, non eum opprimes ſeruitute famulorum: ſed quaſi mercenarius & colonus erit: mei enim ſunt ſerui & ego eduxi eos de terra Aegypti, vt non veneant conditione ſeruorum, & ideo quia ſimpliciter ſerui non erant, ſed ſecundum quid, finito tempore dimittebantur liberi.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd mandatum illud intelligitur de ſeruo, qui à Domino quæritur ad occidendum, vel ad aliquod peccati miniſterium.

¶Ad tertium dicendum, quòd circa læſiones ſeruis illatas, lex conſideraſſe videtur vtrum ſit certa vel incerta: ſi enim læſio certa eſſet, lex pœnam adhibuit: pro mutilatione quidem amiſsionem ſerui, qui mandabatur libertati donandus: pro morte autem homicidij pœnam. cum ſeruus in manu Domini verberantis moreretur. Si verò læſio non eſſet certa, ſed aliquam apparentiam haberet, lex nullam pœnam infligebat in proprio ſeruo: puta cum percuſſus ſeruus non ſtatim moriebatur, ſed poſt aliquos dies. Incertum enim erat, vtrum ex percuſsione mortuus eſſet, quia ſi percuſsiſſet liberum hominem, ita tamen quòd ſtatim non moreretur, ſed ſuper baculum ſuum ambularet: non erat homicidij reus, qui percuſſerat etiam ſi poſtea moreretur: tenebatur tamen ad impenſas ſoluendas. quas percuſſus in medicos fecerat. Sed hoc in ſeruo proprio locum non habebat: quia quicquid ſeruus habebat: & etiam ipſa perſona ſerui, erat quædam poſſeſsio domini. & ideo pro cauſa aſsignatur, quare non ſubiaceat pœnæ pecuniariæ, quia pecunia illius eſt.

¶Ad quartum dicendum, quòd ſicut dictum eſt, nullus Iudæus poterat poſsidere Iudæum, quaſi ſimpliciter ſeruum: ſed ergo ſeruus ſecundum quid, quaſi mercenarius vſque ad tempus, & per hunc modum permittebat lex, quòd paupertate cogente aliquis filium vel filiam venderet. & hoc etiam verba ipſius legis oſtendunt: dicit enim, Si quis vendiderit filiam ſuam in famulam, non egredietur ſicut exire ancillæ conſueuerunt. Per hunc etiam modum non ſolum filium ſuum, ſed etiam ſeipſum aliquis vendere poterat magis quaſi mercenarium, quàm quaſi ſeruum: ſecundum illud Leuit. 25. Si paupertate compulſus vendiderit ſe tibi frater tuus, non eum opprimes ſeruitute famulorum: ſed quaſi mercenarius & colonus erit.

¶Ad quintum dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in decimo Ethicorum, principatus paternus habet ſolum admonendi poteſtatem: non autem habet vim coactiuam, per quam rebelles & contumaces comprimi poſſunt, & ideo in hoc caſu lex mandabat, vt filius contumax à principibus ciuitatis puniretur

¶Ad ſextum dicendum, quòd Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci, propter periculum ſeductionis, ne inducerentur in idololatriam. & ſpecialiter hoc prohibuit de illis gentibus quæ in vicino habitabant: de quibus erat magis probabile, quòd ſuos ritus retinerent. Si qua vero idololatriæ cultum dimittere vellet, & ad Legis cultum ſe transferre, poterat in matrimonium duci: ſicut patet de Ruth, quam duxit Booz in vxorem. vnde ipſa dixerat ſocrui ſuæ, Populus tuus populus meus, Deus tuus meus: vt habetur Ruth primo. & ideo captiua non aliter permittebatur in vxorem duci: niſi prius raſa cæſarie, & circunciſis vnguibus, & depoſita veſte in qua capta eſt, & fleret patrem & matrem, per quæ ſignificatur idololatriæ perpetua abiectio.

¶Ad ſeptimum dicendum, quod ſicut Chryſoſt. dicit ſuper Matthæum, quia immitigabile malum erat mos apud Iudæos, qui omnia pro præſenti vita faciebant, ſtatutum fuit, vt defuncto filius naſceretur ex fratre, quod erat quædam mortis mitigatio. Non autem alius quàm frater vel propinquus iubebatur accipere vxorem defuncti: quia non ita crederetur qui ex tali coniunctione erat naſciturus, eſſe eius filius, qui obiit: & iterum extraneus non ita haberet neceſsitatem ſtatuere domum eius, qui obierat, ſicut frater, cui etiam ex cognatione hoc facere iuſſum erat. Ex quo patet, quòd frater in accipiendo vxorem fratris ſui, perſona fratris ſui defuncti ſungebatur.

¶Ad octauum dicendum, quòd lex permiſit repudium vxoris, non quia ſimpliciter iuſſum eſſet: ſed propter duritiam Iudæorum, vt Dominus dicit Matthæi 19. ſed de hoc oportet plenius tractari, cum de matrimonio agetur.

¶Ad nonum dicendum, quòd vxores ſidem matrimonij frangunt per adulterium: & de facili propter delectationem: & latenter, quia oculus adulteri obſeruat caliginem, vt dicitur Iob viceſimoquarto, Non autem eſt ſimilis ratio de filio ad patrem, vel de ſeruo ad dominum: quia talis infidelitas non procedit ex tali concupiſcentia delectationis: ſed magis ex malitia, quæ non poteſt ita latere, ſicut infidelitas mulieris adulteræ.

QVAESTIO CENTESIMAſexta, De lege Euangelica quæ lex noua dicitur, ſecundum ſe, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de lege Euangelij, quæ dicitur lex noua.

¶Et primò, de ipſa ſecundum ſe. Secundò, de ipſi per comparationem ad legem veterem. Tertiò, de his, quæ in lege noua continentur.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, qualis ſit, vtrum ſcilicet ſit ſcripta vel indita.

¶Secundò, de virtute eius, vtrum iuſtificet.

¶Tertiò, de principio eius, vtrũ debuerit dari à principio mundi.

¶Quartò, de termino eius, vtrum ſcilicet ſit duratura vſque ad finem, an debeat ei alia lex ſuccedere.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex noua ſit lex ſcripta.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua ſit lex ſcripta. Lex enim noua eſt ipſum Euangelium: ſed Euangelium eſt deſcriptum Iohã. viceſimo, Hæc autem ſcripta ſunt, vt credatis. ergo lex noua eſt lex ſcripta.

¶Præterea, Lex indita eſt lex naturæ, ſecundum illud Ro. 2. Naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt, qui habent opus legis ſcriptum in cordibus ſuis. ſi igitur lex Euangelij eſſet lex indita, non differret à lege naturæ.

¶Præterea, Lex Euangelij, propria eſt eorum, qui ſunt in ſtatu noui teſtamenti: ſed lex indita communis eſt & eis, qui ſunt in nouo teſtamento, & eis, qui ſunt in vetere teſtamento. Dicitur enim Sapient. ſeptimo, quòd diuina ſapientia per nationes in animas ſanctas ſe transfert, amicos Dei, & prophetas conſtituit. ergo lex noua eſt lex indita.

¶SED CONTRA eſt, quòd lex noua eſt lex noui teſtamenti: ſed lex noui teſtamenti eſt indita in corde. Apoſtolus enim ad Hebr. octauo, dicit, inducens authoritatem, quæ habetur Iere. 31. Ecce dies venient, dicit Dominus, & conſummabo ſuper domum Iſrael, & ſuper domum Iuda teſtamentum nouum, & exponens, quod ſit hoc teſtamentum dicit, Quia hoc eſt teſtamentum, quod diſponam domui Iſrael, dando leges meas in mentes eorum, & in corda eorum ſuperſcribam eas. ergo lex noua eſt lex indita.

CONCLVSIO.

¶Lex noua principaliter ipſa gratia eſt Spiritus ſancti, in corde fidelium ſcripta.

a ¶Super Quæſtionem centeſimamſextam.

IN quæſtion. 106. duo occurrunt conſiderãda. Primum eſt, vt in arti. 1. memoratur, quòd non eſt quæſtio de lege noua quo ad ſuum principale, id eſt gratiam Spiritus ſancti: hæc enim ab initio mundi data eſt, ſed de lege noua ſecundum ſe ipſam, vt claudit in ſe & gratiam Spiritus ſancti, & doctrinam noui teſtamenti: hæc enim abundantiam gratiæ & perfectionem vitæ, & ſacramenta gratiæ continet. Secũdum eſt, vt non miretis ſi audis nouam reperiri gentem, quæ nihil ſciat de Chriſto, ſufficit enim, quòd ante mundi conſummationẽ Euangelium ſuſcepiũt in vniuerſo fuerit orbe, ſecundum veritatẽ prædictum, quippe dictus etiam tempore Apoſtolorum in orbe vniuerſo ſecundum reputationem ſicut & exiit edictum à Cæſare Auguſto, vt deſcriberetur vniuerſus orbis. de orbe enim ſecundum noſtram notitiam habitato, hæc, & ſimilia intelliguntur, quamuis ſecundum poſsibilem veritatem in aliis terræ climatis affirmari poſſint antipodes. Et niſi fallor, iam inuenta dicitur charta Meridionalis habitata: quoniam polus antarticus eleuatur vix.

Anno

Infrà ar. tic. 2. & 3. cor. & q. 106. art. 1. ad 2. & 3. & q. 108. art. 1. cor. & ad 1. & quol. 4. art. 13. col.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scripta: secundario autem est lex scripta, prout in ea traduntur illa, quæ vel ad gratiam disponunt, vel ad vsum ipsius gratiæ spectant.

¶RESPONDEO dicendum, quod vnaquæque res illud videtur esse quod in ea est potissimum: vt Philosophus dicit in 9. Ethic. id autem quod est potissimum in lege noui testamenti, & in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quæ datur per fidem Christi: & ideo principaliter lex noua est ipsa gratia Spiritus sancti, quæ datur Christi fidelibus: & hoc manifeste apparet per Apostolum, qui ad Roma. 3. dicit, Vbi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. per quam legem? factorum? non, sed per legem fidei: ipsum enim fidei gratiam legem appellat. & expressius ad Rom. 8. dicitur, Lex spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me a lege peccati & mortis. vnde & Augustinus dicit in lib. De spiritu & litera, Quòd sicut lex factorum scripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei scripta est in cordibus fidelium: & alibi dicit in eodem lib. Quæ sunt leges Dei ab ipso Deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus sancti? Habet tamen lex noua quædam sicut dispositiua ad gratiam Spiritus sancti, & ad vsum huius gratiæ pertinentia, quæ sunt quasi secundaria in lege noua: de quibus oportuit instrui fideles Christi & verbis & scriptis, tam circa credenda, quam circa agenda. Et ideo dicendum est, quòd principaliter lex noua est lex indita, secundario autem est lex scripta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in scriptura Euangelij non continentur, nisi ea, quæ pertinent ad gratiam Spiritus sancti, vel sicut dispositiua, vel sicut ordinatiua ad vsum huius gratiæ, sicut dispositiua quidem quantum ad intellectum per fidem, per quam datur Spiritus sancti gratia continentur in Euangelio ea, quæ pertinent ad manifestandam diuinitatem, vel humanitatem Christi. Secundum affectum vero continentur in Euangelio ea, quæ pertinent ad contemptum mundi: per quam homo fit capax Spiritus sancti gratiæ. Mundus enim, id est amatores mundi non potest capere Spiritum sanctum: vt habetur Io. 14. Vsus vero spiritualis gratiæ est in operibus virtutum ad quæ multipliciter scriptura noui testamenti homines exhortatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd dupliciter est aliquid inditum homini. Vno modo pertinens ad naturam humanam: & sic lex naturalis est lex indita homini. Alio modo est aliquid inditum homini, quasi superadditum per gratiæ donum: & hoc modo lex noua est indita homini, non solum indicans quid sit faciendum, sed etiam adiuuans ad implendum. ¶Ad tertium dicendum quòd nullus vnquam habuit gratiam Spiritus sancti, nisi per fidem Christi explicitam vel implicitam. Per fidem autem Christi pertinet homo ad nouum testamentum. vnde quibuscunque fuit lex gratiæ indita, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex noua iustificet.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua non iustificet. Nullus enim iustificatur nisi legi Dei obediat: secundum illud ad Heb. 5. Factus est, scilicet Christus omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ: sed Euangelium non semper hoc operatur, quòd homines ei obediant. Dicitur enim Roma. 10. Non omnes obediunt Euangelio. ergo lex noua non iustificat.

¶Præterea, Apostolus probat ad Roma. quòd lex vetus non iustificabat, quia ea adueniente prænaricatio creuit. Dicitur enim ad Roma. 4. Lex iram operatur: vbi enim non est lex, nec præuaricatio. sed multo magis lex noua præuaricationem addidit: maiori enim pœna est dignus, qui post legem nouam datam adhuc peccat: secundum illud Heb. 10. Irritam quis faciens legem Moysi, sine vlla miseratione duobus vel tribus testibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit, &c. ergo lex noua non iustificat sicut nec vetus.

¶Præterea, Iustificare est proprius effectus Dei: secundum illud ad Roman. 8. Deus est qui iustificat: sed lex vetus fuit à Deo, sicut & lex noua. ergo lex noua non magis iustificat, quàm lex vetus.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Roma. 1. Non erubesco Euangelium: virtus enim Dei est in salutem omni credenti: non autem est salus nisi iustificatis. ergo lex Euangelij iustificat.

CONCLVSIO.

¶Lex Euangelica, cùm sit ipsa Spiritus sancti gratia, necessario hominem iustificat, non autem ea quæ scripta traduntur, ipsum hominem iustificare possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad legem Euangelij duo pertinent. Vnum quidem principaliter, scilicet ipsa gratia Spiritus sancti interius data. & quantum ad hoc noua lex iustificat. vnde Augu. dicit in lib. De spiritu & litera. Ibi, scilicet in veteri testamento lex extrinsecus est posita, qua iniusti terrerentur: hic, scilicet in nouo testamento intrinsecus data est, qua iustificarentur. Aliud pertinet ad legem Euangelij secundario, scilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus. Et quantum ad hoc lex noua non iustificat. vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 3. Littera occidit, spiritus autem viuificat, & Augustinus exponit in lib. De spiritu & litera, quòd per literam intelligitur qualibet scriptura extra homines existens etiam moralium præceptorum, qualia continentur in Euangelio, vnde etiam litera Euangelij occideret, nisi adesset interius gratia fidei sanans.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa obiectio procedit de lege noua, non quantum ad id, quod est principale in ipsa, sed quantum ad id, quod est secundarium in ipsa, scilicet quantum ad documenta & præcepta exterius homini proposita, vel scripto vel verbo.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia noui testamenti etsi adiuuet hominem ad non peccandum: non tamen ita confirmat in bono, vt homo peccare non possit: hoc enim pertinet ad statum gloriæ: & ideo si quis post acceptam gratiam noui testamenti peccauerit, maiori pœna est dignus tanquam maioribus beneficiis ingratus, & auxilio sibi dato non vtens. nec tamen propter hoc dicitur, quod lex noua iram operatur, quia quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.

¶Ad tertium dicendum, quòd legem nouam & veterem vnus Deus dedit: sed aliter & aliter. nam legem veterem dedit scriptam in tabulis lapideis, legem autem nouam dedit scriptam in tabulis cordis carnalibus, vt Apostolus dicit 2. ad Corinth. 3. Proinde, sicut Augustinus dicit in lib. De spiritu & litera, literam illam extra hominem scriptam, & ministrationem mortis, & ministrationem damnationis Apostolus appellat: hanc autem, scilicet noui testamenti legem ministrationem spiritus, & ministrationem iustitiæ dicit: quia per donum Spiritus operamur iustitiam, & à præuaricationis damnatione liberamur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum lex noua deberet dari à principio mundi.

Supra q. 91. art. 5. ad secundum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua debuerit dari à principio mundi. Non enim est personarum acceptio apud Deum: vt dicitur ad Roman. 2. sed omnes homines peccauerunt, & egent gratia Dei: vt dicitur ad Roma. 3. ergo à principio mundi lex Euangelij dari debuit, vt omnibus per eam subueniretur.

¶Præterea, Sicut in diuersis locis sunt diuersi homines, ita etiam in diuersis temporibus, sed Deus qui vult omnes homines saluos fieri (vt dicitur 1. ad Timoth. 2.) mandauit Euangelium prædicari in omnibus locis, vt patet Matthæi vltimo. & Marci vltimo. ergo omnibus temporibus debuit adesse lex Euangelij: ita quòd à principio mundi daretur.

¶Præterea, Magis est necessaria homini salus spiritualis, quæ est æterna, quàm salus corporalis, quæ est temporalis: sed Deus ab initio mundi prouidit homini ea, quæ sunt necessaria ad salutem corporalem, tradens eius potestati omnia, quæ erant propter hominem creata: vt patet Genes. 1. ergo etiam lex noua, quæ maxime est necessaria ad salutem spiritualem, debuit hominibus à principio mundi dari.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit 1. ad Corinth. 15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale: sed lex noua est maxime spiritualis, ergo lex noua non debuit dari à principio mundi.

CONCLVSIO.

¶Cùm lex noua sit veteri lege perfectior, & sit gratia Spiritus sancti, conueniens fuit vt eam præcederet lex vetus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex ratio potest assignari quare lex noua non debuit dari à principio mundi. Quarum prima est, quia lex noua, sicut dictum est, principaliter est gratia Spiritus sancti: quæ abundanter dari non debuit, antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur consummata redemptione per Christum. vnde dicitur Iohannis 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. Et hanc rationem manifeste assignat Apostolus ad Romanos 8. vbi postquam præmiserat de lege Spiritus vitæ, subiungit, Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis. ¶Secunda ratio potest assignari ex perfectione legis nouæ. Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim à principio: sed quodam temporali successionis ordine; sicut aliquis prius fit puer, & postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Galat. 3. lex pædagogus noster fuit in Christo, vt ex fide iustificemur: at vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo.

¶Tertia ratio sumitur ex hoc, quòd lex noua est lex gratiæ: & ideo primo oportuit, quòd homo relinqueretur sibi in statu veteris legis, vt in peccatum cadendo, suam infirmitatem cognosceos, recognosceret se gratia indigere. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Rom. 5. dicens, Lex subintrauit vt abundaret delictum: vbi autem abundauit delictum, superabundauit & gratia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanum genus propter peccatum primi parentis meruit priuari auxilio gratiæ. & ideo quibuscunque non datur, hoc est ex iustitia: quibuscunque autem datur, hoc est ex gratia: vt Aug. dicit in lib. De perfectione iustitiæ. vnde non est acceptio personarum apud Deum ex hoc, quòd non omnibus à principio mundi legem gratiæ proposuit, quæ erat debito ordine proponenda: vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuersitas locorum non variat diuersum statum humani generis, qui variatur per temporis successionem. & ideo omnibus locis proponitur lex noua, non autem omnibus temporibus: licet omni tempore fuerint aliqui ad nouum testamentum pertinentes, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad salutem corporalem, deseruiunt homini, quantum ad naturam, quæ non tollitur per peccatum: sed ea, quæ pertinent ad spiritualem salutem, ordinantur ad gratiam, qua amittitur peccatum: & ideo non est similis ratio de vtrisque.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum lex noua sit duratura vsque ad finem mundi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua non sit duratura vsque ad finem mundi. Quia, vt Apostolus dicit 1. ad Corint. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. sed lex noua ex parte est. Dicit enim Apostolus ibidem, Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. ergo lex noua euacuanda est, alio perfectiori statu succedente.

¶Præterea, Dominus, Io. 16. promisit discipulis suis in aduentu Spiritus sancti paracleti, cognitionem omnis veritatis: sed nondum Ecclesia omnem veritatem cognoscit in statu noui testamenti. ergo expectandus est alius status, in quo per Spiritum sanctum omnis veritas manifestetur.

¶Præterea, Sicut pater est alius à filio, & filius à patre: ita Spiritus sanctus à patre & filio. sed fuit quidam status conueniens personæ patris, scilicet status veteris legis, in quo homines generationi intendebant: similiter etiam est alius status conueniens personæ filij, scilicet status nouæ legis, in quo clerici intendentes sapientiæ, quæ appropriatur Filio principantur. ergo erit status tertius Spiritus sancti in quo spirituales viri principabuntur.

¶Præterea, Dominus dicit Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerso orbe: & tunc veniet consummatio, sed Euangelium Christi tandiu est prædicatum in vniuerso orbe: nec tamen adhuc venit consummatio: ergo Euangelium Christi non est Euangelium regni: sed futurum est aliud Euangelium Spiritus sancti quasi alia lex.

¶SED CONTRA est, quod dominus dicit Matthæi 24. dico vobis, quia non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant: quod Chrysostomus exponit de generatione fidelium Christi. ergo status fidelium Christi manebit vsque ad consummationem seculi.

CONCLVSIO.

¶Lex noua, cùm omnibus modis perfecta fuerit, nulla ei lex succedet, sed vsque ad seculi consummationem duratura est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd status mundi variari potest dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem legis. Et sic huic statui nouæ legis nullus alius status succedet. succedit enim status nouæ legis statui veteris legis tanquam perfectior imperfectiori, nullus autem status præsentis vitæ potest esse perfectior, quàm status nouæ legis. Nihil enim potest esse propinquius fini vltimo, quàm quod immediate in finem vltimum introducit. hoc autem facit noua lex: vnde Apostolus dicit ad Hebr. 10. Habentes itaque fratres fiducium in introitu sanctorum in sanguine Christi quam initiauit nobis viam nouam, accedamus ad eum. Vnde non potest esse aliquis perfectior status præsentis vitæ, quàm status nouæ legis: quia tanto est vnumquodque perfectius, quanto est vltimo fini propinquius. Alio modo status hominum variari potest, secundum quod homines diuersimode se habent ad eandem legem: vel perfectius, vel minus perfecte, & sic status veteris legis frequenter fuit mutatus: cum quandoque leges optime custodirentur, quandoque autem omnino prætermitterentur. Si etiam & status nouæ legis diuersificatur secundum diuersa loca & tempora & personas, inquantum gratia Spiritus sancti perfectius vel minus perfecte ab aliquibus habetur, non est tamen expectandus, quòd sit aliquis status futurus, in quo perfectius gratia Spiritus sancti habeatur, quàm hactenus habita fuerit: & maxime ab Apostolis, qui primitias Spiritus acceperunt, id est, & tempore prius & cæteris abundantius, vt glo. dicit Rom. 8.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Diony. dicit in Eccl. hierar. triplex est hominum status. Primus quidem veteris legis. Secundus nouæ legis. Tertius status succedit non in hac vita, sed in futura, scilicet in patria. Sed sicut primus status est figuralis & imperfectus respectu status Euangelij, ita hic status est figuralis & imperfectus respectu status patriæ, quo veniente iste status euacuatur: sicut dicitur 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. contra Faustum, Montanus & Priscilla posuerunt, quòd promissio Domini de Spiritu sancto dando non fuit completa in Apostolis, sed in eis. Et similiter Manichæi posuerunt, quòd fuit completa in Manichæo: quem dicebant esse Spiritum paracletum, & ideo vtrique non recipiebant actus Apostolorum: in quibus manifeste ostenditur, quòd illa promissio fuit in Apostolis completa: sicut Dominus iterato eis promisit Act. 1. Baptizabimini in Spiritu sancto non post multos hos dies: quod impletum legitur Act. 2. Sed istæ varietates excluduntur per hoc, quod dicitur Io. 7. Nondum erat Spiritus datus: quia nondum Iesus erat glorificatus. Ex quo datur intelligi, quòd statim glorificato Christo in resurrectione & ascensione, fuit Spiritus sanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quorumcunque vanitas, qui dicerent esse expectandum aliud tempus, scilicet Spiritus sancti.

¶Docuit autem Spiritus sanctus Apostolos omnem veritatem de his, quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis & de agendis: non tamen docuit eos de omnibus futuris euentibus, hoc enim ad eos non pertinebat, secundum illud Act. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in potestate sua.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex vetus non solum fuit Patris, sed etiam Filij: quia Christus in veteri lege figurabatur: vnde Dominus dicit Iohan. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Similiter etiam lex noua non solum est Christi, sed etiam Spiritus sancti: secundum illud Rom. 8. Lex spiritus vitæ in Christo Iesu, &c. vnde non est expectanda alia lex quæ sit Spiritus sancti.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum Christus statim in principio euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum cælorum, stultissimum est dicere, quòd Euangelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prædicatio Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Euangelium, in vniuerso orbe, etiam tempore Apostolorum: vt Chryso. dicit. Et secundum hoc quod additur, Et tunc erit consummatio, intelligitur hoc de destructione Ierusalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatio Euangelij in vniuerso orbe cum pleno effectu: ita scilicet quod in qualibet gente fundetur Ecclesia: & ita, sicut dicit Aug. in epistola ad Euscheum, nondum est prædicatum Euangelium in vniuerso orbe, sed hoc facto veniet consummatio mundi.

a ¶Super Quæstionem centesimam septimam & centesimamoctauam.

¶NOTA quæstionibus 107. & 108. nihil sciendum occurrit, nisi vt mandes eas memoriæ, vt intelligas Euangelij legem, & reddere scias rationem Christianæ legis.

QVAESTIO CENTESIMASEPTIMA, De comparatione legis nouæ ad veterem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de comparatione legis nouæ ad legem veterem.

¶Et circa hoc quærûtur quatuor. ¶Primò, vtrum lex noua sit alia lex à lege veteri. ¶Secundò, vtrum lex noua impleat veterem. ¶Tertiò, vtrum lex noua contineatur in veteri. ¶Quartò, quæ sit gradus vtrum lex noua, vel vetus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex noua sit alia à lege veteri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua non sit alia à lege veteri. Veraque enim lex datur fidem Dei habentibus: quia sine fide est impossibile placere Deo: vt dicitur Heb. 11. sed eadem fides est antiquorum & modernorum: vt dicitur in glos. Matt. 11. ergo etiam est eadem lex.

Supra q. 91. art. 5. Et Gal. 1. lect. 2. circa lum. 1. fi.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. contra Adamantium Manichæi discipulum, quòd breuis differentia legis & Euangelij est timor & amor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed secundum hæc duo noua lex & vetus diuersificari non possunt: quia etiam in veteri lege proponuntur præcepta charitatis. Leuit.19. Diliges proximum tuum. & Deuteronom.6. Diliges Dominum Deum tuum. Similiter etiam diuersificari nõ possunt per aliam differentiam, quam Augustin. assignat contra Faustum, quòd vetus testamentum habuit promissa temporalia, nouum testamentum habet promissa spiritualia & æterna: quia etiam in nouo testamento promittuntur aliqua promissa temporalia: secundum illud Marci 10. Accipiet centies tantum in tempore hoc, domos & fratres, &c. Et in veteri testamento sperabantur promissa spiritualia & æterna: secundum illud ad Hebr.11. Nunc autem meliorem patriam appetunt, id est cælestem: quod dicitur de antiquis patribus. ergo videtur, quòd noua lex non sit alia à veteri.

¶Præterea, Apostolus videtur distinguere vtranque legem ad Rom.4. veterem legem appellans legem factorum, legem vero nouam appellans legem fidei, sed lex vetus fuit etiam fidei: secundum illud Heb.11. Omnes testimonio fidei probati sunt: quod dicit de Patribus veteris testamenti. Similiter etiam lex noua est lex factorum. Dicitur enim Matth.5. Benefacite his, qui oderunt vos, & Luc.20. Hoc facite in meam commemorationem. ergo lex noua non est alia à lege veteri.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Hebr. 7. Translato sacerdotio, necesse est vt legis translatio fiat, sed aliud est sacerdotium noui & veteris testamenti: vt ibidem Apostolus probat. ergo est etiam alia lex.

CONCLVSIO.

¶Cùm lex noua & vetus ad vnum finem ordinentur, scilicet vt homines Deo subdantur, non sunt abinuicem diuersæ, nisi lex noua sit veteri perfectior, propinquius ducens ad Deum, cùm sit lex charitatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, omnis lex ordinat conuersationem humanam in ordine ad aliquem finem, ea autem, quæ ordinantur ad finem secundum rationem finis, dupliciter diuersificari possunt. Vno modo, quia ordinantur ad diuersos fines, & hæc est diuersitas speciei, maxime si sit finis proximus. Alio modo secundum propinquitatem ad finem, vel distantiam ab ipso, sicut patet quod motus differunt specie secundum quod ordinantur ad diuersos terminos: secundum vero quod vna pars motus est propinquior termino, quam alia, attenditur differentia in motu secundum perfectum & imperfectum. Sic ergo duæ leges distingui possunt dupliciter. Vno modo quasi omnino diuersæ, vtpote ordinatæ ad diuersos fines, sicut lex ciuitatis, quæ esset ordinata ad hoc quòd populus dominaretur esset specie differens ab illa lege, quæ esset ad hoc ordinata, quòd optimates ciuitatis dominarentur. Alio modo duæ leges distingui possunt secundum quod vna propinquius ordinat ad finem: alia vero remotius, puta in vna & eadem ciuitate dicitur alia lex quæ imponitur viris perfectis, qui statim possunt exequi ea, quæ pertinent ad bonum commune: & alias lex datur de disciplina puerorum, qui sunt instruendi qualiter postmodum opera virorum exequantur. Dicendum est ergo, quòd secundum primum modum lex noua non est alia à lege veteri: quia vtriusque est vnus finis, scilicet vt homines subdantur Deo: est autem vnus Deus & noui & veteris testamenti: secundum illud Romano 4. Vnus Deus est qui iustificat 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 Colos. 3. quòd est vinculum perfectionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnitas fidei vtriusque testamenti attestatur vnitati finis. Dictum est enim suprà, quòd obiectum theologicarum virtutum, inter quas est fides, est finis vltimus: sed tamen fides habet alium statum in veteri & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnes differentiæ, quæ assignantur inter nouam legem & veterem accipiuntur secundum perfectum & imperfectum. præcepta enim legis cuiuslibet dantur de actibus virtutum: ad operanda autem virtutum opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habent virtutis habitum, & aliter illi qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi autem, qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua causa extrinseca, puta ex commination pœnarum, vel ex promissione aliquarum extrinsecarum remunerationum: puta honoris, vel diuitiarum, vel alicuius huiusmodi. & ideo lex vetus, quæ dabatur imperfectis, id est nondum consecutis gratiam spiritualem, dicebatur lex timoris, inquantum inducebat ad obseruantiam præceptorum, per comminationem quarundam pœnarum: & dicitur habere temporalia quædam promissa. Illi autem, qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis non propter aliquam pœnam, aut remunerationem extrinsecam. & ideo lex noua cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris: & dicitur habere promissa spiritualia & æterna, quæ sunt obiecta virtutis præcipue charitatis: & ita per se in ea inclinantur non quasi in extranea, sed quasi in propria. Et propter hoc etiam lex vetus dicitur cohibere manum, non animum, quia qui timore pœnæ ab aliquo peccato abstinet, non simpliciter eius voluntas à peccato recedit, sicut recedit voluntas eius, qui amore iustitiæ abstinet à peccato, propter hoc lex noua, quæ est lex amoris, dicitur animum cohibere. Fuerunt tamen aliqui in statu veteris testamenti habentes charitatem & gratiam Spiritus sancti: qui principaliter expectabant promissiones spirituales & æternas: & secundum hoc pertinebant ad legem nouam. Similiter etiam in nouo testamento sunt aliqui carnales nondum pertingentes ad perfectionem nouæ legis: quos oportuit etiam in nouo testamento induci ad virtutis opera per timorem pœnarum, & per aliqua tẽporalia promissa. lex autem vetus etsi præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus sanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus nostris, vt dicitur Ro.5.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, lex noua dicitur lex fidei inquantum eius principalitas consistit in ipsa gratia, quæ interius datur credentibus: vnde dicitur gratia fidei. Habet autem secundario aliqua facta & moralia & sacramentalia: sed in his non consistit principalitas legis nouæ, sicut principalitas veteris legis in eis consistebat. Illi autem, qui in veteri testamento Deo fuerunt accepti per fidem, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant: non enim iustificabantur, nisi per fidem Christi, qui est actor noui testamenti. vnde, & de Moyse dicit Apostolus ad Hebræos 11. quòd maiores diuitias æstimabat thesauro Aegyptiorũ improperium Christi.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex noua legem veterem impleat.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd lex noua legem veterem non impleat. Impletio enim contrariatur euacuationi, sed lex noua euacuat, vel excludit obseruantias legis veteris. Dicit enim Apostolus ad Galat.5. Si circuncidimini, Christus nihil vobis proderit. ergo lex noua non est impletiua veteris legis. 2. 2. 98. 104. art. 6. ad 2. Et 2. d. 9. quæstiũ. art. 8. ad Et 4. dist. 44. qu. 2. art. 2. ad tertium. Et Ro. 3. fin. 2. & Ephes. 2. lec. 5. in 2. fi.

¶Præterea, Contrarium non est impletiuum sui contrarij: sed Dominus in lege noua proposuit quædam præcepta contraria præceptis veteris legis. Dicitur enim Matthæi 5. Audistis, quia dictum est antiquis, Quicunque dimiserit vxorem suam, det ei libellum repudij: ego autem dico vobis, quicunque dimiserit vxorem suam, facit eam mœchari. & idem consequenter patet in prohibitione iuramenti, & etiam in prohibitione talionis, & in odio inimicorum. Similiter etiam videtur Dominus exclusisse præcepta veteris legis de discretione ciborum Matth.15. dicens, Non quod intrat in os, coinquinat hominem, ergo lex noua non est impletiua veteris.

¶Præterea, Quicunque contra legem agit, non implet legem. sed Christus in aliquibus contra legem fecit, tetigit enim leprosum, vt dicitur Matthæi 8. quod erat cõtra legem. Similiter etiam videtur sabbatum pluries violasse. vnde de eo dicebant Iudæi Iohan. 9. Non est hic homo à Deo, qui sabbatum non custodit. ergo Christus non impleuit legem. & ita lex noua data à Christo non est veteris impletiua.

¶Præterea. In veteri lege continebantur præcepta moralia, cæremonialia & iudicialia: vt suprà dictum est. sed Dominus Matthæi quinto, vbi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus & cæremonialibus. ergo videtur quòd lex noua non sit totaliter veteris impletiua.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matthæi quinto, Non veni soluere legem, sed adimplere: & postea subdit, Iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.

CONCLVSIO.

¶Lex noua cùm sit veteri lege perfectior, ipsam implet iustificando homines, quod lex vetus promittebat, & figurabat: & Christi opere, dum ipsam seruauit & doctrina, quando ipsam exposuit, & quæ perfectiones ei deerant, dignatus est superaddere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, lex noua comparatur ad veterem, sicut perfectum ad imperfectum, omne autem perfectum adimplet id, quod imperfecto deest: & secundum hoc lex noua adimplet veterem legem, inquantum supplet illud, quod veteri legi deerat. In veteri

In veteri autem lege duo possunt considerari, scilicet finis & præcepta contenta in lege. Finis vero cuiuslibet legis est, vt homines efficiantur iusti & virtuosi: vt suprà dictum est, vnde & finis veteris legis erat iustificatio hominum: quam quidem lex efficere non poterat, sed figurabat quibusdam cæremonialibus factis, & promittebat verbis. & quantum ad hoc lex noua implet veterem legem, iustificando per virtutem passionis Christi. & hoc est quòd Apostolus dicit ad Roman. 8. Quod impossibile erat legi, Deus fecit, filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, damnauit peccatum in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis. Et quantum ad hoc lex noua exhibet quod lex vetus promittebat: secundum illud 2. ad Corinth. 1. Quotquot promissiones Dei sunt, in illo est, id est in Christo. & iterum quantum ad hoc complet etiam quod vetus lex figurabat: vnde ad Colos. 2. dicitur de cæremonialibus, quòd erant vmbra futurorum, corpus autem Christi, id est veritas pertinet ad Christum. vnde lex noua dicitur lex veritatis: lex autem vetus vmbræ vel figuræ. Præcepta vero veteris legis adimpleuit Christus, & opere & doctrina: opere quidem quia circuncidi voluit, & alia legalia obseruare, quæ erant tempore illo obseruanda, secundum illud Galat. 4. factum sub lege. Sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo quidem verum intellectum legis exprimendo: sicut patet in homicidio & adulterio, in quorum prohibitione Scribæ & Pharisæi non intelligebant nisi exteriorem actum prohibitum, vnde Dominus legem adimpleuit. ostendendo etiam interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione. Secundo adimpleuit Dominus præcepta legis, ordinando quomodo tutius obseruaretur, quod lex vetus statuerat: sicut lex vetus statuerat, vt homo non periuraret: & hoc tutius obseruatur, si omnino à iuramento abstineat, nisi in causa necessitatis. Tertio adimpleuit Dominus præcepta legis, superaddendo quædam perfectionis consilia: vt patet Matth. 19. vbi dicenti se obseruasse præcepta veteris legis, dicit, Vnum tibi deest, si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex noua non euacuat obseruantiam veteris legis, nisi quantum ad cæremonialia, vt suprà dictum est: hæc autem erant in figuram futuri. vnde ex hoc ipso quòd cæremonialia præcepta sunt impleta, perfectis his, quæ figurabantur, non sunt vlterius obseruanda: quia si obseruarentur, adhuc significaretur aliquid vt futurum, & non impletum: sicut etiam promissio futuri doni locum iam non habet, promissione iam impleta per doni exhibitionem & per hunc modum cæremoniæ legis tolluntur cum implentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit contra Faustum. Præcepta illa Domini non sunt contraria præceptis veteris legis: quod enim Dominus præcepit de vxore dimittenda, non est contrarium ei quod lex præcepit. neque enim ait lex, Qui voluerit dimittat vxorem: cui esset contrarium non dimittere: sed vtique nolebat dimitti vxorem à viro, qui hanc interposuit moram vt in diffidium animus præceps libelli conscriptione refractus absisteret, vnde Dominus ad hoc confirmandum vt non facile vxor dimittatur, solam causam fornicationis excepit. Et idem etiam dicendum est in prohibitione iuramenti, sicut dictum est: & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxauit enim modum vindictæ lex, vt non procederetur ad immoderatam vindictam: à qua Dominus perfectius remouit eum quem monuit omnino à vindicta abstinere. Circa odium vero inimicorum remouit falsum Pharisæorum intellectum, nos monens, vt persona odio non haberetur, sed culpa. Circa discretionem vero ciborum, quæ cæremonialis erat, dominus non mandauit, vt tunc non obseruarentur: sed ostendit, quòd nulli cibi secundum suam naturam erant immundi, sed solum secundum figuram, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd tactus leprosi erat prohibitus in veteri lege, quia ex hoc incurrebat homo quandam irregularitatis immunditiam, sicut & ex tactu mortui, vt suprà dictum est: sed Dominus qui erat mundator leprosi, immunditiam incurrere non poterat. Per ea autem, quæ fecit in sabbato, sabbatum non soluit secundum rei veritatem: sicut ipse Matthæi in Euangelio ostenditur, quia operabatur miracula virtute diuina, quæ semper operatur in rebus: tum quia salutis humanæ opera faciebat, cùm Pharisæi etiam saluti animalium in die Sabbati prouiderent, tum etiam quia ratione necessitatis discipulos excusauit, in sabbato spicas colligentes. Sed videbatur soluere secundum superstitiosum intellectum Pharisæorum qui credebant etiam à salubribus operibus esse in die sabbati abstinendum: quod erat contra intentionem legis.

¶Ad quartum dicendum, quòd cæremonialia præcepta legis non commemorantur Matthæi 5. quia eorum obseruantia totaliter excluditur per impletionem: vt dictum est. De iudicialibus vero præceptis commemorauit præceptum talionis: vt quod de hoc diceretur, de omnibus aliis esset intelligendum, in quo quidem præcepto docuit legis intẽtionem non esse ad hoc, quòd pœna talionis quæreretur propter liuorem vindictæ, quem ipse excludit. monens, quod homo debet esse paratus etiam maiores iniurias sufferre, sed solum propter amorem iustitiæ: quod adhuc in noua lege remanet.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum lex noua in lege veteri contineatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd lex noua in lege veteri non contineatur. Lex enim noua præcipue in fide consistit. vnde dicitur lex fidei, sin. vt patet Ro.4. sed multa credenda traduntur in noua lege, quæ in veteri lege non continentur. ergo lex noua non continetur in veteri. Galat. 3. lec. 2. circa fin.

¶Præterea, Quædam glo. dicit Matth.5. super illud, Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis. quòd mandata legis sunt minora, in Euangelio vero sunt mandata maiora: maius autem non potest contineri in minori. ergo lex noua non continetur in veteri.

¶Præterea, Quod cõtinetur in altero, simul habetur habito illo: si igitur lex noua contineretur in veteri, sequeretur, quòd habita veteri lege haberetur & noua: superfluum igitur fuit habita veteri lege iterum dari nouam: non ergo noua lex continetur in veteri.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Exech. 1. Rota erat in rota, id est nouum testamentum in veteri: vt Greg. exponit.

CONCLVSIO.

¶Lex noua continetur in veteri sicut fructus in spica.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid continetur in alio dupliciter. Vno modo in actu, sicut locatum in loco. Alio modo virtute, sicut effectus in causa, vel complementum in completo: sicut genus continet species potestate, & sicut tota arbor continetur in semine. & per hunc modum noua lex continetur in veteri. Dictum est enim, quòd noua lex comparatur ad veterem, sicut perfectum ad imperfectum. vnde Chrysostomus exponens illud quod habetur Marci 4. Vltro terra fructificat, primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum in spica: sic dicit primo, herbam fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege Moysi, postea plenum frumentum in Euangelio. Sic igitur est lex noua in veteri, sicut fructus in spica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia, quæ credenda traduntur in nouo testamento explicite & aperte, traduntur credenda in veteri testamento, sed implicite & sub figura. & secundum hoc etiam quantum ad credenda lex noua continetur in veteri.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta nouæ legis dicuntur esse maiora, quàm præcepta veteris legis, quantum ad explicitam manifestationem: sed quantum ad ipsam substantiam præceptorum noui testamenti, omnia continentur in Veteri testamento. vnde Augustinus dicit contra Faustum, quòd pene omnia quæ monuit vel præcepit Dominus. Vbi adiungebat, Ego autem dico vobis, inueniuntur etiam in illis veteribus libris: sed quia non intelligebant homicidium nisi peremptorium corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum fratri in homicidij genere deputari. & quantum ad huiusmodi manifestationes præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis veteris legis. Nihil tamen prohibet maius in minori virtute contineri, sicut arbor continetur in semine.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud quod implicite datum est, oportet explicari. & ideo post veterẽ legem latam oportuit etiam nouam legem dari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum lex noua sit grauior quàm vetus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd lex noua sit grauior, quàm lex vetus. Matthæi enim 5. super illud, Qui soluerit vnum de mandatis his minimis, dicit Chrysosto. Mandata Moysi in actu facilia sunt: vt, Non occides, Non adulterabis: mandata Christi autem, Non irascaris, Non concupiscas, in actu difficilia sunt. ergo lex noua est grauior, quàm vetus. 3. dist. 40. artic. 4. qu. 4. Et quol. 4. artic. 13. cor. Et Matt. 11.

¶Præterea, Facilius est terrena prosperitate vti quàm tribulationes perpeti. sed in veteri testamento obseruationem veteris legis consequebatur prosperitas temporalis, vt patet Deutero. 28. Obseruatores autem nouæ legis consequitur multiplex aduersitas: prout dicitur 2. ad Corinth. 6. Exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, &c. ergo lex noua est grauior, quàm lex vetus.

¶Præterea, Quod se habet ex additione ad alterum, videtur esse difficilius. sed lex noua se habet ex additione ad veterem, nam lex vetus prohibuit periurium, lex noua etiam iuramentum: lex

vetus

vetus prohibuit diſsidium vxoris ſine libello repudij, lex autem noua omnino diſsidium prohibuit: vt patet Matth. 5. ſecundum expoſitionem Aug. ergo lex noua eſt grauior quàm vetus.

¶SED CONTRA eſt quòd dicitur Matth. 11. Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati eſtis: quod exponens Hylarius dicit legis difficultatibus laborantes, & peccatis ſeculi oneratos ad ſe aduocat, & poſtmodum de iugo Euangelij ſubdit, Iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue, ergo lex noua eſt leuior, quàm vetus.

CONCLVSIO.

¶Lex vetus grauior eſt noua ipſa præceptorum multitudine & numeroſitate, non autem quantum ad modum operandi ſecundum virtutem, qui proprius eſt nouæ legis, in qua quo ad interiores animi motus ipſi homines inſti eſſe tenentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa opera virtutis, de quibus præcepta legis dantur, duplex difficultas attendi poteſt. Vna quidem ex parte exteriorum operum, quæ ex ſeipſis quandam difficultatem habent & grauitatem: & quantum ad hoc lex vetus eſt multo grauior, quàm noua, quia ad plures actus exteriores obligabat lex vetus in multiplicibus cæremoniis, quàm lex noua, quæ præter præcepta legis naturæ pauciſſima ſuperaddidit in doctrina Chriſti & Apoſtolorum: licet aliqua ſint poſtmodum ſuperaddita ex inſtitutione ſanctorum Patrum, in quibus etiam Auguſtinus dicit eſſe moderationem attendendam, ne conuerſatio fidelium onoroſa reddatur. Dicit enim ad inquiſitiones Ianuarij de quibuſdam, quòd ipſam religionem noſtram, quam in manifeſtiſsimis & pauciſsimis celebrationum ſacramentis Dei voluit miſericordia eſſe liberam ſeruilibus præmunt oneribus: adeo vt tolerabilior ſit conditio Iudæorum, qui legalibus ſacramentis, non humanis præſumptionibus ſubiiciuntur. Alia autem difficultas eſt circa opera virtutum in interioribus actibus, puta quòd aliquis opus virtutis exerceat prompte & delectabiliter & circa hoc difficile eſt virtus: hoc enim non habenti virtutem eſt valde difficile, ſed per virtutem redditur facile. Et quantum ad hoc præcepta nouæ legis: ſunt grauiora præceptis veteris legis: quia in noua lege prohibentur interiores motus animi qui expreſſe in veteri lege non prohibebantur in omnibus: & ſi in aliquibus prohiberentur, in quibus tamen prohibendis pœna non apponebatur. hoc autem eſt difficillimum non habenti virtutem: ſicut etiam Philoſophus dicit 5. Ethicor. quòd operari ea, quæ iuſtus operatur, facile eſt, ſed operari ea eo modo quo iuſtus operatur, ſcilicet delectabiliter & prompte, eſt difficile non habenti iuſtitiam. & ſic etiam dicitur. 1. Iohan. 5. quòd mandata eius grauia non ſunt: quod exponens Augu. dicit, quòd non ſunt grauia amanti, ſed non amanti ſunt grauia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur expreſſe de difficultate nouæ legis quantum ad expreſſam cohibitionem interiorum motuum.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd aliuer ſitates quas patiuntur obſeruatores nouæ legis, non ſunt ab ipſa lege impoſitæ, ſed tamen propter amorem, in quo ipſa lex conſiſtit, faciliter tolerantur: quia ſicut Augu. dicit in lib. De verbis Domini, omnia ſæua & immania, & facilia & prope nulla efficit amor.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ additiones ad præcepta veteris legis, ad hoc ordinantur, vt facilius impleatur quòd vetus lex mandabat: ſicut Aug. dicit. & ideo per hoc non oſtenditur quod noua lex ſit grauior, ſed magis quòd ſit facilior.

QVÆSTIO CENTESIMA-octaua, De his quæ continentur in lege noua, in quatuor Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his, quæ continentur in lege noua.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere, vel prohibere. ¶Secundò, vtrum ſufficienter ſe habeat in exterioribus actibus præcipiendis, vel prohibendis. ¶Tertiò, vtrum conuenienter inſtituat homines quantum ad actus interiores. ¶Quartò, vtrum conuenienter ſuperaddat conſilia præceptis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum lex noua aliquos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere.

Infrà ar. 4. Et quæ. 4. art. 3. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua nullos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere. Lex enim noua eſt Euangelium regni ſecundum illud Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerſo orbe: ſed regnum Dei non conſiſtit in exterioribus actibus, ſed ſolum in interioribus ſecundum illud Luc. 17. Regnum Dei intra vos eſt. & Rom. 14. Non eſt regnum Dei eſca & potus: ſed iuſtitia, & pax, & gaudium in Spiritu ſancto. ergo lex noua non debet præcipere, vel prohibere aliquos exteriores actus.

¶Præterea. Lex noua eſt lex Spiritus, vt dicitur Ro. 8. ſed vbi Spiritus domini, ibi libertas, vt dicitur 2. ad Corint. 3. Non eſt autem libertas, vbi homo obligatur ad aliqua opera exteriora facienda, vel vitanda. ergo lex noua non continet aliqua præcepta vel prohibitiones exteriorum actuum.

¶Præterea, Omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manum, ſicut interiores actus pertinent ad animum: ſed hæc ponitur differentia inter nouam legem & veterem, quòd vetus lex cohibet manum, ſed lex noua cohibet animum, ergo in lege noua non debent poni prohibitiones, & præcepta exteriorũ actuum ſed ſolum interiorum.

¶SED CONTRA eſt, quod per legem nouam efficiuntur homines filij lucis, vnde dicitur Ioha. 12. Credite in lucem, vt filij lucis ſitis. ſed filios lucis decet opera lucis facere, & opera tenebrarum abijcere: ſecundum illud Eph. 5. Eratis aliquando tenebræ nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate. ergo lex noua quædam exteriora opera debuit prohibere, & quędam præcipere.

CONCLVSIO.

Decuit in lege noua exteriores actus ſacramentales inſtitui ad gratiæ ſuſceptionem, & exteriores actus virtutum præcipi, & vitiorum prohiberi, vt gratia inſtificati, Chriſto interius in nobis operante cooperemur, ad promerendam vitam æternam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, principalitas legis nouæ, eſt gratia Spiritus ſancti quæ manifeſtatur in fide per dilectionem operante. Hanc autem gratiam conſequuntur homines per Dei filium hominem factum: cuius humanitatem Deus repleuit gratia, & exinde eſt ad nos deriuata. vnde dicitur Ioha. 1. Verbum caro factum eſt. & poſtea ſubditur, Plenum gratiæ & veritatis. & infra, De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia. vnde ſubditur, Quòd gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Et ideo conuenit vt per aliqua exteriora ſenſibilia gratia a verbo incarnato profluens in nos deducatur: & ex gratia interiori, per quam caro ſpiritui ſubditur exteriora quædam opera ſenſibilia producantur. Sic igitur exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere poſſunt. Vno modo ſicut inducentia aliqualiter ad gratiam, & talia ſunt opera ſacramentorum, quæ in noua lege ſunt inſtituta: ſicut Baptiſmus, Euchariſtia, & alia huiuſmodi. Alia vero ſunt opera exteriora, quæ ex inſtinctu gratiæ producuntur: & in his eſt quædam differentia attendenda. Quædam enim habent neceſſariam conuenientiam, vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quæ in fide per dilectionem operante conſiſtit, & huiuſmodi exteriora opera ſunt præcepta, vel prohibita in lege noua, ſicut præcepta eſt confeſsio fidei, & prohibita negatio. Dicitur enim Matth. 10. Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo. Alia vero ſunt opera, quæ non habent neceſſariam contrarietatem vel conuenientiam ad fidem per dilectionem operantem. & talia opera non ſunt in noua lege præcepta vel prohibita ex ipſa prima legis inſtitutione: ſed relicta ſunt à legiſlatore, ſcilicet Chriſto, vnicuique, ſecundum quod aliquis alicuius curam gerere debet: & ſic vnicuique liberum eſt circa talia determinare quid ſibi expediat facere vel vitare. & cuicunque præſidenti circa talia ordinare ſuis ſubditis quid ſit in talibus faciendum, vel vitandum. vnde etiam quantum ad hoc dicitur lex Euangelij, lex libertatis: nam lex vetus multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd regnum Dei in interioribus actibus conſiſtit, principaliter, ſed ex conſequenti etiam ad regnum Dei pertinent omnia illa, ſine quibus interiores actus eſſe non poſſunt. Sicut ſi regnum Dei eſt interior iuſtitia & pax & gaudium ſpirituale, neceſſe eſt quòd omnes exteriores actus, qui repugnant iuſtitiæ, aut paci aut gaudio ſpirituali repugnent etiam regno Dei, & ideo ſunt in Euangelio regni prohibendi. illa vero quæ indifferenter ſe habent reſpectu horum, puta comedere hos, vel illos cibos, in his non eſt regnum Dei. vnde Apoſtolus præmittit, Non eſt regnum Dei eſca & potus.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 1. Meta. liber eſt qui ſui cauſa eſt. ille ergo libere aliquid agit, qui ex ſeipſo agit: quod autem homo agit ex habitu ſuæ naturæ conuenienti, ex ſeipſo agit: quia habitus inclinat in modum naturæ. ſi vero habitus eſſet naturæ repugnans, homo non ageret, ſecundum quod eſt ipſe, ſed ſecundum aliquam corruptionem ſibi ſuperuenientem. Quia igitur gratia Spiritus ſancti eſt ſicut interior habitus nobis infuſus, inclinans nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea, quæ conueniunt gratiæ & vitare ea quæ gratiæ repugnant. Sic igitur lex noua dicitur lex libertatis dupliciter. Vno modo, quia non arctat nos ad facienda

facienda, vel vitanda aliqua, niſi quæ de ſe ſunt vel neceſſaria, vel repugnantia ſaluti, quæ cadunt ſub præcepto, vel prohibitione legis. Secundò, quia huiuſmodi præcepta vel prohibitiones facit nos libere implere, inquantum ex interiori inſtinctu gratiæ ea implemus. & propter hæc duo lex noua dicitur lex perfectæ libertatis Iaco. 1.

¶Ad tertium dicendum, quòd lex noua prohibendo animum ab inordinatis moribus, oportet etiam quòd cohibeat manum ab inordinatis actibus, qui ſunt effectus interiorum motuum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum lex noua ſufficienter exteriores actus ordinauerit.

Infrà art. 4. Et quæ. 4. art. 4. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua ſufficienter exteriores actus ordinauerit. Ad legem enim nouam præcipue pertinere videtur fides per dilectionem operans: ſecundum illud ad Gal. 5. In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per dilectionem operatur: ſed lex noua explicauit quædam credenda, quæ non erant in veteri lege explicita: ſicut de fide Trinitatis. ergo etiam debuit ſuperaddere aliqua exteriora opera moralia, quæ non erant in veteri lege determinata.

¶Præterea, In veteri lege non ſolùm ſunt inſtituta ſacramenta, ſed etiam aliqua ſacra, vt ſuprà dictum eſt: ſed in noua lege etſi ſint inſtituta aliqua ſacramenta, nulla tamen ſacra inſtituta à Deo videntur, puta quæ pertineant vel ad ſanctificationem alicuius templi, vel vaſorum, vel etiam ad aliquam ſolennitatem celebrandam, ergo lex noua inſufficienter exteriora opera ordinauit.

¶Præterea, In veteri lege, ſicut erant quædam obſeruantiæ pertinentes ad Dei miniſtros, ita etiam erant quædam obſeruantiæ pertinentes ad populum, vt ſuprà dictum eſt, cum de cæremonialibus veteris legis ageretur. ſed in noua lege videntur aliquę obſeruantiæ eſſe datæ miniſtris Dei, vt patet Matth. 10. Nolite poſſidere aurum, neque pecunias in zonis veſtris, & cætera quæ ibi ſequuntur, & quæ dicuntur Luc. 9. & 10. ergo etiam debuerunt aliquæ obſeruantiæ inſtitui in noua lege ad populum fidelem pertinentes.

¶Præterea, In veteri lege præter moralia & cæremonialia fuerunt quædam iudicialia præcepta: ſed in lege noua non traduntur aliqua iudicialia præcepta. ergo lex noua inſufficienter exteriora opera ordinauit.

¶SED CONTRA eſt, quòd Dominus dicit Matth. 7. Omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, aſsimilabitur viro ſapienti qui ædificauit domum ſuam ſupra petram, ſed ſapiens ædificator nihil omittit eorum, quæ ſunt neceſſaria ad ædificium. ergo in verbis Chriſti ſufficienter ſunt omnia poſita, quæ pertinent ad ſalutem humanam.

CONCLVSIO.

¶Quæcunque ad ſalutem neceſſaria ſunt in exterioribus actibus in noua lege contineri certum eſt. cum ex ſacramenta, & tam iudicialia quam moralia præcepta in ea habeantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, lex noua in exterioribus illa ſolum præcipere debuit, vel prohibere, per quæ in gratiam introducimur, vel quæ pertinent ad rectum gratiæ vſum ex neceſſitate. & quia gratiam ex nobis conſequi non poſſumus, ſed per Chriſtum ſolum, ideo ſacramenta, per quę gratiam cõſequimur, ipſe Dominus inſtituit per ſeipſum, ſcilicet Baptiſmum, Euchariſtiam, Ordinem miniſtrorum nouę legis inſtituendo Apoſtolos, & ſeptuaginta duos diſcipulos, & Pœnitentiam, Matrimonium indiuiſibile: Confirmationem etiam promiſit per Spiritus ſancti miſsionem: ex eius etiam inſtitutione Apoſtoli leguntur oleo infirmos vngendo ſanaſſe, vt habetur Matt. 16. quæ ſunt nouæ legis ſacramenta. Rectus autem gratiæ vſus eſt per opera charitatis, quæ quidem ſecundum quod ſunt de neceſſitate virtutis, pertinent ad præcepta moralia, quæ etiam in veteri lege tradebantur. vnde quantum ad hoc lex noua ſuper veterem addere non debuit circa exteriora agenda. Determinatio autem prædictorum operum, in ordine ad cultum Dei pertinet ad præcepta cæremonialia legis, in ordine vero ad proximum ad iudicialia, vt ſuprà dictum eſt. & ideo quia iſtæ determinationes non ſunt ſecundum ſe de neceſſitate interioris gratiæ, in qua lex conſiſtit. ideireo non cadunt ſub præcepto nouæ legis, ſed relinquuntur humano arbitrio. quædam quidem quantum ad ſubditos, quæ ſcilicet pertinent ſigillatim ad vnumquemque: quædam verò ad prælatos temporales, vel ſpirituales, quæ ſcilicet pertinent ad vtilitatem communem. Sic igitur lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit, præcipiendo, vel prohibendo, niſi ſacramenta & moralia præcepta, quæ de ſe pertinent ad rationem virtutis, puta non eſſe occidendum, non eſſe furandum, & alia huiuſmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ ſunt fidei, ſunt ſuprà rationem humanam. vnde in ea non poſſumus peruenire niſi per gratiam: & ideò abundantiori gratia ſuperueniente oportuit plura credenda explicari. Sed ad opera virtutum dirigimur per rationem naturalem, quæ eſt regula quædam operationis humanæ, vt ſuprà dictum eſt. & ideo in his non oportuit aliqua præcepta dari vltra moralia legis præcepta, quæ ſunt de dictamine rationis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd in ſacramentis nouæ legis datur gratia, quæ non eſt niſi à Chriſto. & ideo oportuit quòd ab ipſo inſtitutionem haberent. Sed in ſacris non datur aliqua gratia, puta in conſecratione templi, vel altaris, vel aliorum huiuſmodi, aut etiam in ipſa celebritate ſolennitatum. & ideo quia talia ſecundum ſeipſa non pertinent ad neceſsitatem interioris gratiæ, Dominus fidelibus inſtituenda reliquit pro ſuo arbitrio.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa præcepta Dominus dedit Apoſtolis non tanquam cæremonialia obſeruantias ſed tanquam moralia inſtituta, & poſſunt intelligi dupliciter. Vno modo ſecundum Aug. lib. de conſenſu Euangeliſtarum, vt non ſint præcepta, ſed conceſsiones: conceſsit enim eis vt poſſent pergere ad prædicationis officium ſine pera & biculo, & aliis huiuſmodi, tãquam habentes poteſtatem neceſſaria vitæ accipiendi ab illis, quibus prædicabant. vnde ſubdit, Dignus eſt enim operarius cibo ſuo: non autem peccat, ſed ſupererogat, qui ſua portat, ex quibus viuat in prædicationis officio, non accipiens ſumptum ab his, quibus Euangelium prædicat: ſicut Paulus fecit. Alio modo poſſunt intelligi ſecũdum aliorum ſanctorum expoſitionem, vt ſint quędam ſtatuta temporalia Apoſtolis data pro illo tempore quo mittebantur ad prędicandum in Iudæa ante Chriſti paſsionem. Indigebant enim Diſcipuli quaſi adhuc paruuli ſub Chriſti cura exiſtentes, accipere aliqua ſpecialia inſtituta à Chriſto, ſicut quilibet ſubditi à ſuis prælatis, præcipuè quia erant paulatim exercitandi, vt temporalium ſolicitudinem abdicarent: per quod reddebantur idonei ad hoc, quòd Euangelium per vniuerſum orbem prędicarent. Nec eſt mirum ſi adhuc durãte ſtatu veteris, & nondum perfectam libertatem Spiritus conſecutis, quoſdam determinatos modos viuendi inſtituit: quæ quidem ſtatuta imminente paſsione remouit tanquam diſcipulis iam per ea ſufficienter exercitatis: vnde Luc. 22. dixit, Quando miſi vos ſine ſaculo, & pera, & calceamentis, nunquid defuit aliquid vobis? at illi dixerunt, Nihil. dixit ergo eis, Sed nunc qui habet ſaculum tollat ſimiliter & peram, iam enim imminebat tempus perfectæ libertatis, vt totaliter ſuo dimitterentur arbitrio in his, quæ ſecundum ſe non pertinent ad neceſsitatem virtutis.

¶Ad quartum dicendum, quòd indicialia etiam ſecundum ſe considerata non ſunt de neceſsitate virtutis, quantum ad talem determinationem: ſed ſolum quantum ad communem rationem iuſtitiæ. & ideo iudicialia præcepta reliquit Dominus diſponenda his, qui curam aliorum erant habituri vel ſpiritualem, vel temporalem. Sed circa iudicialia præcepta veteris legis quædam explanauit propter malum intellectum Phariſæorum: vt infrà dicetur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum lex noua hominem circa interiores actus ſufficienter ordinauerit.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd circa interiores actus lex noua inſufficienter hominem ordinauerit. Sunt enim decem præcepta decalogi ordinantia hominem ad Deum & proximum: ſed Dominus ſolum circa tria illorum aliquid adimplenit, ſcilicet circa prohibitionem homicidij, & circa prohibitionem adulterij, & circa prohibitionem periurij. ergo videtur quòd inſufficienter hominem ordinauerit ad impletionem aliorum præceptorum prætermittens.

¶Præterea, Dominus ordinauit Euangelio de iudicialibus præceptis niſi circa repudium vxoris, & circa pœnam talionis, & circa perſecutionem inimicorum: ſed multa ſunt alia indicialia præcepta veteris legis: vt ſuprà dictum eſt, ergo quantum ad hoc inſufficienter vitam hominum ordinauit.

¶Præterea, In veteri lege præter præcepta moralia & indicialia, erant quædam cæremonialia, circa quæ Dominus nihil ordinauit. ergo videtur inſufficienter ordinaſſe.

¶Præterea, Ad interiorem bonam mẽtis diſpoſitionem pertinet, vt nullum bonum opus homo faciat propter quemcunque temporalem finem: ſed multa ſunt alia temporalia bona, quàm fauor humanus, multa etiam ſunt alia bona opera, quàm ieiunium, eleemoſyna, & oratio. ergo inconueniens fuit, quòd Dominus docuit ſolum circa hæc tria opera gloriam fauoris humani vitari, & nihil aliud terrenorum bonorum.

¶Præterea, Naturaliter hominibus inditum eſt, vt ſolicitetur circa ea, quæ ſunt ſibi neceſſaria ad viuendum, in quibus etiam ſolicitudine alia animalia cum homine cõueniunt. vnde dicitur Prouer. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vade ad formicam o piger, & considera viam eius, quæ cum non habeat præceptorem, vel ducem, parat in æstate cibu sibi, & congregat in messe quod comedat, sed omne præceptum quod datur contra inclinationem naturæ, est iniquum, vtpote contra legem naturalem existens; ergo inconuenienter videtur Dominus prohibuisse solicitudinem victus & vestitus.

¶Præterea, Nullus actus virtutis est prohibendus: sed iudicium est actus iustitiæ, secundum illud Psal. 92. Quoulque iustitia conuertatur in iudicium. ergo inconuenienter videtur Dominus iudicium prohibuisse. & ita videtur lex noua insufficienter hominem ordinasse circa interiores actus.

¶SED CONTRA est quod August. dicit in lib. De sermone Domini in monte, Considerandum est, quia cum dixit, Qui audit verba mea, hoc satis significat sermonem illum Domini omnibus præceptis, quibus Christiana vita formatur, esse perfectum.

CONCLVSIO.

¶Non solùm exteriores hominis actus, sed & interiores lex noua disponit cum sit spiritualis tota & perfecta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex inducta authoritate Aug. apparet, sermo, quem dominus in monte proposuit, totam informationem Christianæ vitæ continet, in quo perfectè interiores motus hominis ordinantur. Nam post declaratum beatitudinis finem commendata apostolica dignitate, per quos erat doctrina Euangelica promulganda ordinat interiores hominis motus: primo quidem quantum ad seipsum. & deinde quantum ad proximum. Quantum autem ad seipsum dupliciter secundum duos interiores hominis motus circa agenda: quæ sunt voluntas de agendis, & intentio de fine. vnde primo ordinat hominis voluntatem secundum diuersa legis præcepta: vt scilicet abstineat aliquis non solùm ab exterioribus operibus, quæ sunt secundum se mala: sed etiam ab interioribus, & ab occasionibus malorum. Deinde ordinat intentionem hominis dicens, quòd in bonis, quæ agimus, neque quæramus humanam gloriam, neque mundanas diuitias, quod est thesaurizare in terra. Consequenter autem ordinat interiorem hominis motum quo ad proximũ, vt scilicet eum non temerariè, aut iniustè iudicemus, aut præsumptuosè. neque tamen sic simus apud proximum remissi, vel eis sacra committamus si sint indigni. Vltimo autem docet modum adimplendi Euangelicam doctrinam: scilicet implorando diuinum auxilium, & conatum apponendo ad ingrediendum per angustam portam perfectæ virtutis, & cautelam adhibendo ne à seductoribus corrumpamur, & quòd obseruatio mandatorum eius est necessaria ad virtutem: non autem sufficit sola confessio fidei, vel miraculorum operatio, vel solus auditus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus circa illa legis præcepta adimpletionem apposuit: in quibus Scribæ & Pharisæi non rectum intellectum habebant, & hoc contingebat præcipuè circa tria præcepta decalogi. Nam circa prohibitionem adulterij & homicidij æstimabant solum exteriorem actum prohiberi: non autem interiorem appetitum, quòd magis credebant circa homicidium & adulterium, quàm circa furtum, vel falsum testimonium: quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiscentiæ motus tendens in adulterium, videtur aliqualiter nobis à natura inesse: non autem appetitus iurandi, vel falsum testimonium dicendi. Circa periurium vero habebant falsum intellectum, credentes periurium quidem esse peccatum, iuramentum autem per se esse appetendum, & frequentandum, quia videtur ad Dei reuerentiam pertinere, & ideo Dominus ostendit iuramentum non esse appetendum, tanquam bonum: sed melius esse absque iuramento loqui, nisi necessitas cogat.

¶Ad secundum dicendum, quòd circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Pharisæi errabant. Primo quidem, quia quædam quæ in lege Moysi erant tradita, tanquam promissiones, æstimabant esse per se iusta, scilicet repudium vxoris, & vsuras accipere ab extraneis. & ideo Dominus prohibuit vxoris repudium Matth. 5. & vsurarum acceptionem, Luc. 6. dicens, Date mutuum nihil inde sperantes. Alio modo errabant credentes quædam, quæ lex vetus instituerat facienda propter iustitiam, esse exequenda ex appetitu vindictæ, vel ex cupiditate temporalium rerum, vel ex odio inimicorum: & hoc in tribus præceptis. Appetitum enim vindictæ credebant esse licitum propter præceptum datum de pœna talionis, quod quidem fuit datum, vt iustitia seruaretur, non vt homo vindictam quæreret, & ideo Dominus ad hoc remouendum docet animum hominis sic debere esse præparatum, vt si necesse sit, etiam paratus sit plura sustinere. Motum autem cupiditatis æstimabant esse licitum propter præcepta iudicialia: in quibus mandabatur restitutio rei ablatæ fieri etiam cum aliqua additione (vt suprà dictum est) & hoc quidem lex mandauit propter iustitiam obseruandam: non vt daret cupiditati locum: & ideo Dominus docet vt ex cupiditate nostra non repetamus, sed simus parati, si necesse fuerit etiam ampliora dare. Motum vero odij credebant esse licitum propter præcepta legis data de hostium interfectione. quod quidem lex statuit propter iustitiam implendam (vt supra dictum est) non propter odia exacuranda: & ideo Dominus docet, vt ad inimicos dilectionem habeamus, & parati simus, si necesse fuerit etiam benefacere: hæc enim præcepta secundum præparationem animi sunt accipienda, vt August. exponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta moralia omnino in noua lege remanere debebant: quia secundum se pertinent ad rationem virtutis, præcepta autem iudicialia non remanebant ex necessitate secundum modum quem lex determinauit: sed relinquebatur arbitrio hominum, vtrum sic vel aliter esset determinandum, & ideo conuenienter Dominus circa hæc duo genera præceptorum nos ordinauit. Præceptorũ autem cæremonialium obseruatio totaliter per rei impletionem tollebatur: & ideo circa huiusmodi præcepta in illa communi doctrina nihil ordinauit. Ostendit tamen alibi quòd totus corporalis cultus, qui erat determinatus in lege, erat in spiritualem commutandus: vt patet Iohan. 4. vbi dixit, Venit hora quando neque in monte hoc, neq; in Hierosolymis adorabitis Patrem: sed veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate.

¶Ad quartum dicendum, quòd omnes res mundanæ ad tria reducuntur scilicet ad honores, diuitias & delitias secundum illud 1. Iohan. 2. Omne quod est in mundo, cõcupiscentia carnis est, quod pertinet ad delitias carnis: & concupiscentia oculorum, quod pertinet ad diuitias: & superbia vitæ, quod pertinet ad ambitum gloriæ & honoris. Superfluas autem carnis delitias lex non promisit, sed magis prohibuit, repromisit autem celsitudinem honoris & abundantiam diuitiarum. Dicitur enim Deut. 28. Si audieris vocem domini Dei tui, faciet te excelsiorem cunctis gentibus, quantum ad primum, & post pauca subdit, Abundare faciet te omnibus bonis quantum ad secundum. Quæ quidem promissa sic prauè intelligebant Iudæi, vt propterea esset Deo seruiendum sicut propter finem: & ideo dominus hoc remouit. ostendens primo, quòd opera virtutum non sunt facienda propter humanam gloriam & ponit tria opera, ad quæ omnia alia reducuntur. Nam omnia, quæ aliquis facit ad refrænandum seipsum in suis concupiscentiis, reducuntur ad ieiunium: quæcunq; verò fiunt propter dilectionem proximi reducuntur ad eleemosynam: quæcunque vero propter cultum Dei fiunt reducuntur ad orationem. Ponit autem hæc tria specialiter quasi præcipua: & per quæ homines maxime solent gloriam venari. Secundo docuit quòd non debemus finem constituere in diuitiis, cum dixit, Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra.

¶Ad quintum dicendum, quòd dominus solicitudinem necessariam non prohibuit, sed solicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex inordinatio solicitudinis vitanda circa temporalia. Primo quidem, vt in eis finem non constituamus neque Deo seruiamus propter necessaria victus & vestitus. vnde dicit, Nolite thesaurizare vobis, &c. Secundo, vt non sic solicitemur de temporalibus cum desperatione diuini auxilij. vnde dominus dicit, Scit Pater vester quòd his omnibus indigetis. Tertio ne sit solicitudo præsumptuosa: vt scilicet homo confidat se necessaria vitæ per suam solicitudinem posse procurare absque diuino auxilio, quod dominus remouet per hoc. Quòd homo non potest aliquid adiicere ad staturam suam. Quarto per hoc, quòd homo solicitudinis tempus præoccupat, quia scilicet de hoc solicitus est nunc: quod non pertinet ad curam præsentis temporis, sed ad curam futuri. vnde dicit, Nolite soliciti esse in crastinum.

¶Ad sextum dicendum, quòd Dominus non prohibet iudicium iustitiæ, sine quo non possent sancta subtrahi ab indignis. sed prohibet iudicium inordinatum, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum conuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita. Consilia enim dantur de rebus expedientibus ad finem: vt suprà dictum est. cum de consilio ageretur, sed non eadem omnibus expediunt. ergo non sunt aliqua consilia determinata, omnibus proponenda. 3. cõtra. 1. 2. Et quæst. 5. art. 1. cor.

¶Præterea, Consilia dantur de meliori bono: sed non sunt determinati gradus melioris boni. ergo non debent aliqua determinata consilia dari.

¶Præterea, Consilia pertinent ad perfectionem vitæ, sed obedientia pertinet ad perfectionem vitæ. ergo inconuenienter de ea consilium non datur in Euangelio.

¶Præterea, Multa ad perfectionem vitæ pertinentia inter præcepta ponuntur: sicut hoc quod dicitur, Diligite inimicos vestros. & præcepta etiam quæ dedit Dominus Apostolis Matt. 10. ergo inconuenienter traduntur consilia in noua lege: tum quia non omnia ponuntur, tum etiam quia à præceptis non distinguuntur.

¶SED CONTRA, Consilia sapientis amici magnam afferunt vtilitatem, secundum illud Prouerb. 27. Vnguento & variis odoribus delectatur cor: & bonis amici consiliis anima dulceratur, sed Christus maximè est sapiens & amicus, ergo eius consilia maximam vtilitatem continent, & conuenientia sunt.

CONCLVSIO.

¶Non tantum præcepta, sed & consilia adhibere voluit Christus in lege noua quibus citius & expeditius homines beatitudinem assequerentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hæc est differentia inter consilium & præceptum, quòd præceptum importat necessitatem, consilium autem in opinione ponitur eius, cui datur: & ideo conuenienter in lege noua, quæ est lex libertatis, supra præcepta sunt addita consilia, non autem in veteri lege, quæ erat lex seruitutis. Oportet igitur, quòd præcepta nouę legis intelligantur esse data de his quæ sunt necessaria ad consequendum finem æternæ beatitudinis in quem lex noua immediate introducit. Consilia vero oportet esse de illis, per quæ melius & expeditius potest homo consequi finem prædictum. Est autem homo constitutus inter res mundi huius, & spiritualia bona in quibus æterna beatitudo consistit, ita quòd quanto plus inhæret vni eorum, tanto plus recedit ab altero, & econuerso. Quj ergo totaliter inhæret rebus huius mundi, vt in his finem conitituat, habens eas quasi rationes & regulas suorum operum, totaliter excidit à spiritualibus bonis. & ideo huiusmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed quòd homo totaliter ea, quæ sunt mundi abiiciat, non est necessarium ad perueniendum in finem prædictum: quia potest homo vtens rebus huius mundi, dummodo in eis finem non constituat ad beatitudinem æternam peruenire, sed expeditius peruenit totaliter bona huius mundi abdicando. & ideo de hoc dantur consilia Euangelij. Bona autem huius mundi, quæ pertinent ad vsum humanę vitæ in tribus consistunt, scilicet in diuitiis exteriorum bonorum, quæ pertinent ad concupiscentiam oculorum: & in delitiis carnis, quæ pertinent ad concupiscentiam carnis: & in honoribus, quæ pertinent ad superbiam vitæ: sicut patet 1. Iohã. 2. Hæc autem tria totaliter derelinquere, secundum quod possibile est, pertinet ad cõsilia Euangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quæ statum perfectionis profitetur: nam diuitiæ abdicantur per paupertatem, delitiæ carnis per perpetuam castitatem, superbia vitæ per obedientię seruitutem. Hęc autem simpliciter obseruata pertinent ad consilia simpliciter proposita: sed obseruatio vnicuiusque eorum in aliquo speciali casu pertinet ad consilium secundum quid, scilicet in casu illo: puta cum homo dat aliquam eleemosynam pauperi, quando dare non tenetur consilium sequitur quantum ad factum illud. Similiter etiam quando aliquo tempore determinato à delectationibus carnis abstinet, vt orationibus vacet, consilium sequitur pro tempore illo. Similiter etiam quando aliquis non sequitur voluntatem suam in aliquo facto, quod licitè posset facere consilium sequitur in illo casu. puta si benefaciat inimicis suis, quando non tenetur, vel si offensam remittat, cuius iustè posset exigere vindictam: & sic etiam omnia consilia particularia ad illa tria generalia & perfecta reducuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta consilia quantum est de se, sunt omnibus expedientia: sed ex indispositione aliquorum contingit quòd alicui expedientia non sunt, quia eorum affectus ad hoc non inclinatur. & ideo Dominus consilia Euangelica proponens, semper facit mentionem de idoneitate hominum ad obseruantiam consiliorum: dans enim consilium perpetuæ paupertatis, Matth. 19. præmittit, Si vis perfectus esse: & postea subdit, Vade, & vende omnia quæ habes. Similiter dans consilium perpetuæ castitatis cum dixit, Sunt eunuchi, qui castrauerunt seipsos propter regnum cælorum statim subdit, Qui potest capere capiat. Et similiter Apostolus 1. ad Corint. 7. præmisso consilio virginitatis dicit, Porro hoc ad vtilitatem vestram dico, non vt laqueum vobis iniiciam.

¶Ad secundum dicendum, quòd meliora bona particulariter in singulis sunt indeterminata: sed illa, quæ sunt simpliciter & absolutè meliora bona in vniuersali, sunt determinata. ad quæ etiam omnia illa particularia reducuntur, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam consilium obedientiæ Dominus intelligitur dedisse in hoc, quod dixit, Et sequatur me. quem sequimur non solùm imitando opera, sed etiam obediendo mandatis ipsius secundum illud Iohan. 10. Oues meæ vocem meam audiunt, & sequuntur me.

¶Ad quartum dicendum, quòd ea, quæ de vera dilectione inimicorum, & similibus Dominus dicit Matt. 5. & Luc. 6. si referantur ad præparationem animi, sunt de necessitate salutis: vt scilicet homo sit paratus benefacere inimicis, & alia huiusmodi facere cum necesitas hoc requirat. & ideo inter præcepta ponuntur. Sed vt aliquis inimicis hoc exhibeat prompte in actu, vbi specialis necessitas non occurrit, pertinet ad consilia particularia, vt dictum est. Illa autem quę ponuntur Matt. 10. & Luc. 9. & 10. fuerunt quædam præcepta disciplinæ pro tempore illo, vel concessiones quædam, vt suprà dictum est. & ideo non inducuntur tanquam consilia.

QVÆSTIO CENTESIMA nona, De exteriori principio humanorum actuum de gratia Dei, in decem articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad recteagendum. Et primò considerandum est de gratia Dei. Secundò, de causa eius. Tertiò, de eius effectibus.

¶Prima autem consideratio erit tripartita. Nam primò considerabitur de necessitate gratiæ. Secundò, de ipsa gratia, quantum ad eius essentiam. Tertiò, de eius diuisione.

¶Circa primum quæruntur decem. ¶Primò, vtrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere. ¶Secundò, vtrum absq; gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle. ¶Tertiò, vtrum homo absque gratia possit Deum diligere super omnia.

¶Quartò, vtrum absque gratia possit per sua naturalia præcepta legis obseruare.

¶Quintò, vtrum absque gratia possit mereri vitam æternam. ¶Sextò, vtrum homo possit se ad gratiam præparare sine gratia. ¶Septimò, vtrum absque gratia possit resurgere à peccato. ¶Octauò, vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum. ¶Nono, vtrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio bonum facere, & vitare peccatum. ¶Decimò, vtrum possit perseuerare in bono per seipsum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum homo sine gratia aliquid verum cognoscere possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo sine gratia nullum verum cognoscere possit: Quia super illud 1. Corin. 12. Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto dicit gloss. Ambro. Omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed Spiritus sanctus habitat in nobis per gratiam. ergo veritatem cognoscere non possumus sine gratia.

¶Præterea, Aug. dicit in primo Soliloquiorũ quòd disciplinarum certissima talia sunt, qualia illa quæ à Sole illustrantur, vt videri possint: Deus autẽ ipse est, qui illustrat. Ratio autem ita est in mentibus vt in oculis est aspectus: mentis autem oculi sunt sensus animæ. sed sensus corporis quantumcunque sit purus, non potest aliquod visibile videre sine Solis illustratione, ergo humana mens quantumcunque sit perfecta, non potest ratiocinando veritatem cognoscere absque illustratione diuina, quæ fit auxilium gratiæ pertinet.

¶Præterea, Humana mens non potest veritatem intelligere nisi cogitando: vt patet per August. 12. De Trin. sed Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Non sufficientes sumus aliquid cogitare à nobis, quasi ex nobis. ergo homo non potest cognoscere veritatem per seipsum sine auxilio gratiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 1. Retractationum, Non approbo, quod

¶*Super Quæstionis centesimamnonam Articulum primum.*

IN quæst. 109. art. 1. habes primo inuidiam eorum qui dicunt quòd ignis combureret stipulã cessante motu cæli: non enim differunt dependentiam motoris secundi à primo. Sed de hoc in prima parte tractatum est: nunc exemplariter affertur, ad ostendendum, quòd non solum dependemus in esse & conseruati à primo agente Deo glorioso, sed in operari: ita quòd ipso non cooperante non possemus operari quacunque operatione, etiã si conseruaret nobis esse, & operatiua omnia principia in nobis. Hoc autem in morali doctrina supponatur in speculatiua autem discutienda sunt, & vide si vis propterea in lib. 1. contra Gentiles cap. 67. in vltimis rationibus. Annot.

¶Habes secundo, quòd intellectus humanus ex virtute suæ naturæ potest cognoscere omne verum non supernaturale. Quod quia indistincte dicitur, scilicet non distinguendo statum naturæ integræ & corruptæ, difficultatem patitur propter vulnus ignorantiæ, dictum quippe à superius in quæst. 85. art. 3. quòd vulnus ignorantię consistit in destitutione rationis ad ordine ad verum. nam enim differunt dependentiam motoris secundi à primo. Sed de hoc in prima parte tractatum est: nunc exemplariter affertur, ad ostendendum, quòd non solum dependemus in esse & conseruati à primo agente Deo glorioso, sed in operari: ita quòd ipso non cooperante non possemus operari quacunque operatione, etiã si conseruaret nobis esse, & operatiua omnia principia in nobis. Hoc autem in morali doctrina supponatur in speculatiua autem discutienda sunt, & vide si vis propterea in lib. 1. contra Gentiles cap. 67. in vltimis rationibus. Infrà art. 2. ad 3. Et 2. dist. 28. art. 3.

¶Habes secundo, quòd intellectus humanus ex virtute suæ naturæ potest cognoscere omne verum non supernaturale. ¶Ad hoc dicitur 2. quia vulnus ignorantię est in tantum, vt est subiectum prudentiæ (vt ex præallegato loco accipio) & ratio non absoluta, sed vt mota à voluntate est subiectum prudentiæ, consequens est vt vulnus ignorantiæ destituat rationem ab ordine ad verum spectans ad prudentiam, quod nõ in sola cognitione, sed in voluntate consistit: quoniam verum intellectus practici (vt dicitur in 6. Ethi.) est confessa se habens appetitui recto. vnde dicẽdum est quòd sermo literæ est de cognitione pura ipsius veri absolutè: autem de cognitione cum appetitu propter quod ex parte naturalibus etiam in hoc statu possumus cognoscere non solùm speculatiua sed moralia, quamvis in hoc statu non possimus ex eisdem esse prudentes, idem est enim iudicium de prudentia & virtutibus moralibus: de quibus in sequenti-

bus tribuit artic. 2. it. 1. termo. Et hanc responsionem bene nota: quia latuit Greg. de Arimino in 2. sent. 28. dist. 26. vsque ad 29. inclusive, & alios etiam Thomistas.

¶ Tertio habet, q̃ homo in nullo statu potest ex solis naturalibus verum aliquod supernaturale cognoscere. Et contra hoc obiicitur a Durando in 28. d. 1. sent. q. 1. quia dæmones & hæretici de facto absque aliquo dono supernaturali adhuc cognoscunt supernaturalia fidei, dum credunt ea: & idē est iudicium de nobis, quantum ad assentientiam his, quæ sunt fidei.

¶ Ad hoc dicitur, quòd firmum & firmo de naturalibus solis, excludendo omne supernaturale opus tam intrinsecū, quam extrinsecum cuiuscunq; per se notum est, q̃ ex solis naturalibus non potest natura aliqua supernaturalia cognoscere: quoniam nisi Deus reuelando vel miracula faciendo super naturalia poneret, neciesse non esset etiam ea esse: vt Deum esse trinum & huiusmodi. Si autem est firmum de solis naturalibus excludendo tamē intrinsecum donum supernaturale, præsuppositis obiecti præsentatione per auditum vel signum: sic dicimus q̃ homo potest ex naturalibus solis assentire his, quæ sunt fidei, sed non sicut ex fide. Et hoc modo dæmones & homines assentire possunt ex his, quæ sunt fidei. Et quoniam quum quæritur, vtū sine gratia possit homo aliquod supernaturale verum cognoscere, non quæritur sine hac vel illa gratia, seu gratiæ effectu, seu absolute sine omni gratia vt gratia est supra totū ordinem naturalium: & in litera manifeste probatur conclusio negativa ex parte obiecti naturaliter motiui intellectus.

¶ Et consistit vis rationis in hoc, q̃ intellectus non potest naturaliter cognoscere, nisi quòd in vel ex naturali suo obiecto habetur: constatque non solum nostri intellectus, sed cuiusque creati intellectus naturale obiectū ad naturalia tantum se naturaliter extendere) ideo oportet absolute concludere, vt in litera fit, quòd sine gratia impossibile est supernaturalia verum cognoscere. Ad gratiā siquidem spectat reuelatio spectātium ad fidem, & miraculorum operatio: & si quid est aliud eiusmodi, & luminis nonnulli rationem habent inquantum manifestatiua sunt eorum, quę sunt fidei iuncta illud ad Ephe. 1. Omne quod manifestatur, lumen est sine quo saltem impossibile est, vt naturale lumen intellectus ad supernaturalia se extendat, vt in litera concluditur, quæ naturalem potentiam luminis naturalis obiecto naturali adæquat naturaliter in cognoscendo. De assensu autem post hoc gratuitum lumen reuelationis aut miraculi alia quæst. est, quæ in communi quidem spectat ad quartum huius quæst. art. vbi quæritur verum homo possit præcepta diuinæ legis ex solis naturalibus implere: nam inter diuina præcepta continetur præceptum fidei. In speciali autem spectat ad quæst. 6. Secunda secundæ, vbi Deo gratiose concedente Durandi obiectis satisfieri sigillatim potest. In his tamen dictis veritas consistit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ nonæ Articuli secundi, tertii, & quarti.

¶ Num homo in statu naturæ integræ posset velle bonum &c.

Quæstio. IN artic. 1. & 4. eiusdem 109. quæstio. dubium occurrit duplex. Primum est, an per hominē in statu naturæ integræ intelligat Author hominē præcise in naturalibus, seclusio omni gratuito dono, & omni peccato præuio, an hominem habuerim donum iustitiæ originalis. Si enim est firmo de hotnine in puris naturalibus, quomodo cōsideratur à Philosophis: sic falsa est doctrina ista, homo in puris naturalibus est compositus ex duobus naturis, sensitiua scilicet, & rationali, quæ sibimutuo aduersantur, altera ad sensibile bonū, altera ad bonum rationis tendente. Si autem est firmo de homine habēte donum originalis iustitiæ, malē dicitur, q̃ homo in statu naturæ integræ per sua naturalia hoc possit: quod enim homo potest per dominū originalis iustitiæ, non potest per sua naturalia.

¶ Secundū dubium præmissō proximū est, quid per naturā corruptā intelligendū sit. Aut enim significat naturā sibiipsi derelictam, sola iustitia originali priuatam, aut naturā vltra illam priuationem aliqué defectum habētem. Si natura cum sola priuatione iustitiæ originalis intelligitur, quum priuatio ista nō sit negatio alicuius naturalis, sed gratuiti tantū, & nihil ponat in homine nisi naturam obediētialiter aptam natā habere illā, sequitur quòd natura corrupta & natura in puris naturalibus æqualiter quo ad naturalem sufficientiā operādi bonum naturæ proportionatū, quale est bonū virtutis acquisitæ, & sic nihil minus sufficimus ad bonum habentes naturam lapsam. Si vero intelligatur natura cum illa priuatione & aliquo defectu (puta promixte partium animæ ad propria) tunc & saltandum est quomodo per peccatum nō personale in naturalibus puniti fuimus quum superius punitio in gratuitis & nō in naturalibus dicta sit: & quomodo natura in partibus animæ incurrit hos defectus & in corpore nullum ex vna & eadem causa per accidens, scilicet priuatione originalis iustitiæ.

¶ Ad euidentiam huius tel tria facere oportet: primo quid clarum, & quid obscurum hic sit: secundo quid veritas habeat: tertio quomodo obiectiones soluendæ sunt. Quo ad primū natura nostra quantum ad propositum spectat, in quinque statibus seu modis cōsiderari potest, primò in puris naturalibus secundò, in statu cōsono naturæ rationali, vt scilicet seruetur rectitudo rationalis in omnibus partibus animæ: tertiò, in statu doni iustitiæ originalis secluso gratia gratum faciente secundum rem vel rationem: quartò, in statu gratiæ gratū facientis: quintò, in statu naturæ lapsæ. Et licet in his statibus plura examinãda induci possunt, in proposito tamen tota difficultas consistit in differentia inter secundum & tertium, aliorū nanque differentiæ facile patent, nam in prompta sunt, nisi quis non penetret differentiā inter naturam in puris naturalibus, & naturā lapsam, quæ vt vnico verbo dicatur, tanta est, quanta est inter personā nudam ab initio, & personam expoliatam. Et hoc dico secundū rem, secundū rationes verò earum multa adueniunt: sicut enim persona nuda & persona expoliata nō differunt per hoc, q̃ altera earum sit magis aut minus in naturalibus destituta. Et ratio est, quia destitutio seu puetis expoliationē gratiæ & iustitiæ originalis nō est effectus illius nisi per accidens, vt remotionis prohibēs oppositio enim abstulit gratiā & iustitiam, quæ prohibebat vires animæ secundū seipsas disponi ex mouente nanque prohibens non sequitur maior, aut minor effectus naturalis quam ex natura sequeretur: nō enim magis aut minus mouetur lapis remoto prohibente, quam à gratuitate propria absolute fuisset motus propter quod quòd natura ex peccato originali sit sibiipsi derelicta tam in anima, quā in corpore, non maior vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere nō potest nisi fortiori lumine perficiatur: sicut lumine fidei, vel prophetiæ: quod dicitur lumen gratiæ, inquantum est naturæ superadditum. Sic igitur dicendum est, quòd ad cognitionem cuiuscunque veri homo indiget auxilio diuino: vt intellectus à Deo moueatur ad suum actum: non autem indiget ad cognoscendam veritatē in omnibus noua illustratione superaddita naturali illustrationi: sed in quibusdam quæ excedūt naturalem cognitionē, & tamen quandoque Deus miraculose per suam gratiam aliquos instruit de his quæ per naturalem rationem cognosci possunt: sicut & quādoque miraculose facit quædam, quæ natura facere potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omne verum a quocunque dicatur, est a Spiritu sancto, sicut ab infundente naturale lumen & mouente ad intelligēdum & loquendum veritatem, non autem sicut ab inhabitante per gratiam gratum facientē, vel sicut largiente aliquod habituale donum naturæ superadditum. Sed hoc solum est in quibusdam veris cognoscendis & loquendis: & maxime in illis, quæ pertinent ad fidem de quibus Apostolus loquebatur.

¶ Ad secundū dicendū, quòd Sol corporalis illustrat exterius: sed Sol intelligibilis, qui est Deus illustrat interius: vnde ipsum lumē naturale animæ inditum est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendū ea, quæ pertinent ad naturalem cognitionē & ad hoc nō requiritur alia illustratio, sed solū ad illa, quæ naturalē cognitionem excedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd semper indigemus diuino auxilio ad cogitādum quodcunque inquantum mouet intellectum ad agendum. actu enim intelligere aliquid, est cogitare: vt patet per Aug. 14. De Trinitate.

ARTICVLVS II.

a ¶ Verum homo possit velle & facere bonum absque gratia.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur q̃ homo possit velle & facere bonum absque gratia. Illud enim est in hominis potestate cuius ipse est dominus: sed homo est dominus suorū actuum & maxime eius quod est velle: vt suprà dictum est. ergo homo potest velle & facere bonum per seipsum absque auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Vnūquodque potest magis in id, quod est sibi secundum naturā, quam in id quod est sibi præter naturā, sed peccatū est contra naturā (vt Dam. dicit in 2. lib.) opus autē virtutis est hominū secundū naturam, vt suprà dictū est, cum igitur homo per seipsum possit peccare, videtur q̃ multo magis per seipsum possit bonū velle & facere.

¶ Præterea, Bonum intellectus est verum, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. sed intellectus potest cognoscere verum per seipsum, sicut & quælibet alia res potest suam naturalem defitutio est in natura lapsa, quam natura in puris naturalibus, sicut non est magis redditum corruptibile corpus nostrum ex peccato originali sibi derelictum, quam ex natura tuliet simpliciter. Sed quantum ad rationes rem magna differentia est: quia sicut in persona nuda nuditas negationis rationem habet, in expoliata vero habet rationem priuationis veritū debitæ conferuari, &c. ita defectus animæ & corporis naturalis in puris naturalibus nec culpæ, nec pœnæ, nec vulnerum, &c. rationem habent, sed naturalium conditionum in natura autem lapsa habēt rationem corruptionū, vulnerū, pœnæ & culpæ in parte susceptiua illius. Vnde patet, q̃ quantū ad sufficientiam naturę humanę ad opera naturæ proportionata, idem est iudicium de natura in puris naturalibus, & de natura lapsa: quia vtrobique vires sunt æque dispositæ licet non ita idē de eis iudicū, quantū ad meritum vel demeritū, tā in agendo, quam in patiendo propter rationem culpæ, &c. Inter naturam autem in puris naturalibus & naturam in statu consono naturæ rationali differentia clara est, q̃ in puris naturalibus contrariatur appetitus sensibilis & rationalis: dum non plene rationali subiicitur sensibilis, sed sit liber tendens quandoq; in propriū bonū præter rationis ordinē, in statu autem consono naturæ rationali pars superior tēdit se habet ad Deū, vt principiū omnīū naturaliter notū, & inferiora à rationis ordine etsi excōbitare possint, nō tamen permittuntur. Huiusmodi nāq; vita naturalis est homini secundū rationalē naturā: quoniā naturale bonū eius est secundū rationē esse naturaliter, aut nō vtex principiis naturæ fluēs, sed vt secūdū naturā existens rationalē. Super hūc statum addit iustitia originalis indefectibilē ordinē & corporis sub anima, & inferiorum sub superiori quandiu superius est sub supremo Deo, scilicet principio naturę gratia autē addit principium meritorii vitæ diuinæ in æternitate. His itaq; sic le habentibus: tota difficultas est, quia secundus status nō est inuentus vnquā in sui specie separatus: sed aut in statu originalis iustitiæ contentus (vt in Adam) aut in statu excellentis gratiæ (vt in beata Virgine) an nomine naturæ integræ intelligatur natura in illo secundo statu, an in statu iustitiæ originalis. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum sciendum est, q̃ vita humana in & ex puris naturalibus peragi non potest absque peccato. & hoc ex interiseco defectu vitium animæ quem appetitum diuersitas tollatur. Et quia æqualis est sufficientia naturæ lapsæ, & naturæ in puris naturalibus, consequens est, quòd appellatione naturæ integræ non intelligatur in litera in puris naturalibus: sed intelligitur natura in statu consono naturæ rationali, qui addit supra pure naturalia vigorem rationis, seu superioris partis animæ ad conseruandum statum rationi in nullo dissonum. Non est autem vigor hic gratiæ, aut naturæ simpliciter, sed quodammodo gratiæ & quodammodo naturæ. Non est simpliciter naturæ: quia non fluit ex natura. Non simpliciter gratiæ: quia ad nihil se extendit, nisi ad naturæ rationalis proportionatum bonum, scilicet viuere secundum rationem. Est quodammodo gratiæ, & quodammodo naturæ, pro quanto homo nunquam haberet, aut habere potuit ex naturalibus hunc vigorem: sed ex coniunctione ad donum originalis iustitiæ.

¶ Et nota quòd non dico, quòd iste vigor sit potio originalis iustitiæ: hoc enim esset dicere, quòd natura integra significat naturam in statu originalis iustitiæ: sed dico quòd illum vigorem sortitur ratio in coniunctione ad originalem iustitiam sicut cogitatiua in coniunctione ad intellectum melius operatur, quam intellecta tacente: & vniuersaliter superemum in vnoquoque ordine iunctum superiori nō to lūm perfectionem superioris participat, sed etiam secundum propria melioratur: melius enim operatur vegetatiua iuncta sensitiuæ, quā separata ab illa. Differendum quippe est inter rectitudinem originalem & vigorem hunc ab effectu. nam cum iustitiæ originalis dono non poterat peius peccari venialiter, quam mortaliter, vt in prima parte dictum est: hinc autem vigor permittit prius offendi venialiter posse enim homini vigore hoc prædito subrepere parua aliqua declinatio circa finem: & non vna sola, sed multæ: quod non compateretur integritas status originalis iustitiæ. Quia igitur vigor iste posse stare est gratuitus (quia non habetur nisi in coniunctione ad statum gratuitum originalis iustitiæ) & essentialiter est naturalis: quia vigor est superioris partis animæ nostræ secundum naturam rationalem ad solum & omne bonum naturæ proportionatum se extendens: ideo sic adiunctus puris naturalibus constituit statum naturæ integræ, & per istius deperditionem natura est corrupta. Vocabulum quoque integræ & corrupti ratio consonat quoniam natura integra est quando nihil naturalium non solum constitutiuum naturam, & fluentium ex ea, sed requisitorum secundum eam deest: corrupta autem quidā horum perditorum: dictus autem vigor secundum naturam est rationalis. Et ne putes me esse inuentorem huius vigoris, lege superius Authorem in quæst. 91. art. vlt. ibi curitem, quòd quia homo destituitur originali iustitia & vigore rationis, ipse imperus sensualitatis, &c. vbi manifestè vult, quòd per peccatum originale homo perdit duo scilicet originalem iustitiam & vigorem rationis: cuius plationis enim nota diuersitatem ostendit. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium respondendum est primo dubio, q̃ per hominem in statu naturæ integræ Author intendit hominem non in puris naturalibus, sed habentem donum iustitiæ originalis, non inquantum operatur ex vi iustitiæ originalis, sed inquantum operatur ex vigore naturalium. Et hic omnia verba litera consonant, scilicet in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum, & poterat homo per sua naturalia velle & operari bonum, &c. Et quòd hæc sit mens Autho-

operationem per se facere. ergo multo magis homo potest per seipsum facere, & velle bonum.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Ro. 9. Non est volētis, scilicet velle neque currētis, scilicet currere sed miserentis Dei. & Augustinus dicit in lib. De correctione & gratia, quòd sine gratia nullum prorsus siue cogitando siue volendo & amando, siue agendo, faciunt homines bonum.

CONCLVSIO.

¶ Indigit homo in statu naturæ integræ gratuito quodā auxilio vt bonū non naturale, sed supernaturale velle & operari, at in statu naturæ lapsæ quāquam particulare bonū velle & operari possit, necessaria tamen ei diuina gratia fuit, vt esset naturæ sanatum, & bonum vniuersaliter operaretur & vellet.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ natura hominis potest dupliciter cōsiderari. vno modo in sui integritate: sicut fuit in primo parente ante peccatum. alio modo, secundū quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. secundum autem vtrumque statum natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum, vel volendum quodcunque bonum sicut primo monuit: vt dictum est. Sed in statu naturæ integræ quantum ad bonum virtutis sed neutra sufficit. Nec inconuenit nos punitos esse in naturalibus non fluentibus ex natura, sed secundum naturam absque personali peccato propter defectum quippe talis vigoris, sumus destituti in nostra prominate ad malum quæ concupiscentia habitualis superius nominata fuit, ipsum de peccato originali trahentur.

¶ Num homo in statu naturæ læsæ possit aliquod bonum morale per sua naturalia facere.

Quæstio.

¶ In eodem secundo artic. quæst. 109. dubium occurrit ad hominem & simpliciter. Ad hominem quidem, an Author intendat q̃ homo in statu naturæ corruptæ nō possit moraliter bonum ex propriis naturalibus facere. Et est ratio dubitandi: quia si hoc affirmatur intentio sua, sequeretur quòd sine gratia sanante, qua opus est, moraliter bonum, omnis actus hominis sit malus moraliter, nam in indifferēto non datur actus medius, vt superius dictum est. Et vltimus sequitur, quòd omnis operatio existentia in peccato mortali, & etiam cuiuscunque infidelis sit mala moraliter quod est manifestè contra doctrinam Authoris. Si autem negatur hæc esse intentionem Authoris, occurrit in primis Greg. de Ari. in loco allegato asserens S. Tho. in hoc & sequentic duobus hoc sentire. Non desunt quoque Thomistæ id firmantes. Et oportet assignare quid intendit Author in hoc loco, ipse enim particulariter inquirens, an homo possit absque gratia aliquid bonum facere (vt patet in tit. huius art. proposito in diuisione quæst.) determinat quòd aliquod bonum particulare facere, vt ædificare domos, plantare vineas, & huiusmodi, potest sine gratia nunciā in statu autem naturæ integræ poterat per sua naturalia operari bonum naturæ suæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ. Et hac nanque differentia manifestat intentionem suam esse, quòd homo in statu naturæ corruptæ non potest per sua naturalia bonum proportionatum naturæ, quale est bonum virtutis acquisitæ. Simpliciter autem dubium est quid tenendum sit de hac quæst. scilicet an homo in statu isto possit per sua naturalia facere actum moraliter bonum. Greg. siquidem de Ari. in loco allegato tenet partem negatiuam cum multis Authoribus, & vna ratione potissima ita quòd quamvis ad præsentem spectat articulum, præter authoritates, quæ vna glo. fortè sunt contentæ, scilicet quòd loquuntur de homo actu reddente hominem bonum simpliciter in ordine ad vitam æternam, & non de bono pure morali infra limites naturæ: quoniam tale non reddit hominem in ordine ad cælestem patriam bonum simpliciter, secundum quid. Et si hoc aduertisset hic doctor, non tantum te in authoribus fondasset. Præter inquam authoritates in tribus pars negatiua fundatur. Primo in infirmitate naturæ, quia opus moraliter bonum est proprium opus naturæ integræ & per hoc differunt natura corrupta ab integra. Secundo in circumstantia vltimi finis cuiuslibet actus, quia scilicet non fit propter Deum, propter seipsum Deum: ad quod tamen obligatur quicunque enim in quocunque habet aliquem vltimum finem, quam Deum propter ipsum Deum, manifestè peccat: & hanc circumstantiam saltem deficere, inquit Greg. in actibus puris naturalibus in statu isto. Terno in victoria tentationum quia mundus, caro, dæmonia, discreta mouent præsia, & egenus auditorio illius, à quo petendum est. Et ne nos inducas in tentationem quod non esset simpliciter necessarium, si ex puris naturalibus actum moraliter bonum facere possemus. Pars vero affirmatiua fundatur super hoc, quòd homo potest naturaliter nosse aliquem actum puta honestum parentem quas decet vndique circumstantias vestitum: vt patet ex articulo præcedente, & potest in eo deliberate consentire & exequi.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis non intendo aliunde, quām ex authoritate officina sumi: asserre quòd simpliciter & secundum doctorem sanctum tenendum est. Dicendum igitur est, quòd homo in statu naturæ corruptæ potest per sua naturalia quantum est ex sufficientia operatiuæ virtutis, operari aliquod opus moraliter bonum: dicet non posse sumi voluntarium moraliter bonum facere. Et hoc manifestatur breuiter: primo diuendo ad inconueniens quia nisi posset aliquid bonum moraliter facere, sequeretur, vt deductum est, quòd infidelis & existens iuxta in mortali in omni suo actu deliberato peccaret. & nisi imperens effec-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad faciendū vnūquodq; eorū operum bonā moraliter, sequeretur quòd posset se præseruare à quolibet defectu morali, ac per hoc posset nunquam peccare in moralibus: cuius oppositum manifestum est. Deinde ostenditur, prima quidem pars quia expectatur, quod existentes in mortali etiam permaneāt tecum hāc, potissimum reddere multum, quando oportet, cui oportet, &c. & propter quid oportet, quia scilicet iustum est, & ordinatur ad Deum vt summum bonum, ac per hoc finem vniuersi monstratum 11. Metaph. Secunda autem pars, quia summus ex contrariis apprehensis componū, & impossibile est quin propria quālioque assequantur: & rursus quia naturæ integræ proprium est vniuersitatē operum bonam moraliter peragere posse, ac per hoc differt à corrupta hic via media, vt patet, quam in litera Author determinat. Vnde nō dicit, quòd in statu naturæ corruptæ nullum opus morale potest, sed dicit quòd nō potest totum huiusmodi bonum per sua naturalia implere: & replicat, Non tamē totum bonum sibi connaturale, ita quòd in nullo deficiat. Hæc media via est, quam inferius in Secunda secūdæ Author firmat, docens quòd non quælibet actio deliberata infidelis est peccatum, hanc ergo sectādo solua mus obiectiones: & ad eas, qui hunc artic. & sequentes aliter intellexerunt, dicendum est quòd si peripicacius inspexissent, tenuum talem non accepissent.

¶ Ad particularitatem itaq; huius artic. dicitur, q̄ ita est particularis iste sicut præcedens, vt ibidem patet. Et sicut ibi omne vetum proportionatum naturæ humanæ est quoddam particulare respectu veri communis ad verum supernaturale & naturale: ita hic omne bonum proportionatum naturæ humanæ est quoddam particulare bonum respectu boni communis ad naturale & supernaturale: exempla autem literæ de ædificatione & agricultura exempla sunt operum virtutis acquisitæ: ars nanque vna quinque virtutum intellectualium est, vt patet in sexto Ethicor. nec in litera de opere bono virtutis moralis explicite mentio fit sed virtutis acquisitæ in communi, quin etiam ex hoc quòd homo potest per sua naturalia ædificare domos quādo oportet, sicut oportet, &c. sequitur q̄ possit aliquod opus moraliter bonum per sua naturalia facere: alioquin ædificando domum, precaret mortaliter: patet igitur Authoritas autē, quæ oppositū sonare videntur, illa glosa optime saluat. & præterea ab errore Pelagi, vt patet applicanti. Ad primum fundamentū dicitur, quòd sicut homo corporaliter infirmus non differt à sano in hoc, quòd sanus opus sani possit: potest nanque infirmus videre, vel audire, vel adorare vt sanus, licet non possit ambulare, vt sanus: sed differt in hoc, quòd sanus omnes suos actus, infirmus non omnes suos actus potest, vt sanus facere: vnde & in litera dicitur, homo infirmus potest aliquo modo moueri, non tamen perfecte potest moueri motu hominis sani: totum enim quem sibi idem quod perfectum, perfecte & totaliter, idem sunt: ita natura integra & corrupta, nō differt in hoc quòd illa potest omnes suos actus facere bonos, illa nullos, sed quòd illa omnes illa non omnes: bonum ergo moraliter in omnibus actibus est proprium naturæ integræ non in aliquo actu.

¶ Ad secundum fundamentum, quod tamē sit, dicitur, quòd etiam infidelis potest in aliquo actu habere Deum vt finem naturæ: & vltimum finem propter seipsum Deum summū bonum: potest enim, vt dictū est, cognoscere ex Philosophia, Deum esse summum bonum vniuersi extra illud, & finem vltimum omnium, & operari iustum aliquod, & eligere vitationem malorum: puta homicidii, adulterij, ne faciat iniustum: quod quia malum est, dissonat summo bono: & similiter in faciendis bonis, quia consonant summo bono, in hac tamen re scito, quòd Deum esse vltimum finem alicuius actus humani, potest contingere dupliciter: primo quòd sit finis explicite intentus ab operante homine: & hoc modo dicta est, quòd possibile est hominem infidelem habere Deum, vt vltimum finem & perseuerare sine gratia secundum quòd sit finis non explicite intentus, sed implicite ab operante homine, & vt directo ab explicite intendente illum vltimum finem. Verbi gratia, si aliquis infidelis vel in mortali peccato existens, nihil cogitans de Deo, honoret parentem, reddat depositum, & huiusmodi facit quando oportet, vbi oportet, sicut oportet: & propter hunc finem, scilicet quia debitum est, quòd sic fiat, tunc ex hoc ipso quòd nulla mala circumstantia iungitur, nullius finis malus apponitur & esse debitum, seu virtuosum.

¶ Affirmatur quidem finis sed non affirmatur vltimus simpliciter: sed inter occurrentes aut cognitos sibi relinquitur ordo illius finis vltimum inuolutus: ac per hoc faciens explicite propter hunc proximum, facit implicite propter finem vltimum illius finis proximi, quicunque ille sit. & rursus faciens explicite propter huiusmodi finem proximum agit, vt dirigens seipsum respectu illius finis proximi: & vt directus à datore rationis agitur respectu finis vltimi. Et hoc secundo modo aliquando sufficit habere Deum pro vltimo fine actus humani ad hoc, vt actus non sit malus ex defectu circunstantiæ vltimi finis naturalis: præceptum nanque naturæ de habendo Deū pro vltimo fine explicite, quum sit affirmatiuū, non obligat ad semper & quum sit de eo quòd post multum studium ad implendum est, postquam scilicet homo explicitè dicit esse vnum Deum, &c. constat quòd non obligat pro omni tempore quo homo operatur humana opera, ac per hoc sufficit quandoque implicitè habere Deum pro vltimo fine naturali. De Deo autem, vt finis est supernaturalis, non est ad præsens sermo. Et quia quilibet secundum certas circumstantias faciens actum moraliter bonum, potest actus multos ex puris naturalibus sic facere consequens est, vt homo in statu corruptæ naturæ adiuncto etiam statu peccati mortalis, potest facere aliquē actum moraliter bonum secundum omnes circunstantias: ita quòd in nullo deficiat quo ad illum actum singularem.

¶ Ad tertium fundamentum dicitur, quòd quia tentationes non solùm contra moralia sunt, & inquantum sunt à dæmone, exeunt limites naturalium impedimentorum etiam respectu moralium (quia inuidia Diaboli respectu cēlsitudinis supernaturalis mors introiuit in orbem terrarum) ideo non spectat ad propositum obiectio de tentatione, vt est à dæmone, propter quod in litera etiam de natura integra dicitur, quòd quantūm ad sufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per sua naturalia operari bonum. Dixit nanque hoc, vt præseruaret doctrinam suam ab huiusmodi extra naturam impedimentis: ita quòd dicimus, quòd quantum est ex sufficientia virtutis animæ, ac per hoc relatarum ad naturalia impedimenta (sic enim oportet referre proportionaliter singula singulis) homo naturæ integræ omnes suos actus, naturæ vero corruptæ non omnes, sed aliquos potest bonos moraliter facere. Virum autem ex his quę naturalem ordinem excut, aliter fit, non est perfectis intentionis, vbi necessitatem gratiæ ex insufficientia nostra naturali quærimus.

¶ In responsione ad primum videndum esset quomodo voluntas eget diuina motione ad primum actum nisi superius in quæst. 9. art. 4. dictum fuisset. *Auuot.*

¶ In responsione ad tertium nota, quòd magis corrupta dicitur pars appetitiua quia voluntas (vt superius dictum est) prius, quam intellectus infectionem suscepit. Intellectus tamen immunis non est, sed vulnus ignorantiæ suscepit, quo impeditur homo, ne sit totaliter prudens per sua naturalia. *Anno.*

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd homo non possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia. Diligere enim Deum super omnia est proprius & principalis charitatis actus. Sed charitatem homo non potest habere per seipsum, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Ro. 5. ergo homo ex solis naturalibus non potest Deum diligere super omnia.

¶ Præterea, Nulla natura potest suprà seipsam. Sed diligere aliquid plus quàm se est extendere in aliquid supra seipsum. ergo nulla natura creata potest Deum diligere supra seipsam sine auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Deo, cum sit summum bonum, debetur summus amor, qui est, vt super omnia diligatur. Sed ad summū amorem Deo impendendum, qui ei à nobis debetur, homo non sufficit sine gratia alioquin frustra adderetur gratia. ergo homo non potest sine gratia. ex solis naturalibus diligere Deum super omnia.

¶ SED CONTRA, Primus homo in solis naturalibus cōstitutus fuit (vt à quibusdam ponitur) in quo statu manifestum est, q̄ aliqualiter Deum dilexit. Sed non dilexit Deū æqualiter sibi vel minus se: quia secundum hoc peccasset. ergo dilexit Deum suprà se. ergo homo ex solis naturalibus Deū potest diligere plus quàm se, & super omnia.

CONCLVSIO.

¶ Homo in statu naturæ integræ non indiguit diuinæ gratiæ gratuita auxilio viribus naturalibus superaddito ad Deum super omnia naturaliter diligendum quantumcunque Dei ad hoc mouentis auxilio ei opus esset. at in statu naturæ corruptæ indiget ad hoc gratia ipsum naturam interius sanante.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut suprà dictū est in primo (in quo etiam circa naturalē dilectionē Angelorū diuersæ opiniones sunt positæ) homo in statu naturæ integræ poterat operari virtute suæ naturæ bonū, quod est sibi connaturale absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei mouentis. diligere autem Deum super omnia est quiddam connaturale homini, & etiam cuilibet creaturæ non solùm rationali sed irrationali, & etiam inanimatæ secundū modum amoris, qui vnicuique creaturæ competere potest. Cuius ratio est, quia vnicuique naturale est, q̄ appetat & amet aliquid, secundum quod aptum natū est esse. Sic igitur agit vnumquodq; prout aptum natum est esse, vt dicitur in 2. Physi. manifestum est autem quòd bonum partis est propter bonum totius. vnde naturali appetitu vel amore vnaquæque res particularis amat omnia est opus connaturale homini. Si enim hæc ratio valeret, sequeretur, quòd nullum opus connaturale homini possit homo in statu isto ex naturalibus perficere cuius oppositum dictum est. Et si aiceatur, q̄ in litera adiungitur aliquid aliud huic medio, dum subtungitur, quod ab hoc homo deficit secundum appetitum voluntatis naturalis. quapropter corruptionem naturæ sequitur bonum priuatum, nisi sanetur per gratiam ita quòd vis medij consistit in hoc, quòd est esse opus connaturale homini, à quo deficit natura corrupta. Si sic inquam dicatur, communiter petitio principij, ad probandum, quòd in statu naturæ corruptæ homo non possit diligere Deum super omnia. nam in præmissis oportet assumere, quod diligere Deum est connaturale, à quo deficit corrupta natura: quod est probandum. *Auuot.*

¶ Ad euidentiam huius dubij prænoranda sunt duo. primo, quòd diligere Deum super omnia hic sumitur pro actu secundo, qui est amare, terminato ad Deum non implicitè, sed explicitè, ex ratione ipsum monstrante voluntati. Et præterea aduerte caute, q̄ non est idē habere Deū pro vltimo fine alicuius actus, & diligere Deum super omnia, quia ad illud sufficit implicitè ferri in Deum, ad hoc requiritur explicitè ferri in ipsum.

¶ Secundo, quòd diligere Deū super omnia potest dupliciter cōtingere. vno modo simpliciter: alio modo secundū præsentem statū. Diligere Deū super omnia simpliciter, est Deum diligere vt finem omnium, id est propter quē diligat omnia. Diligere Deum super omnia secundum præsentem statum, est diligere Deū vt finem omniū referibilium in ipsum Deū. Conueniunt hi duo modi diligendi Deum super omnia in duobus. primo in hoc, quòd sunt præcepta affirmatiua, secundo in hoc, quòd vtrique repugnat diligere aliquid aliud à Deo, vltimum finem cuiuscunque actus, vt patet. Differunt autem in hoc, quòd primo modo diligendi Deum super omnia repugnat omne malum culpæ, secundo autem non. Ad habendum nanque actum diligendi Deum super omnia simpliciter, oportet omnia sua habere talia, vt possint in Deum referri. si enim aliquid sic diligit, vt non sit referibile in Deum, iam impedimentum ponit ad hoc, vt suorum omnium possit Deum habere finem, ac per hoc impotentem se reddit ad diligendum Deum super omnia simpliciter. Et quia malum culpæ, quodcunque sit illud, repugnat referibilitati in Deum, vt finem, ideo omne malum culpæ repugnat obligationi huius præcepti. Diliges Deum super omnia simpliciter. Sed ad habendū actum diligendi Deum super omnia referibilia in ipsum, non impotentem reddit hominem quodcunq; malum culpæ vt experientia testatur in habentibus charitatem, qui diligunt Deum super omnia & vt finem naturæ, & vt finem beatitudinis: quia gratia perficit naturam: & tamen habent multa mala culpæ, & in voluntate faciendi, puta dicendo mendacium officiosum, comedendo nimis, & huiusmodi.

¶ His præmissis ad dubium motum dicitur, quòd licet homo in statu naturæ corruptæ, quantum est ex sufficientia sua, possit ex puris naturalibus diligere Deum super omnia referibilia in ipsum, quæ tunc sunt in sua potestate, vt ratio probat: non tamen potest diligere Deum super omnia sus simpliciter: quia non potest non peccare, ac per hoc non potest non ponere impedimentum dilectioni Dei super omnia, sicut potest in statu naturæ integræ, in quo potest præseruare se ab omni peccato: & consequenter quando tempus est exire in actum diligendi Deum super sua omnia simpliciter: quia nihil sui est irreferibile ad Deum.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd non est eadem ratio de isto actu & de aliis moralibus: tum quia iste actus est supremus omnium naturalium moralium (vt patet) quia respectu vltimi finis simpliciter, ac per hoc primi principij, reliquorum: reliqui autem actus sub isto sunt: maioris autem virtutis est posse in actum summum, quàm in actus inferiores: vnde & virtus vltimum potentiæ dicitur primo Cæli. Tum quia actus iste valuerit satiatum actuum humanorum bonam exigit veritatem, non autem alijmon enim quicunque malum aliquod facit, impedimentum præstat sibi, vt non possit quando oportet reddere mortuum: sed quicunque malum aliquod facit, ipso facto reddit actum illum, & seipsum illo infectum vt sit irreferibilem in Deum vt finem: ac per hoc non potest omnia à se dilecta referre in Deum, vt vltimum finem quod faciebat homo in natura integra,

vt in litera dicitur. Et sic patet veritas conclusionis quantum ad vtranque partem, scilicet quòd integra natura hoc poterat: & quòd corrupta non potest nisi adiutorio gratiæ sanantis in præsenti vita inchoatiue per charitatem in viæ qua nihil contra Dei dilectionem admittimus, & super omnia nostra non simpliciter, sed referibilia ipsum diligimus: consummante autem in patria, in qua omnia simpliciter in Deum diligentur, qui ipse erit omnia in omnibus.

¶ Ad dubitationem motam contra rationem literæ dicitur, quòd medium est esse opus connaturale: sed naturale potest sumi dupliciter. Vno modo pro eo, quod fluit ex natura. Et sic fingendo naturale sufficeret ad inferendam primam partem conclusionis, scilicet quòd natura integra potest: & sic accipit obiectio naturale. Sed quia tunc minor esset falsa: quia diligere Deum super omnia appetitu rationali (vt expositum est) non est nobis sic naturale, vt fluat ex natura (vt patet) ideo alio modo sumitur naturale pro eo quod est secundum naturam. Et sic diligere Deum super omnia est naturale, & sic sumitur hic: & infert primam partem conclusionis cum veritate virtusque præmissæ. Secunda autem conclusionis pars, scilicet quòd natura corrupta hoc non potest, non probatur in litera ex illo medio, vt patet inuenti literam vbi post probatam conclusionem directè respōdeam quæsito, quòd in natura integra homo hoc poterat sine gratia: subsumitur Author ex pronitate naturæ corruptæ ad bonum priuum, quòd deficit natura corrupta ab actu illo. vnde medium ad secundam partem conclusionis: ad secundam conclusionem est pronitas voluntatis ad priuatum bonum: hæc enim perdito vigore in nobis adeo viget, vt oporteat in malum aliquod cadere, vt ex dictis patet.

¶ In eodem tertio articulo dicendum esset an diligere Deum super omnia sit naturale homini, nisi in prima parte dictum fuisset. Veruntamen si quæratur cuius virtutis moralis sit actus diligere Deum super omnia, dicendum est, quòd ipse actus sit ad actum, cui non potest reddi æqualem, quod ad iustitiam spectat, cuius pars est pietas, quæ parentibus (quibus etiam non est reddere æquales) debitum reddit: & religio, quæ cultum Deo exhibet, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimænonæ Articulum quartum. *Quæstio.*

IN artic. quarto eiusdem 109. dubium circa titulum occurrimus sit quæstio de omnibus præceptis omnis legis. Quòd enim fit sermo de omnibus apparet: tum ex eo, quòd indistincte quæstio proponitur tum ex eo, quòd si de præceptis veteris legis tantum esset sermo, iam determinatus esset in præcedentibus. Quòd vero non, apparet ex eo, quòd præcepta nouæ legis non nominantur, nec examinantur in toto discursu articulorum ex eo, quòd impossibile notorie constat esse, quòd præcepta fidei possint sine lumine fidei seruari.

¶ Ad hoc dicitur, quòd certum hic est, quòd articulus iste intelligitur de omnibus præceptis diuinæ legis siue nouę, siue veteris. Quòd enim fit sermo de lege diuina, ex corpore articuli patet, vbi assert pro ratione, quòd nihil aliud dicitur esse peccatum, quàm diuinorum mandatorum transgressio. Quòd verò de omnibus præceptis fit sermo, ibidem patet, quoniam bis replicatur ly omnia mandata. *Annot.*

¶ Num homo in statu naturæ integræ posset omnia diuina mandata implere quantum ad substantiam operis.

¶ In corpore articuli eiusdem dubium occurrit, vbi Author dicit, quòd homo in statu naturæ integræ potest omnia diuina mandata implere quantum ad substantiam operum. Hoc enim intellectum de præceptis diuinis vniuersaliter, falsum esse constat. nam nec credere supernaturalia fidei, nec adimplere actiones sacramentales in quocunque statu potest homo per sua sola naturalia, etiam quantum ad substantiam operum, quoniam opus est ad credendum diuina reuelatione saltem monstrante: & ad actiones sacramentales potestate supernaturali, alioquin nihil sit. *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. primo quòd mandata diuina sunt duplicia. quædam habentia vim mandati quantum ad vtrunque seorsum, scilicet quantum ad *Annot.*

Infrà art. 5. ad 1. Et 2. dist. 28. art. 3. & dist. 42. in expo. lit. ad 1. Et veri. 28. art. 14.

Universidad de Deusto
Biblioteca

substantiam operum, & quantum ad modum supernaturalem. Quædam autem non habentia vim præceptiui sine modo supernaturali. In primo genere sunt omnia præcepta, quæ implera ex naturalibus satisfaciunt præcepto alicui: in secundo autem sunt, quæ nisi ex puris naturalibus fiant, nulli præcepto satisfit. Et quoniam articulus ille comparat naturam gratiæ necessariæ ad operandum, & præcepta, quæ non habent vim præcepti, nisi cum modo supernaturali ad ordinem gratiæ spectant, ideo sub nomine præceptorum diuinæ legis quantum ad substantiam operum obtemperabilium, non veniunt nisi præcepta, in quibus habet locum distinctio præcepti virtualis modo obseruabilis. Et secundum hoc præcepta fidei & spei quia non sunt præcepta nisi inquantum ex fide & spe fiunt non cadunt sub hac distributione. & propterea Author solius præcepti dilectionis inter spectan tia ad theologales virtutes meminit in responsione ad tertium vt infra patebit, quæ solam gratiam non continebant. à doctrinali namque disputatione nedum puerili remotissimum est, vt vertatur in dubium de præceptis solius gratiæ ii per naturalia expleri possint. Et secundum hoc licet titulus articuli fuerit de legis præceptis, indistincte tamen per hoc de omnibus responsio : tamen cum tali distinctione, scilicet quo ad substantiam operum, vel modum supernaturalem insinuauit, quòd illa, quæ non nisi supernaturaliter seruari possunt, distinctione non egent. Sed huic responsioni obuiat primo, quòd Author non distinguit obseruationem mandatorum, quantum ad substantiam contra obseruationem eorundem supernaturaliter, sed ex charitate. Dici tamen potest quòd genus à specie nominauit supernaturalem charitatem: quia in proposito æquiualent.

¶ Obuiat secundo, quòd quia fides est ex auditu (vt dicitur ad Rom.10.) nonnullum præceptum est, vt homo audiret fidei se præbeat qualè debet se exhibere in obsequium fidei. Vnde dicitur secundo, quòd alia est quæstio de cognitione supernaturalium præceptorum, & alia de facultate adimplendi iam cognita. & quia determinatum est, quòd tam lex diuina supernaturalis est, quàm q excedit cognitionē naturalem. Et quòd nunc est quæstio, non de cognitione, sed adimpletione : propter quod articulus ille directe tractat quæstionē illam quæ Pelagio tribui videtur, an scilicet homo possit per sua naturalia implere diuina præcepta, præsupposita lege manifestante illa : opinatum est enim, quòd homo eget gratia monstrante præcepta, sed non faciente adimplere illa. Et contra hoc est determinatio huius articulivet authoritas Augustin. in corpore articuli allata testatur. Secundum hoc ergo dicendum, quòd responsio data ad tertium in litera extenditur ad omnia præcepta virtutum theologaliumita quòd etiam credere, sperare, diligere Deum, confiteri ipsum Iesum Christum, potest homo per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere: & non inquantum implentur & spe, & fide, & charitate. Et quòd hoc sit verum ex eo conuincere possumus quòd Gentilis eloctus fidem, nolens esse Christianus, posset credere totam fidem esse veram, vt ecclesia tenet : constat enim quòd talis nulla supernaturali gratia adiutus crederet. Posset quoque idem sperare se fore beatum in cælo, quamuis inanis esset spes eius, sicut & fides. Sed ad propositum satis est de sufficientia ad substantiam operum : quam in hæreticis quantum ad confessionem exteriorem, & actus interiores, & susceptionem sacramentorum experimur qui actus fidei, spei, & charitatis quantum ad substantiam operum intus & extra exercent sine vllo supernaturali dono in eis. De sacramentalibus autem actibus facile dicitur, quod quia præcepta damnat de actibus virtutum : actus autem sacramentales non sunt actus proprie, aut pure virtutum, sed potestatum supernaturalium non facientes habentes bonos, sed potentes. ideo huiusmodi opera nullo modo possē hominem in statu naturæ integræ, non obstant propositio, vbi de præceptis agitur.

Infrà qū. 114. ar. 2. Et 1. q. 62. art. 4. cor Et 1. dist. 24. q. 2. ar. 2. & q. 3. & 2. dist. 24. q. 1. ar. 4. & di 26. arti. 5. & dist. 29. ar ti. 2. & 3. contra ea. 247. & 250. & q. 1. arti. 7. cor.

¶ Circa tres simul articulos immediate expositos aduerte, quòd licet conueniant in hoc, quòd quilibet claudit in se quæstionem de necessitate gratiæ, respectu vniuersorum actuum humanorum : & propterea ad vnam quæstionem spectant : diuersitas tamen difficultatum distinctos articulos poposcit. Nam in secundo articulo ex ipsa actione boni operis, in tertio ex cælestitudine obiecti Dei, scilicet & actus, scilicet super omnia, in quarto ex diuina institutione difficultas est. post decisionem siquidem primæ difficultatis, secunda ex propriis explananda erat, & similiter tertia. Et rursus apparet, quòd diligere Deum super omnia, naturæ vires excedant. & similiter diuinæ legis obseruatio.

Annota.

a ¶ *Vtrum homo possit mereri vitam æternam sine gratia.*

AD QVINTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd homo possit mereri vitam æternam sine gratia. Dicit enim Dominus Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata : ex quo videtur quòd ingredi in vitam æternam, sit constitutum in hominis voluntate : sed id, quod in nostra voluntate constitutum est, per nos ipsos possumus : ergo videtur quòd homo per seipsum possit vitam æternam mereri.

¶ Præterea, Vita æterna est merces, vel præmium quæ hominibus redditur à Deo, secundum illud Matth. 5. Merces vestra multa est in cælis : sed merces vel præmium redditur à Deo homini secundum opera eius, secundum illud Psal. 61. Tu reddes vnicuique secundum opera eius. cum igitur homo sit Dominus suorum operum, videtur quòd in eius potestate constitutum sit ad vitam æternam peruenire.

¶ Præterea, Vita æterna est vltimus finis vitę humanæ : sed quælibet res naturalis per sua naturalia potest consequi finem suum : ergo multo magis homo, qui est altioris naturæ, per sua naturalia potest peruenire ad vitam æternam absque aliqua gratia.

Infrà qū. 114. ar. 2. Et 1. q. 62. art. 4. cor Et 1. dist. 24. q. 2. ar. 2. & q. 3. & 2. dist. 24. q. 1. ar. 4. & di 26. arti. 5. & dist. 29. ar ti. 2. & 3. contra ea. 247. & 250. & q. 1. arti. 7. cor.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Rom. 6. Gratia Dei, vita æterna : quod ideo dicitur, sicut glossa ibidem dicit, vt intelligeremus Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos perducere.

CONCLVSIO.

¶ Cùm vita æterna sit finis vltimus hominis, naturalem eius virtutem excedens, non potest per sua naturalia ipsum sine diuinæ gratiæ auxilio consequi, vel mereri.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ actus perducentes ad finem, oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principij actiui. Et ideo videmus in rebus naturalibus, quòd nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem actiuam, sed solum potest producere per operationem suam effectum suæ virtuti proportionatum. Vita autem æterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ, vt ex supradictis patet. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternę. sed ad hoc exigitur altior virtus, quę est virtus gratiæ. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam æternam. potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale : sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiusmodi, vt Augustin. dicit in tertia responsione contra Pelagianos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd homo sua voluntate facit opera meritoria vitæ æternæ : sed sicut Augustin. in eo. lib. dicit, ad hoc exigitur quòd voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Glos. dicit. Rom. 6. super illud, Gratia Dei, vita æterna. certum est vitam æternam bonis operibus reddi : sed ipsa opera, quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent, cum etiam suprà dictum sit, quòd ad implendum mandata legis secundum debitum modum, per quem eorum impletio est meritoria, requiritur gratia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de fine homini connaturali. natura autem humana ex hoc ipso, quòd nobilior est, potest ad altiorem finem perduci, saltem auxilio gratiæ, ad quem inferiores naturæ nullo modo pertingere possunt : sicut homo est melius dispositus ad sanitatem qui aliquibus auxiliis medicinæ potest sanitatem consequi : quàm ille qui nullo modo, vt Philosophus introducit in 2. De cælo.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ.*

AD SEXTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Nihil enim imponitur homini quod sit ei impossibile, vt suprà dictum est. sed Zacha. 1. dicitur. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.

1. q. 62. ar. 2. ad 3. Et 2. dist. 5. q. 2. ar. 1. & dist. 28. art. 4. Et veri. 5.

¶ *Num homo ex suis naturalibus possit se ad gratiam præparare.*

2. ar. 15. Et quæst. 2. ar. 7. Et ad Heb. lec. 3. col. 13.

IN articulo sexto eiusdem centesimænonæ quæstionis dubium occurrit ex Durando in secundo sententiarum distinctione vicesimaoctaua, quæstione prima, articulo vltimo duplex. Alterum contra conclusionem : alterum contra rationem in litera allatam. Contra conclusionem quidem : quia homo potest 68 absque speciali Dei adiutorio per sua naturalia operari opus moraliter bonum. ergo potest præparare se ad gratiam. Antecedens patet ex dictis. Consequentia probatur : quia bonum morale habet immediatum ordinem ad bonum gratiæ : ac per hoc est præparatorium ad gratiam. Et augetur hoc dubium, quia Author etiam in secundo sententiarum distinctio. vicesimaoctaua. articulo 4. idem sentit: dum

Quæstio.

Annota.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonæ Articulū quintum.*

IN articulo quinto quæcunque dicenda essent, referuo pro quæstione vltima in articulo primo, de merito : & articulo secundo, de necessitate gratiæ respectu meriti ad vitam æternam. Incognito nāque merito, non plene quæstio scitur.

Annota.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonæ Articulum sextum.*

¶ *Num homo ex suis naturalibus possit se ad gratiam præparare.*

Quæstio.

¶ Contra rationem verò, quia propositio, solius primi agentis est præparare ad vltimum finem, est falsa : quoniam licet perducere ad vltimum finem sit ipsius soliti, disponere tamen ad illam potest esse inferioris agentis, quod probatur ex hoc, quòd in generatione hominis, licèt solus Deus producat animam, non tamen virtute propria disponit materiam ad animam. Et sic est in proposito, quòd licet solus Deus det gratiam, homo tamē disponere se potest ad gratiā virtute propria. ¶ Ad horum euidentiam scito, quòd ratio ista ex per te notis quodammodo procedit. nam q̄ secundum ordinem finium sit ordo agentium, clarum est : ex eo, quòd omne agēs agit propter finem aliquem sibi proprium : & constat quòd in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens : sicut nec alia propria alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt. Id enim primo alicui cōuenit, quod sibi non per aliud & aliis quibuscq̄ propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ista sit proprium primi agentis sibi, quòd non per aliud, cæteris vero propter ipsum conueniat in quocunque ordine, siue tēdant vt agentia, siue vt patientia. Vnde & in litera manifesta tur hoc de victoria, in quam tendit miles, non nisi motus à duce propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est : quia non distinguit inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnare cum intentione operandi ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnare tātum. Inter millitē autē pugnan tem cum illa intentione manifesta est differētia, quòd ille non intendit finem vltimum, quamuis pugnę sua ab illo ordinetur ad finem vltimum respicit. & propterea iste pugnat, vt moueas motum à primo duce : ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quòd illa propositio. Solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum : quoniam nulla materia, nullum disponens, nullum adiuuans tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætendere in illum.

¶ Aliara autem instantia de natura disponente ad animam intellectiuam, peccat in hoc quòd non animaduertit quòd nunquam natura disponeret vltimā dispositione ad animam intellectiuam, nisi ageret in virtute animę intellectiuæ hominis generantis. agit enim virtute naturæ humanæ cuius essentialis & principalior pars est anima intellectiua. ac per hoc in virtute agit primi agentis, à quo solo est anima tota.

¶ Ad obiectum contra conclusionem dicitur, quòd facere opus moraliter bonum, etiam in quibusdam humanis actibus, non est propinqua præparatio ad gratiam : sed oportet addere, quòd fiat cum conuersione ad Deum, vt finem supernaturalem : quoniam præparatio ad gratiam inchoatio est intentionalis creaturæ respectu beatitudinis supernaturalis. Et quoniam ad supremum agens spectat intendere in vltimum finem, sine speciali adiutorio Dei nulla creatura rationalis potest præparare se ad Dei gratiam, quæ est specialis vltimus finis, vt cōmunitio specialis & supernaturalis ad Deum.

mo per motionem primi mouētis, ad finem autem proximum per motionem alicuius inferiorum mouentium : sicut animus militis conuertitur ad quęrendum victoriam ex motione ducis exercitus, ad sequendum autem vexillum alicuius actiei ex motione Tribuni. Sic igitur cum Deus sit primum mouens simpliciter, ex eius motione est, quòd omnia in ipsum conuertantur secundū communem intentionem boni, per quam vnumquodque intendit alsimilari Deo secundum suum modum. Vnde Dion. in lib. De di. no. dicit, quòd Deus cōuertit omnia ad seipsum sed homines iustos conuertit ad seipsum ficut ad specialem finem, quem intendunt, & cui cupiunt adhærere sicut bono proprio, secundum illud Psal. Milii adhærere Deo bonum est, & ideo q̄ homo cōuertatur ad Deū, hoc non potest esse nisi Deo ipsum conuertente. hoc autem est præparare se ad gratiam quasi ad Deum conuerti. sicut ille qui habet oculum auersum à lumine Solis, per hoc se præparat ad recipiendum lumen Solis. quòd oculos suos conuertit versus Solem. vnde patet, quòd homo non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiendum nisi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd conuersio hominis ad Deum fit quidem per liberū arbitrium & secundū hoc homini præcipitur, quòd se ad Deum conuertat. sed liberum arbitrium ad Deum conuerti non potest, nisi Deo ipsum ad se conuertente. secundum illud Ierem. 31. Conuerte me, & conuertar : quia tu dominus Deus meus. Et Threnorum vltimo, Conuerte nos domine ad te & conuertemur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil homo potest facere nisi à Deo moueatur : secūdum illud Io. 15. Sine me nihil potestis facere. & ideo cum dicitur homo facere quod in se est dicitur, hoc est in potestate hominis secundum quòd est motus à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ illa obiectio procedit de gratia habituali, ad quā requiritur aliqua præparatio : quia omnis forma requirit susceptibile dispositum : sed hoc, q̄ homo moueatur à Deo, non præexigit aliquam aliā motionem, cum Deus sit primum mouens. vnde non oportet abire in infinitum.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ hominis est præparare animū : quia hoc facit per liberum arbitriū : sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei mouentis, & ad se attrahentis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratiæ.*

AD SEPTIMVM sic proce-
ditur. Videtur quòd homo possit resurgere à peccato sine auxilio gratiæ. Illud enim quod præexigitur ad gratiam, fit sine

Annota.

¶ Ad probationem autem dicitur, quòd licet inter opus morale & opus gratiæ sit immediatus ordo : non tamen est immediatus ordo inter opus pure morale, & tale opus gratiæ, scilicet donum habitualę gratię gratum facientis : quia medius aliquod opus gratiæ, scilicet cōuersio ad Deum : quæ in sui termino est meritoria, vpote gratia informata : vt sic etiam nullum consummatum opus inuenitur medium inter opus gratiæ meritorium & morale.

¶ Nec obstat his quod cōmuniter dicitur, quòd homo faciendo quod in se est, disponit se ad gratiam : quoniam hoc intelligitur de dispositione & præparatione non simpliciter, sed quoniam est ex parte sui. Et rursus de dispositione simpliciter accipiendo, intelligitur vt factat quod in se est, motus specialiter à Deo obsequendo scilicet motioni diuinæ : vt in responsione ad secundum Author hic dicit, dicta sua in secundo sententiarum ad meliorem sensum reducent declarando & addendo.

¶ In responsione ad secundum, dubium occurit quia Author in aquinoco laborare videtur. nam intenta conclusio defendenda est de speciali adiutorio Dei necessario ad præparationem gratiæ. authoritas vero inducta ex Ioannis decimoquinto, Sine me nihil potestis facere, de communi operatione Dei qua omnia absolute fiunt à primo agente pendent, cōcludit. non est seitur efficax propositus ille.

¶ Ad hoc dicitur, quod nulla est æquinocatio, sed intenta conclusio optime defenditur. quoniam authoritas illa nō est limitanda ad communem influxum tantum, sed est vniuersaliter, vt sonat, intelligenda, vt proportionaliter distribuenda. ita quòd quemadmodum nihil naturæ sine Deo, vt principio naturali, ita nihil gratiæ sine eo, vt principio gratuito facere possumus. ac per hoc quia facere hominem quod in se est, ita vt per hoc fit sufficienter præparatus ad gratiam (sic enim in proposito sumitur facere quod in se est) aliquid gratię est. ideo sine Deo, vt specialiter influit gratiam (quod est dicere sine speciali adiutorio Dei) non potest homo facere quod in se est. & non potest præparare se ad gratiam, quicquid in secundo sententiarum minus dicitum fuerit.

Infrà qū. 114. ar. 2. & q. 51. artic. 2. c. Et secunda. q. 114. ar. 5. ad 1. Et 3. q. 86. ar. 2. c. Et 2. dist. 10. q. 2. ar. 3 ad 2. & di 28. art 1. cor. Et 3 contra c. 147. & lib. 4 c. 72. prin. Et veri. q. 24. art. 1. ad 10. & 12. & q. 28. artic. 2.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quęstionis aduerte primo ordinem articulorum. Hactenus siquidem de necessitate gratiæ in homine ad bonum : in duobus autem nunc sequentibus articulis de necessitate eiusdem respectu mali : & demum in vltimis duobus de necessitate eiusdem in homine iam constituto in gratia, tractatur vt nulla necessitas prætermissa videatur.

Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Num ordo naturæ possit reparari absque Dei gratia.

Quæstio. ¶ In corpora artificii eiusdem & responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, scilicet quòd ordo naturæ reparari non potest nisi Deo voluntatem hominem ad se trahente per gratiam. Ex duplici liquidè capite hoc habet difficultatem: primo ex parte Dei, ex eo, quòd qualemcunque potest Deus creare hominem, talem potest creare: ergo & post lapsum reparare, sine gratia. Secundo, ex parte hominis: quia, vt dicitur in Præd amentis, & approbatur ab Authore in 2. senten. distin. 28. in expositione literæ, præmia ad meliores exercitationes deducit proficit. Et constitit difficultas in hoc, quòd actus & habitus prauì non ita diminuunt naturæ bonum, vt necessitetur ad manendum in malo: sed potest voluntas mutari in oppositum bonum & continua exercitatione voluntatem stabiliter in subiectione ad Deum, vt principium naturæ: & sic ordo naturæ reparatus erit sine auxilio gratiæ, & homo ad bonum sibi connaturale, per seipsum assurget: cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non est ad propositum præsentis articuli, vbi de necessitate gratiæ ad vires hominis quantùm est: quum autem quæretur de remissione culpæ an possit sine gratia fieri, examinabitur concluso illius rationis, qua Scotus vtitur.

¶ Ad secundum autem quod est dicere contra propositum, dicitur quòd ordine naturæ reparari sic, vt voluntas hominis Deo subiiciatur, potest intelligi tripliciter. Vno modo de subiectione limitata, seu secundum quid. Alio modo de subiectione simpliciter.

¶ Et scito, vt penetres terminos, quòd si fingamus hominì non tuisse reuelatum aliquid spectans ad ordinem gratiæ, tunc esse subiectum Deo, vt principio naturæ, & esse subiectum Deo simpliciter, coincidere: modo autem vbi constat esse ordinem gratiæ reuelatum, hæc duo non coincidunt, sed esse subiectum Deo, vt principio naturæ, est esse subiectū Deo secundum quid: esse autem subiectum Deo simpliciter, est subiici sibi vt principio & fini naturæ, gratiæ, & omnium quomodolibet. Vnde dicitur quòd licet voluntas humana sicut potest sine gratia mutari de intemperantia in esse temperatum: ita potest mutari de inobedientia Dei, vt principium est naturæ, ad subiectionem illius, etiam vt principium est finis naturæ, sed hoc non est voluntatem subiectam esse Deo simpliciter, sed secundum quid, vt scilicet est caput naturæ, non potest tamen mutari sine gratia ad obediendum Deo simpliciter, id est sine determinatione aliquanqua talis subiectio voluntaria à speciali auxilio gratiæ est (vt in art. præcedenti dictum est) & terminatur ad donum habituale gratiæ gratum facientis, & hoc intendit litera remittens se ad præcedentem artic. Et si inferatur, quòd talis subiectio non spectat ad ordinem naturæ, sed gratiæ, respondetur quòd licet hæc subiectio excedat vires naturæ, & spectet ad gratiæ ordinem (vt in præcedenti artic. dictum est) ipsa tamen est necessario requisita ad hoc, quòd voluntas subiiciatur Deo secundum naturæ ordinem. Et ratio est, quia post lapsum non datur medius status inter conuersionem ad Deum supernaturalem finem, & auersionem ab ipso: sicut ante lapsum dari potuerit medius status, quo in natura integra nec aduersus, nec conuersus erat homo ad Deum per supernaturalem finem, fuisset quippe tunc homo subiectus Deo simpliciter, non includendo, nec excludēdo ordinem gratiæ, post lapsum autem oportet in conuersione ad Deum simpliciter includi ordinem gratiæ. Quod autem dicitur in responsione ad tertium, quòd naturale bonum reparari non potest: de vigore rationis intelligendum est: ad illud enim temeri lapsa natura, nunquam ex se resurgere potest. Et sic nec Aristotelis, nec Authoris dicta in secundo sententiarum præsentibus magis digestis obuiant.

a ¶ Super Quæstionis centesimanonæ Articulum octauū.

¶ Num homo in statu naturæ integra ex suis naturalibus possit quecunque peccata vitare.

IN artic. 8. eiusdem qū. dubium primo occurrit circa illud, Homo in statu naturæ integræ poterat vitare omnia peccata ex suis naturalibus: quoniam nō poterat vitare peccata omissionis præceptorum gratię, non enim poterat ex naturalibus implere præceptum charitatis, scilicet diligere dominum Deum tuum, & similia, vt sunt præcepta charitatis, vt patet ex dictis: ergo non poterat ex naturalibus vitare peccatum omissionis talium. *Quæstio.*

¶ Ad hoc dubium (quod apud Durandum in secundo senten. distinct. 28. art. 3. conclusion.) dicendum est, quòd aliud est posse implere præcepta huiusmodi: & aliud est posse vitare peccata opposita: quoniā adimplerio præceptorum horū claudit in se de necessitate donū supernaturale in habente, quo sit potens adimplere, & ex quo præcipit adimplere: quum enim dicitur, Diliges dominū Deum tuum, vt est præceptum charitatis, subintelligitur, Diliges ex charitate dominum Deum tuum, vbi manifestè patet claudi charitatem in facultate adimplēdi. Ad cuitādum autem peccatum omissionis non exigitur supernaturale donum, sed sufficit ex naturalibus nullum ponere obicem, in nulloque renixi diuinæ monitioni, inquantum præceptum, obligat pro tali statu naturaliter enim ad aliud statum pertinet. Et propterea si ponatur homo in statu naturæ integræ, quamuis nunquam fine superaturali dono impleat præceptum charitatis sic: sine tamen supernaturali dono virtutes peccatum omissionis omnium præceptorum, dum nullum impedimentum ponit diuinæ monitioni speciali, sic superaturali: donum gratificans, quo præparari ad gratiam & adimplere præceptum potuisset: propter quod Author ex eo, quòd homo in statu naturæ integræ poterat non recedere à toto, quod est secundum naturam, probat quòd posuit peccata vitare.

¶ In eodem octauo articulo dubium est. Quòd homo in peccato mortali existēs, antequam reparetur per gratiam iustificātem, non potest diu manere absque peccato mortali: dubium quidem magnum occurrit ex multis. Primo ex ipso Authore sententia: & arguit contra eam, soluēt rationem eius, & dimittit eam, vt fulsam: nat oppositum. Rationes suæ sunt in primis pro conclusione oppositæ: quia naturalia per peccatum naturale non sunt ablata, sed infirmata: ac per hoc libera fuga mali, quæ est de ratione liberi arbitrij non est ablata, sed infirmata: ac sequentes non incurrit non posse, sed non posse facile fugere malum.

¶ Deinde contra rationem literæ, quantum ad similitudinem vtriusque & mortalium: quia non valet similitudo, propterea quòd venialia absque deliberatione committuntur: mortalia cum deliberatione tantum: vnde quamuis non possit vitare vnum, potest vitare omnia. Et quantum ad temporis diuturnitatem, quia liberum arbitrium multo fortius sic ad euitandum aliud peccatum, post vitatum vnum.

¶ Secundo

¶ Secundo occurrit dubium ex Scoto & Durando in vicesimaoctaua distinctione secundi sententiarum. Et vt clarius modus & veritas elucescat, formetur sic ratio contra literam. Author affert ad hoc in litera tres priuationes & tria positiua, ex quibus in homine existente in peccato mortali impotentiam ad vitandum diu omnia peccata mortalia, prouenire dicit. Prima priuatio est gratiæ. Secunda veri finis vltimi. Tertia præmeditationis assiduæ, quando oportet, &c. primum positiuum est motus multiplex occurrentium agendorum, vel vitandorum, secundum finis malus præconceptus, tertium prauus habitus. & præcipue loco ponitur in litera tertia priuatio, & secundum positiuum, scilicet impræmeditatio assidua cum malo fine præconcepto. Hæc omnia patet inuenti literam. Tunc primo sic, Peccatum mortale existens in homine non comitantur hæc omnia nec præcipus: ergo Author ex his male infert impotentiam existentis in peccato mortali. Consequentia nota: & assumptum probatur quia stat hominem commisisse adulterium semel, & nolle amplius committere: & peccatum illud non esse deletum per gratiam, & cum hoc habere habitum temperantiæ acquisitæ, quia ex vno actu intemperantię non corrumpitur habitus acquisitus, & sic non habebit habitum prauum, neque finem præconceptum malum: nec egebit ex hoc præmeditatione magis quàm prius.

¶ Secundo sic, Concomitantia peccatum mortale necessaria ad propositum spectantia, sunt hæc tria, scilicet priuatio gratiæ, priuationis subiectionis simpliciter ad Deum vltimum finem, & inordinata conuersio ad commutabile bonum, quæ transit. sed hic non referunt talem impotentiam. ergo. Quòd priuatio non inferat, probatur, tum quia erat in natura integra, in qua poterat homo vitare omne peccatum: tum quia priuatio non plus tollit, quàm habitus oppositus ponit. sed habitus gratiæ non ponit nisi efficaciam merendi, ergo priuatio eius non tollit nisi hoc: non ergo tollit potentiam vitandi peccatum mortale. Quòd priuatio subiectionis ad Deum vltimum finem hoc non inferat, probatur: quia talis priuatio non plus priuat necessario, quàm inhæsione ad Deum ex charitate: consequens autem priuationem quum sit bonitas moralis (vt patet in hæreticis solis hæresi maculatis) consequens est, quòd diu potest homo sine reciduo viuere: potest enim per multos annos nihil cogitare de illa sua hæresi (puta quod scilicet non procedat à patre) & in aliis continue recte se habere absque mortali, habendo in affectu suo stabilitum Deum, sic vt pro nullo consequendo, aut vitando vellet offendere. Et est firmo præsens seclusis præceptis ecclesiæ, de communicando & confitendo toties. in solo enim diuinæ & naturæ iure loquimur. Quòd inordinata conuersio peccati ad commutabile bonum non inferat talem impotentiam probatur: quia in se quidem non est iam enim transiit. In affectu quoque non oportet, quòd remanserit: quia vnus actus, vt dictum est, non generat talem affectum, sicut nec vna hirundo facit ver: & etiam homo ex potis naturalibus potest se mutare de affectu ad quodcunque commutabile bonum in aliud, vt experientia testatur. Quòd demum omnia hæc simul non inferant talem impotentiam, probatur ex hoc, quòd non se habent vt partiales causæ eiusdem rationis, componentes vnam totalem, vt multi trahentes nauem, nec ex eis contrentibus simul aliud haberur, quàm effectus illorum simul quod non est impotentialiter non posse mereri, nec regulare actus suos ex charitate cum macula & reatu peccati.

¶ Arguitur deinde contra ipsum positionem. Primo, quia sequitur ad eam, & homo posset se scire habere gratiam Dei certe. Probatur sequela: quia potest scire certe se diu non commisisse peccatum mortale. si enim effectus necessarius statui existentis in peccato mortali est, non posse diu vitari peccatum mortale comitendum, à destructione consequentis infertur destructio antecedentis. Et quum non sit medium inter gratiam & peccatum mortale in nobis adultis, scitur certitudinaliter hominem esse in gratia contra illud, Nemo nouit, vtrum odio vel amore dignus sit. Secundo arguit Scotus in 28. dist. 1. sic existens in peccato mortali potest in hoc tempore cauere ab hoc mortali & illo: & dum cauet hoc, cauet omne: & similiter de tempore consequente, & sic de semper: ergo potest cauere semper simul omnia. Assumptum pro prima parte est positio tua: pro secunda probatur, quia voluntas non potest simul habere diuersos consensus, qui requiruntur ad actum cauendi hoc, & actum committendi aliud. mortale maximè: quia resistens vni fit fortior ad resistendum aliis.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis, sciendum est, quòd tota difficultas cōsistit in hoc, quòd homo etiam post peccatum mortale, & malum habitum est liberi arbitrij quo ad actum deliberandi alioquin non peccatis vnquam mortaliter: quoniā sine voluntaria deliberatione ponitur vel negatiue, non potest peccatum mortale incurri, vt patet ex supradictis. voluntate autem existente libera ad deliberandum, implicatio contradictionis videtur dicere, quòd non potest vitare omnia peccata mortalia. nam si libera est, potest in vtrumque oppositorum, scilicet deliberare vitationem, vel commissionem peccati: & si non potest de vtroque, vt libet, deliberare, non est libera in deliberando. Nec fatisfit quæstioni, huic, dicendo quòd pro tanto dicitur non posse vitare omne peccatum mortale, pro quanto non potest ad implere præceptum charitatis & susceptionis sacramentorum. Hæc namque fuga excluta est per antedictū, scilicet quòd plures quiuitur ad implendum hæc præcepta, quàm ad vitandum peccatum: quoniam ad vitandum peccatum sufficit non ponere impedimentum diuinæ motionis: sed obsequentem se illi præbere, quod est in potestate voluntatis peccatoris, sicut peccare mortaliter quia impedimentum non ponitur, nisi per peccatū mortale, & sequela diuinæ motionis opus est libertatis arbitrij nec plus exigit per sua præcepta ab homine Deus in tali statu, qui non præcipit hominì in quocunque statu, vt facias quod impossibile est ab eo fieri: quamuis in potestate eius non fit tollere appositum à se prius impedimentū peccati mortalis commissi: vt in articulo præcedenti dictum est. Nec præcipitur homini lapso in peccato, vt tollat ipsum à se sed vt deprecetur, & inquantum in se est operetur, vt à Deo auferatur: iuxta illud, Fili peccatis ne adiicias iterum sed de pristinis deprecare vt dimittantur tibi. Quæstione igitur pendente in difficultate non parua, dicendum est, quòd posse vel non posse nos aliquid, dupliciter intelligi potest, scilicet, vel iuxta modum, quo dicitur posse à facultate habitus, sicut alicuius dicitur posse scire conclusiones geometricas, vel ex naturali potentia intellectus, vel ex cognitis principiis geometriæ. Vtroque siquidem modo dicitur posse: sed primo secundum potentiam remotam, secundo secundum potentiam propinquam. In proposito non est quæstio de posse, vel non posse, secundùm quod à naturali potentia sumitur, qua est potentia remota, respectu vitationis omnis peccati, sed secundum quod sumitur à quasi habitu, id est superadiunctis potentiæ. Quod ex eo patet, quòd in litera non defectum intellectus, aut voluntatis aut aliarum potentiarum animæ, sed priuationem gratiæ inhærionis, quæ fini vltimo adhærionem ad malum finem, impræmeditationem, & huiusmodi causas ponit Author impotentiæ. Et propterea deficiunt rationes, quæ super libertate deliberatiua fundantur. Manifestè autem patet, quòd potentia propinqua vitandi omne malum cuiuspæ, ex duobus constabat, scilicet ex vigore rationis & subiectionis simpliciter voluntatis ad Deum: his enim naturalibus potentiis adiunctis, potuit homo vitare omne peccatum vt prædictum fuit: perdito autem per originale peccatum rationis vigore, amissa est simul potentia vitandi omne peccatum actuale. Potentia vero vitandi omne peccatum mortale, in altero consistit, scilicet subiectione voluntatis ad Deum: talis namque subiectio secundum veritatem posita; non stat cum peccato mortali remota ponit hominem in peccato mortali, & est proprium principium vitandi peccati mortalis. Quamuis enim tale peccatum mortale (puta intemperantiæ) ponit ex alio principio vitari: vniuersaliter tamen & absolute virationis peccati mortalis nulla est propria causa, nisi talis subiectio, oportet siquidem effectui vniuersali causam vniuersalem, vt proprium respondere: vt patet in Philosophia. Nullus enim actus habitus siue dispositio non includens talem subiectionem, talis est naturæ, & sufficientiæ ex se, vt possit vitationem peccati mortalis vniuersaliter, vt patet discurrendo. Talis autem subiectio ex se huiusmodi naturæ & sufficientiæ est: quia in vltimo fine figit voluntatem, subiiciendo illi omnia: ac per hoc ad omnia opposita vitanda se extendit, per huius enim adhærionem omnia regulanda esse constat non per alias. Et quoniam in causis propriis tenet argumentum, si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: consequens est, quòd quia affirmatio talis subiectionis ponit potentiam propinquam vitandi peccatum mortale, priuatio talis subiectionis priuabit potentia propinqua vitandi peccatum mortale. Et quia talis subiectio auferrur per peccatum mortale, vt perseuerat vsque ad remissionem eiusdem: sequitur, quòd homo in peccato mortali existens nisi per gratiam Dei reparetur, impotens est ad vitandum peccatum mortale: Nec propterea non libere peccat qui singula potest vitare: sicut etiam excusatur à voluntaria in commissione venialium, licet non possit venialia vitare: eadem ratione, quia singula potest vitare. Et hæc ratio tedditur in litera ad dictam conclusionem.

¶ Verum, quia in litera non solum ponitur dicta conclusio, scilicet quòd homo in mortali non potest vitare mortale, sed additur ratio diu, & simul probatur totum, ideo vt causa etiam ponitur a propositæ impotentia habeatur, adiungitur id quod concomitatur priuationem antecedētam: & est malus finis præconceptus. Scire namque oportet, quòd sicut in actibus virtutum sunt duo fines, scilicet proprius illius virtutis, & communis omnium (puta in actu temperantiæ bonum rationis, vt Deus) ita in peccatis mortalibus est vitra speciale malum etiam commune malum, scilicet immoderatus amor sui: vt patet ex antedictis. & Augustinus, Duas ciuitates duos faciunt amores, Ierusalem amor Dei vsque ad contemptum sui, Babylonem amor sui vsque ad contemptum Dei, hi enim mutuo se excludunt, & sibiuicem infallibiliter succedunt. quicunque enim est extra peccatum mortale, is hoc statu amat Deum, vsque ad contemptum sui: & quicunque est in peccato mortali amat se, vsque ad contemptum Dei. Homo ergo existens in peccato mortali, non solum est priuatus gratia & subiectione dicta (quæ idem est quod amor Dei vsque ad contemptum sui)

sed est

Universidad de Piura
Biblioteca

sed est indebite per amorem sui vsque ad contemptum Dei. Non solum igitur cecidit a bono huc, sed habet malum finem communem, de quo saltem verificatur littera de fine præcepto. Et quia finis talis communis est omni peccato mortali, & ex fine superiori sumitur ratio & initium reliquorum, consequens est vt homo existens in peccato mortali habeat positivum principium ex natura sua inclinans ad peccandum

aliquando tamen non aliter, scilicet amorem sui vsque ad contemptum Dei ministrum hic amor perseueraret in eo habitualiter seu virtualiter, secundum affectum, vel saltem veritatem, tam esset in altero contradictorio, scilicet in amore Dei vsque ad contemptum sui; non enim datur medium. Dico secundum affectū propter eos, qui sciunt se esse in peccato mortali, & non agunt pœnitentiam: & eos qui sciunt se esse in tali statu, puta credendi Spiritum sanctū non esse a filiomon tamē credut se esse in peccato mortali. Dico vel secundum veritatē, saltem propter eos, qui in veritate sunt in peccato mortali: & nesciunt se affectos ad aliquid sepugnans Deo diligenter, quamuis non sufficienter, discutientes se. Patet hęc etiam ex eo, quòd quilibet damnatus descēdit ad inferos cum armis suis, id est cum aliqua mala voluntate in qua obstinatus perseuerat, & non solum cum assensione ab vltimo fine vero.

¶ His ita se habentibus adnotemus quæ in litera dicuntur, vt vis rationis perspiciatur. In litera aliqua ponuntur spectātia ad peccatum mortale, aliqua ad conditionem hominis & aliqua supponuntur manifesta. Ad peccatum mortale spectantia afferuntur tria vel quatuor, scilicet priuatio gratiæ, priuatio subiectionis sui & suorum omnium Deo præconceptus malus finis, & malus habitus, qui vel in omnibus non habet locum, si formaliter intelligatur: vel declaratur per tertiū, si modaliter intelligatur propterea dixit tria vel quatuor. Ad conditionem hominis spectantia, afferuntur tria, occursus tot vitandorum & agendorum, prontitas ad operandum secundum præconceptum finem vel habitum, & impossibilis præmeditatio assidua. Manifesta supposita sunt, infirmitas naturæ, à qua inchoat impotentia vitandi malum, & prontitas ad malum, de qua Gen. 6. Pront sunt sensus hominis, &c.

¶ Et considera quòd diuinum Authoris ingenium causas tantum communes peccati mortalis inducit: quia de virtione pen talis, aut talis, sed peccati mortalis absolute quæstio est, vt effectus vniuersalis, causa vniuersalis assignaretur. Est igitur ratio litteræ ista. Homo in peccato mortali perseuerans est destitutus gratia ac subiectione simpliciter ad Deum, habens malum finem vel malum habitum constitutúsque inter multa occurrentia agenda, vel vitanda contra Deum: ergo eget præmeditatione ad vitandum omne peccatum mortale: ergo non potest diu sic perseuerare quin pecce mortaliter. Assumptum patet ex prædeclaratis. Prima sequela probatur in litera: quia deficiente fine regulatiuo omnium, & opposito contrario fine inter tot occurrentia & prouocantia ad mortale: consequens naturali ordine est, vt sequatur peccatum mortale, nisi vigilans meditatio impediat has causas à suo effectu. Præmeditatio namque est, ex qua sola homo non sequitur communiter habitum seu præconceptum finem secundum promitatem suam. Cuius signum est, quòd in repentinis, in quibus abest præmeditatio, homo operatur secundum suam prontitatem. Firmatur quoque sequela ex parte positiui principij ex authoritate Scripturæ: nam si cum extrinseco facto sanctus eris, & cum peruerso peruerteris, quemodo cum intrinseco perneso sine, seu affectu non peruerteris? Ex parte vero priuatiui ex authoritate Chrysost. tractantis illud, Solute, & adducite mihi, sicut, inquit, nauis fracto gubernaculo non quo vult vadit, sed quo tempestas impellit: ita homo diuinæ gratiæ auxilio perditus, non agit quod vult, sed quod Diabolus ei intendit: quod vult, id est, quod vellet secundum velleitatem, non tamen peccat inuitus, aut impotens hoc nunc vitare. Secunda autem sequela probatur: quia homo non potest semper stare in tali præmeditatione: & tamen frequentia occurrentium & prouocantium eget assidua præmeditatione, vt euitetur mortale peccatum ab homine sic male disposito. Hæc est ratio litteræ: quæ manifeste conuincit, quòd liberum arbitrium cum hoc, quòd est liberum, propter tamen has malas dispositiones & conditiones impotens est ex se ad vitandum diu mortale, si in mortali commisso perseueret.

¶ Nunc superest obiectionibus in contrarium satisfacere. Et ad dicta Authoris in secundo sen. dicitur, quòd hæc retractata sunt. De prima ratio de facultate liberi arbitrij soluta in responsione ad primum & tertium, & in corpore articuli. Vnde dicitur, quòd saluato libertatis eius infirma, infert facultatem vitandi singula non omnia mortalia in sic disposito. Et ratio est, quia facultas ista ad vitandum omnia non attenditur secundum potentiam naturalem nudam, quæ est potentia remota vitandi mortale, sed secundum superadditas dispositiones, quæ constituunt potentiam propinquam.

¶ Similitudo inter motus insurgentes venialium, & contra Deum, potest dupliciter intelligi: primo, quo ad occursum, frequentiam, & deordinationem: secundo, quo ad modum deordinationis. Si primo modo intelligatur, similitudo tenet: & hic vtitur ea hic Author. Si secundo modo, non tenet. Et hoc concludit obiectio facta: modus namque in venialibus offendendi est per negligentiam absque deliberatione: in mortalibus autem non nisi deliberando offenditur. Sed quamuis, ex præmeditatione rationis homo possit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationem habitus. Sed quia homo non potest semper esse in tali præmeditatione, non potest contingere, vt diu permaneat quin operetur secundum consequentiam voluntatis deordinatæ à Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd homo potest vitare singulos actus peccati, non tamē omnes nisi per gratiam, vt dictum est. Est tamen quia ex eius defectu est, quod homo se ad gratiam habendā non præparet, propter hoc à peccato non excusatur, quòd sine gratia peccatum vitare non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd correctio vtilis est, vt ex dolore correctionis voluntas regenerationis oriatur: si tamen qui corripitur, filius est promissionis, vt strepitu correctionis fortinfecus insonante aut flagellante Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur & velle: vt Augustin. dicit in lib. de correctione & gratia. Ideo ergo necessaria est correctio: quia voluntas hominis requiritur ad hoc, quòd à peccato abstineat, sed tamen correctio non est sufficiens sine Dei auxilio: vnde Eccle. 7. Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere, quem ille despexerit.

¶ Ad tertium dicendū, quòd sicut Aug. dicit in Hyposticon, verbum illud intelligitur de homine secūdum statum naturę integræ, quando nondum erat seruus peccati: vnde poterat peccare & non peccare, nunc etiam dispositione hominis, quòd omnia numerata inueniuntur in quolibet existente in peccato mortali, is enim qui semel adulterium commisit, nec intendit amplius committere, sine deletione culpæ potest referri ad duplicem finem proprium scilicet habitus acquisiti & respectu huius non habet contrarii finem præconceptum, nec eget præmeditatione propter inclinationem talis contrarij finis: & quo ad hoc obiectio bene dicit. Et potest referri ad cōmunem finem omnium vitiorum, scilicet ipsummet amatum vsque ad contemptum Dei. Et hic finis præconceptus in omni vitioso actu mortali perseuerat habitualiter, donec reparetur per gratiā. Et ratione huius finis contrarij vitentium mortalis peccati, oportet desiderium hominem inter tot præmeditari aut cadere.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quòd licet negatio gratiæ non inferat hanc impotentiam, priuatio tamen eius ex tali causa scilicet peccato mortali, in homine infert talem impotētiam. Sic autem non erat negatio gratiæ in natura integra. Falsum quoque est, quòd gratia non plus det, quàm efficaciam præcise merendis dat enim subiectionem simpliciter voluntatis vltimo finī per charitatem, sanat naturam, adiuuat vires & illustrat. Primario quoque subiectionis simpliciter Deo, licet ster cum bonitate moralimon tamen stat cum bonitate simpliciter.

¶ Veruntamen aduerte hic, quòd esse in peccato mortali contingit tripliciter, quantum ad propositum spectat, scilicet formaliter & per se, vt est ille, qui scit se esse in peccato mortali, & nō prouidet sibi: hic enim scit & vult se esse in peccato mortali. Vel formaliter & per se ex parte obiecti: per accidēs autem ex parte operantis, vt qui fecit ex ignorantia iuris non excusante contractum vsurarium: hic enim scit & vult se esse in tali facto, quod est formaliter peccatum mortale: non tamen scit aut vult se esse in peccato mortali, ignorantis velante ipsum. Vel per accidens, vt si quis diligenter, & si non sufficienter se discussit: & putat se esse in gratia: cum tamen sit in peccato mortali: hic enim nec scit, nec vult se esse in peccato mortali, nec in aliquo, quod habeat peccati mortalis rationem: Inter hos autem tres hæc est differentia ad propositum, quòd primus est in peccato mortali non solum facto, sed affectu per se: secundus affectu quoque & per se ex parte obiectified per accidens ex parte sui propter ignorantiam: tertius facto tantum. Et propterea in primo locum per se habet præconceptus finis malus, & destitutio affectus à fine vltimo, & cætera quæ in litera dicuntur. In secundo hæc eadem ratum habent partim per se, scilicet ex parte obiecti, & partim per accidens, scilicet ex parte operantis: ac per hoc iuxta illius per accidens sequentiam erit casus. Ille enim potest habere cor suum stabilitum in Deo ex intentione & affectu: & propterea cauebit à cæteris, quamuis per accidens affectus ad lucrum per illum contractum ignotum quo ad vsuram (vt dictum est) sit infectus. In tertio locum habent hæc eadem facto tantum: vnde hic potest magis vitare, quàm alij mortale peccatum: dum non affectu, sed facto solo malum finem præconceptū ferunt: affectu namque se simpliciter Deo subiicit, ac per illum regulatur. Quia ergo sermones doctrinales formales & per se esse oportet, ideo præsens litera de existente in peccato mortali formaliter & per se intelligenda est. Et primo de existente formaliter & per se vndique: secundo de existente formaliter & per se ex parte obiecti: per accidens autem ex parte sui: neuter enim potest diu perseuerare absque nouo casu in mortale. Nec obstat in secundo, quòd contingit casum ignorantiæ esse de raro contingentibus: quantum enim est ex parte existentis in statu illo, promus est ad illud faciendum infinities, si infinities occurreret, ex quo ad illud affectus est absque frœno propter ignorantiam, & propterea quantum est ex parte

fux

fux potentiæ non potest diu stare, quin cadat, quamuis materia casus non sæpe occurrat. De existente autem in peccato mortali tertio modo non accipio hanc literam: sed loco illum inter eos, qui incipiūt per diuinam gratiam separari, vnde ille non peccat mortaliter, suscipiens sic sacramenta vel alibi diffinitum est.

¶ Et per hæc patet solutio, quomodo cōuersio ad commutabile bonum prætexta infert, vel non infert hāc impotentiā. Si enim perseuerat in affectu, tam opus est præmeditatione: aut, quod plus est, scientia. Si autem facto tantū, non opus est scientia, aut præmeditatione, sed dimino intellectu ad intelligendū delicta. Vnde hoc (vt dictum est) non est sermo præsens: quoniam ab actu relinquitur id quod est per accidēs. Ex his autem facile patet, quomodo ex his omnibus vna impotentia constat, ex diuersis conditionibus requisitis concurrentibus ad eius perfectionem (vt patet in 5. Meta. c. de vno) & singulos effectus singulorum ale esse obiicīdo numerator: vt patet ex dictis.

¶ Ad argumentum contra conclusionē, scilicet quòd sequeretur, 9. posse quis scire se esse in gratia: negatur sequela. Et quum dicitur, potest scire se diu non deliberasse in peccatum mortale: respondetur, quòd quicquid sit de peccatis commissionis, quis scit se diu nō cecidisse in peccatum mortale omittinis? quæ non eget deliberatione politica, sed sufficit non deliberare quando tenetur: scriptum est enim, Delicta quis intelligit? delictum enim proprie obmittētis est, & propterea subditur, Ab occultis meis munda me, Domine. Dicit secundo, 9. impotentia talis est effectus status peccati mortalis formaliter & per se, & non per accidens tantum solo facto: vt dictum est. & propterea ex hoc, quod quis diu non cecidit, non potest scire se de facto non esse in mortali, sed non esse in affectu mortalis. vnde Apostolus, Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

¶ Ad rationem Scoti dicitur, quòd nō tripliciter peccat, primo in antecedente assumitur falsum, scilicet dum cauet hoc, cauet omnes quia potest simul cauere vnum, & transgredi aliud præceptum. Probatio quoque assumit falsum, scilicet quòd voluntas non potest illos duos consensus habere, pro quanto experimur aliquem simul velle rapere, sed non res sacras nec per hoc vitare sacrilegium, & committere rapinam, & similiter in multis. Et rursus quia ad peccatum omissionis non requiritur actus aliquis, potest simul implere præceptum vnum & omittere aliud. Ad quod pro tunc tenetur, absque duobus simul consensibus positivis: vnde probatio est falsa & fallax. Consequentia quoque principalis peccat sophismate diuisionis & compositionis: quoniam non valet in singulis, potest igitur simul, ergo semper: quoniam alia & alia est ratio. ibi voluntas libera, hic præmeditatio assidua contra habitum implicatur. Patet autem sophisma, applicando ad casendum singula venialia, & procedendo ad casendum omnia semper, vt ipse facit: sunt enim singula voluntaria.

¶ Et in his omnibus aduerte, quòd in materia morali & potentis inclinationis per modum naturæ, est sermo, vt intelligas doctrinam hanc veram more moralium & naturalium: scilicet vt in pluribus & secundum tale genus impotentiæ: inductis plinati quippe est eodem modo in omnibus loqui & certitudinem & veritatem quærere.

¶ In responsione ad primum eiusdem artic. 8. dubium occurrit ex 5. octo vbi suprà arguente contra hanc responsionem, sic, stans in culpa mortali, & non disponens se ad gratiam, non potest pro tunc se seruare à culpa: ergo pro tunc est sibi impossibile seruare se à culpa mortali. Quod est falsum: quia omnis culpa est voluntaria: Antecedens habetur ex responsione ista, quia dicitur, quòd ti non disponit se ad gratiam, sibi imputatur impotentia vitandi peccatum mortale. Consequentia vero per se nota est.

quodcunque vult homo, datur ei: sed hoc quòd bonum velit, habet ex auxilio gratiæ.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Verum ille, qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum & vitare peccatum absque auxilio gratiæ.

Psal. 41. 43.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui iam consecutus est gratiā, per seipsum possit operari bonum & vitare peccatum absque alio auxilio gratiæ. Vnumquodque enim aut frustra est, aut imperfectum si nō implet illud ad quod datur. Sed gratia ad hoc datur nobis, vt possimus bonum facere, & vitare peccatum. si igitur per gratiam hoc homo non potest, videtur quòd vel gratia sit frustra data, vel sit imperfecta.

¶ Præterea, Per gratiam ipse Spiritus sanctus in nobis habitat: secundum illud 1. ad Cor. 3. Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Sed Spiritus sanctus cùm sit omnipotens, sufficiens est, vt nos inducat ad bene operandum, & vt nos à pecato custodiat. ergo homo gratiam consecutus potest vtrunque prædictorum absque alio auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Si homo consecutus gratiam, adhuc alio auxilio gratiæ indiget ad hoc, quòd recte viuat, & à peccato abstineat, pari ratione etsi illud aliud auxilium gratiæ consecutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiæ indigebit: procedetur ergo in infinitum: quod est inconueniens. Ergo ille, qui est in gratia, non indiget alio auxilio gratiæ ad hoc quòd bene operetur, & à peccato abstineat.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit in lib. De natura & gratia, quòd sicut oculus corporis plenissime sanus nisi cando re lucis adiutus, non potest cernere, sic & homo perfectissime etiam iustificatus nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, recte non potest viuere. Sed iustificatio fit per gratiam: secundum illud Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Ergo etiam homo iam habens gratiam, indiget alio auxilio gratiæ ad hoc, quòd recte viuat.

CONCLVSIO.

¶ Non potest homo in gratia constitutus bonum operari & peccatum vitare, absque alio Dei ad hoc auxilio, quamuis alia habitualis ipsius gratia ei ad hoc necessaria non sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, homo ad recte viuendum dupliciter auxilio Dei indiget. Vno quidem modo quantum ad aliquod habitum donum, per quod natura humana corrupta sanetur, & etiam sanata eleuetur ad operanda opera meritoria vitæ æternæ, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, vt à Deo moueatur ad agendum.

¶ Quātum igitur ad primum auxilij modum homo in gratia existens, non indiget alio auxilio gratiæ quasi aliquo alio habitu infuso: indiget tamen auxilio gratiæ secundum alium modum, vt scilicet a Deo moueatur ad recte agendum: & hoc propter duo. Primo quidem ratione generali propter hoc, quòd sicut supra dictum est, nulla res creata potest in quemcunque actum prodire nisi virtute motionis diuinæ. Secundo ratione speciali propter conditionem status humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantum ad carnem, per quam seruit legi peccati, vt dicitur ad Rom. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu, secundum quam (vt etiā dicitur Rom. 8.) quid oremus, sicut oportet nescimus. propter varios enim rerum euentus, & quia etiam nosipsos non perfectè cognoscimus, non possumus ad plenum scire quid nobis expediat, secundum illud Sapien. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Et ideo necesse esse nobis, vt à Deo dirigamur & protegamur, qui omnia nouit, & omnia potest. Et propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam conuenit dicere, Et ne nos inducas in tentationem, &c. Fiat voluntas tua sicut in cælo & in terra, &c. quæ in oratione Dominica continentur ad hoc pertinentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd donum habitualis gratiæ non ad hoc datur nobis, vt per ipsum non indigeamus vlterius diuino auxilio: indiget enim quælibet creatura, vt à Deo conseruetur in bono, quod ab eo accepit. Et ideo si post acceptam gratiam homo adhuc indiget diuino auxilio, non potest concludi, quòd gratia sit in vanum data vel quòd sit imperfecta: quia etiam in statu gloriæ quando gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit. Hic autem aliqualiter gratia imperfecta est, inquantum hominem non totaliter sanat: vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd operatio Spiritus sancti, quæ nos mouet & protegit, non circunscribitur per effectum habitualis infirmitas cæcitatis nec obscuritas in intellectu tanta est, aut intantum viget, & extenditur, vt impediat hominem in gratia constitutum à quolibet bono operari cum manifeste pateat, quòd nec existentes in peccato mortali impediuntur à quolibet bono opere.

¶ Secundo, vt sit sermo de bono & malo vniuersaliter: & tunc esset quæstio vtrum homo in gratia possit omne suum opus facere bonum, & omne malum vitare: & conclusio esset negativa. Et hic fortasse licet claudatur in conclusione huius articuli non tamen videtur directe intentus, tum quia rationes litteræ non tendunt ad hoc, quòd homo non potest esse sine veniali aliquo post consecutam gratiam tum quia in sequenti articulo ex decisione ipsius articuli concluditur, quòd homo sine speciali auxilio Dei, non potest vitare mortale post consecutam gratiam: quia eget illo ad perseuerandum in gratia, quæ non perditur nisi per mortale. Non igitur stat vis articuli huius in prætermissione à malo veniali, sed ad plus indigentia talis auxilij extendi dicitur.

¶ Tertio potest intelligi titulus & conclusio simpliciter, id est, absque determinatione aliqua, vt sit sermo de bono confuso gratiæ, & malo dissonantis: hoc enim subintelligi potest ratione subiectæ materiæ, de qua tractatur, & de operationibus bonis, & vitatione mali: non ad horum, aut respectu huius. hoc etiam subintelligi patet ex eo, quòd non dicitur simpliciter aliquis potens ambulare, qui potest ad horam aut in solario plano ambulare. Et tunc in quæstione vertitur, an homo consecutus gratiam, bona opera, quæ continuo facit, & mala, quæ vitat, non hic aut nunc, sed absolute operetur & vitet ex sola gratia habituali, an ex speciali etiam auxilio Dei. Et hic sensus est tatenetur ab Authore: & respondet plano sensui litteræ. & est conclusio negativa

a ¶ Super Quæstionis centesimanona Articulum nonum.

Quæstio.

IN articulo nono eiusdem quæstionis centesimanonæ dubium occurrit de titulo & conclusionis principalis sensu. Potest siquidem tripliciter intelligi. ¶ Primo, vt sit sermo de bono morali, seu meritorio indefinite. & tunc esset quæstio, vtrum possit aliquod bonum moraliter vel meritorie operari: & conclusio est, quòd non. Et hic fensus licet Thomistis quibusdam appaiuerit, accipientibus hinc, 9. apud Authorem homo sine speciali auxilio non potest quodcunque opus moraliter bonum facere: fassus tamen est: quia homo & sine gratia (vt prius probatum fuit) potest aliquod opus moraliter bonum facere, in gratia constitutus habet ipsam gratiam sanārem & eleuantem, quæ est potens operari opera bona etiam meritorie. Et quòd hæc sit mens Authoris, ex hoc patet, quòd ratio indigentiæ specialis auxilij vltra gratiam ponitur infirmitas in carne, obscuritas in intellectu. Constat autem, quòd nec

in litera

Universidad de Deusto
Biblioteca

in litera, quòd scilicet homo per solum donum gratiæ non potest operari bona operanatura, & vitare mala vitanda: sed ad hoc eget speciali auxilio Dei vltra gratiam. Et ratio huius est, quia gratia non dat quicquid opus est ad hæc duo: nam extinguit carnem infirmam & intellectui obiectum: quibus nisi speciali Dei auxilio subueniatur, inter hæc occurrentia infirmitas carnis & obscuritas intellectus adhuc etiberũ arbitrium

Infrà q. 114. artic. 2. cap. Et 2. 2. q. 23. 138. ar. 4. Et 2. dist. 29. in expo. lit. ad 2. Et 3. contra c. 155. Et ver. q. 24. ar. 13. per to. & q. 27. art. 5. ad 3. Et post. 31. cor. 6. Et Io. 7. lec. 2. cap. principio.

è gratia, tollendo vtim gratiæ, & trahendo ad infima carnis: & expedientia secundum apparentiã infirmi vitæ. Cum quo tamen illa, quod bonitas ex sola gratia potest ipsa gratia vti bene faciendo, & mala vitandoque ad hoc,

¶ Et debes scire, quòd licet minima gratia iustificans sit, quantum est ex se, resistere omnibus emergentibus tam ex infirmitate carnis, quàm ex obscuritate intellectus: quia tamen potest in tali subiecto non tollit hæc duo sibi aduentantia, ideo eget etiam extrinseco auxilio homo inter hæc contraria constitutus, vt sequatur operationem bonorum & vitationem malorum, vt non declinet ipse in hæc cõtraria, & si cõtemplatus fuerit, quòd obscuritas intellectus est ignorantia expedientium, &c. vt habes in litera. Expecta dicenda in sequenti articulo, vt clarius hîc intelligas.

a ¶ Super Quæstionis sexti esimanonæ Articulum decimum.

¶ Num ex sola gratia homo possit perseuerare.

Quæstio.

IN articulo decimo eiusdem quæst. 109. dubiũ occurrit circa dicta in responsione ad tertium, quo pacto stant hæc duo simul, Homo habet donũ gratiæ, quo potest perseuerare: &, Homo nõ potest ex sola gratia perseuerare. Vtrũque inquidẽ in litera habetur: primum ex Aug. secũdum ex Authore in corpore articuli. Et est idem dubium extendendum ad materiã præcedentis articuli: quia homo habet donũ gratiæ, quo potest bene operari & mala culpæ vitare: & tamen concludit, quòd non potest ex sola habituali gratia bene operari, & peccatum vitare. Quòd enim gratia & charitate homo sit potẽs operari bond, per se notum est: quia sunt principia proxima bonorum operum. Quòd vero sit potens vitare malum, ex hoc quoque patet: quia per idem principiũ vicamus contrarium, per quod possumus reliquum: per idem enim ignis calefacit, & fugat frigus, & graue descendit & resistit ascensui, & fortis pugnat pro libertate, & resistit seruituti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quandocunque vsus seu operatio potentiæ alicuius aliunde pendet, quàm ex potentia, tunc ex sola potentia non potest inferri vsus seu operatio illius in actu exercito. Verbi gratia, potentia visiua habet pro proprio actu suo videre, quod dependet & ab obiecto & lumine: & propterea non potest ex hoc solo, quòd homo habet potentiam visiuam, inferri, ergo ex sola potentia visiua potest videre: quoniam sine extrinseco luminis nunquam exibit in actum. Potentia ergo exigens aliquod extrinsecum ad executionem sui actus, non sufficit sola ad proprium actum: vnde quemadmodum Homo habet potentiam, quia potest videre: &, Homo potest non ex sola potentia visus videre: ita in proposito: quia gratia est, qua homo est potens efficere operationem bonam, & retinere impulsionibus tentationum: & continuare in hoc quod est perseuerare: ideo homo donatus dicitur dono, quo ex potest. Sed quia gratia non potest exercere hos actus simpliciter, quãdo oportet, vbi oportet, &c. quamuis possit ad horã sine sanitate carnis ministrare eius, & lumine intellectus cooperanti eidem: quorum opposita subtrahunt arbitrium ab vsu gratiæ sine extrinseco lumine & opere (alterã propter obscuritatem: altera propter infirmitatem) ideo dicitur quòd ex sola gratia sine speciali auxilio non potest in hæc simpliciter. Et esset simile, si ponamus hominem infirmum secundum vires ministrantes intellectui: nunc enim homo intellectu vt principio intelligendi etiam habituato est potens intelligere, & vitare errores, & in hoc continuare: quia intellectus continue magis intelligendo fortificatur: Verumtamen quia ad continuationem & perfectionem actus intellectus quando oportet, exigitur sanitas virium interiorum: ideo homo talis non potest quando oportet vti intellectu in iudicando, &c. propter infirmitatem virium, nisi opem quis ferat sanitatis: quamuis possit sine tali opere ad horam recte iudicare.

¶ Et sic habes, quòd hi duo artic. de necessitate diuini auxilij ad vsum gratiæ sunt: quoniam multis datur gratia, quibus non datur vt ea, quãdo oportet, sed diuina permissione abiicere eam. Et sic datur donum, quo possunt bene operari, & resistere tentationibus, & perseuerare omnibus, quibus datur gratia: non tamen omnibus datur executio horum simpliciter (vt experientia testatur) quia non omnibus datur extrinseca requisita ad talem executionem: & ideo oportet orare, Ne proiicias nos in tempore senectutis, quum defecerit virtus nostra, Ne derelinquas nos, dominet Et ne nos inducas in tentationem.

doni quod in nobis causat: sed præter hunc affectum nos mouet & protegit simul cum Patre & Filio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd homo non indigeat tali habituali gratia.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur q homo in gratia constitutus non indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum. Perseuerantia enim est aliquid minus virtute, sicut & continentia, vt patet per Philosophum in 7. Ethic. Sed homo non indiget alio auxilio gratiæ ad habendum virtutes, ex quo est iustificatus per gratiam. Ergo multo minus indiget auxilio gratiæ ad habendum perseuerantiam.

¶ Præterea, Omnes virtutes simul infunduntur. Sed perseuerantia ponitur quædam virtus. Ergo videtur quòd simul cum gratia infusis aliis virtutibus perseuerantia detur.

¶ Præterea, Sicut Apostolus dicit ad Rom. 6. Plus restitutũ est homini per donũ Christi, quam amiserit per peccatũ Adæ. Sed Adam id accepit, vnde posset perseuerare: ergo multo magis nobis restituitur per gratiam Christi vt perseuerare possimus: & ita homo non indiget gratia ad perseuerandum.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de perseuerantia, Cur perseuerantia poscitur a Deo, si non datur a Deo, an & ista irriforia petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur, non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate? Sed perseuerantia petitur etiã ab illis, qui sunt per gratiam sanctificati: quod intelligitur cum dicimus, Sanctificetur nomẽ tuum: vt ibidem Augustin. confirmat per verba Cypriani. Ergo homo etiam ingratia constitutus indiget, vt ei perseuerantia à Deo detur.

CONCLVSIO.

¶ Indiget homo in gratia constitutus, ad hoc vt vsque ad finem vitæ sine in bono perseueret non quidem habituali diuinæ gratiæ dono, sed speciali quodam diuino auxilio.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd perseuerantia tripliciter dicitur. Quandoque enim significat habitũ mentis, per quem homo firmiter stat, ne remoueatur ab eo quod est secundum virtutem per tristitias irruentes, vt sic se habeat perseuerãtia ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentias & delectationes, vt Philosophus dicit in 7. Ethic.

¶ Alio modo potest dici perseuerantia habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseuerandi in bono vsque in finem. Et vtroque istorum modorum perseuerãtia simul cum gratia infunditur, sicut & continentia & cæteræ virtutes.

¶ Alio modo dicitur perseuerãtia continuatio quædam boni vsque ad finem vitæ. Et ad talem perseuerantiam habendam, homo in gratia constitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed diuino auxilio ipsum dirigente & protegente contra tentationum impulsus, sicut ex præcedẽti quæstione apparet. Et ideo postquam aliquis est iustificatus per gratiam, necesse habet à Deo petere prædictum perseuerantiæ donum, vt scilicet custodiatur a malo vsque ad finem vitæ: multis enim datur gratia, quibus non datur perseuerare in gratia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd obiectio illa procedit de primo modo perseuerãtiæ, sicut & secunda obiectio procedit de secundo. Vnde patet solutio ad secundũ.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in libro de natura & gratia, homo in primo statu accepit donum, per quod perseuerare posset: non autẽ accepit, vt perseueraret: nũc autẽ per gratiã Christi multi accipiũt & donum gratiæ quo perseuerare possunt, & vltrius eis datur, quòd perseuerent. Et sic donũ Christi est maius quam delictũ Adę. Et ramẽ facilius homo per gratiæ donũ perseuerare poterat in statu innocẽtiæ, in quo nulla erat rebellio carnis ad Spiritũ, quam nunc possimus: quãdo reparatio gratiæ Christi etsi sit inchoata quãtum ad mentem, nondũ tamen est consummata quantum ad carnem: quod erit in patria: vbi homo non solum perseuerare poterit, sed etiam peccare non poterit.

QVAESTIO CENTESIMADECIMA DE GRATIÆ ESSENTIA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de gratia Dei quantum ad eius essentiam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum gratia ponat aliquid in anima. ¶ Secundò, vtrũ gratia sit qualitas. ¶ Tertiò, vtrum gratia differat à virtute infusa. ¶ Quartò, de subiecto gratiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum gratia ponat aliquid in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non ponat aliquid in anima. Sicut enim homo dicitur habere gratiam Dei, ita etiam gratiam hominis: vnde dicitur Gen. 39. quòd Dominus dedit Iosephi gratiam in conspectu principis carceris. Sed per hoc, quòd homo dicitur habere gratiam hominis, nihil ponitur in eo, qui gratiam alterius habet, sed in eo cuius gratiam habet ponitur acceptatio quædã. Ergo per hoc, quòd homo habere gratiam Dei dicitur, nihil ponitur in anima, sed solum significatur acceptatio diuina.

¶ Præterea, Sicut anima viuificat corpus, ita Deus viuificat animã: vnde dicitur Deut. 30. ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus immediate: ergo etiam nihil cadit medium inter Deum & animam. Non ergo gratia ponit aliquid creatum in anima.

¶ Præterea, Ad Ro. 1. super illud, Gratia vobis & pax: dicit glos. Gratia, id est, remissio peccatorum. Sed remissio peccatorum non ponit in anima aliquid, sed solũ in Deo non imputante peccatũ: secundum illud Psal. 31. Beatus vir, cui nõ imputauit Dominus peccatũ: ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

a ¶ Super Quæstionis centesimadecimæ Articulum primum.

IN articulo primo, & secundo quæst. centesimædecimæ, nil dubitandum occurrit. Notetur tamen radix conclusionis primi articuli in responsione ad primum, quòd scilicet gratia tam Dei, quàm hominis ponit aliquid in gratum licet differenter. Et redeamus ad nosmetipsos in contemplatione secundi articuli inspicientes, si has qualitates habemus quibus prompte mouemur ad diuina æternáque bona. Linguam quinque ex responsione ad tertium discebamus, ne dicas gratiam annihilari, quum homo perdit eam: quia nec fit, nec corrumpitur, nec creatur, nec annihilatur (vt in litera dicitur) sed secundum ipsam homo creatur in tali esse.

Auctor.

¶ SED CONTRA, Lux ponit aliquid in illuminato. Sed gratia est quædam lux animæ: vnde Aug. dicit in lib. de natura & gratia, Præuaricatorem legis diuinæ lux deserit veritatis, qua destitutus vtique fit cæcus. ergo gratia ponit aliquid in anima.

CONCLVSIO.

¶ Gratia Dei est supernaturalis donum in anima consequens diuinam dilectionem, non quidem communem, sed specialem, qua eis vult vitæ æternæ incommutabile bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum communem modum loquendi, tripliciter gratia accipi consueuit. Vno modo pro dilectione alicuius: sicut consueuimus dicere, quòd ille miles habet gratiam regis, id est rex habet eum gratum. Secundo sumitur pro aliquo dono gratis datoi: sicut consueuimus dicere, Hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficij gratis dati: secundum quod dicimur agere gratias beneficiorum. Quorum trium secundum dependet ex primo: ex amore enim quo aliquis habet alium gratum procedit quòd aliquid ei gratis impendat. Ex secundo autem procedit tertium: quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio consurgit. Quantum igitur ad duo vltima, manifestum est, quòd gratia aliquid ponit in eo, qui gratiam accipit. Primo quidem ipsum donum gratis datum, secundo huius doni recognitionem. Sed quantum ad primum est differentia attendenda circa gratiam Dei, & gratiam hominis: quia enim bonum creaturæ prouenit ex voluntate diuina: ideo ex dilectione Dei, quæ vult creaturæ bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis mouetur ex bono præexistente in rebus. & inde est, quòd dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam, vel in parte, vel toto. Patet igitur, quòd quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum, quandoq; tamen *a* dilectioni æternæ coæternum. Et secundum huiusmodi boni differentiam differens consideratur dilectio Dei ad creaturam. Vna quidem communis, secundum quam diligit omnia, quæ sunt, vt dicitur Sapien. 11. & secundum quam esse naturale rebus creatis largitur. Alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem diuini boni. & secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem vult Deus simpliciter creaturæ bonum æternum, quod est ipse. Sic igitur per hoc, quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine à Deo prouenions. Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio: secundum quod dicitur etiam gratia prædestinationis, inquantum Deus gratuito, & non ex meritis aliquos prædestinauit, siue elegit. Dicitur enim ad Ephe. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ suæ.

a Alias non tamen.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam in hoc, quod dicitur aliquis habere gratiam hominis, intelligitur in aliquo esse aliquid, quod sit homini gratum, sicut & in hoc, quod dicitur aliquis gratiam Dei habere. Sed tamen differenter. nam illud, quod est homini gratum. in alio homine præsupponitur eius dilectioni: causatur autem ex dilectione diuina, quod est in homine Deo gratum: vt dictum est.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod Deus est vita animæ per modum causæ efficientis: sed anima est vita corporis per modum causæ formalis. Inter formam autem & materiam, non cadit aliquod medium: quia forma per seipsam informat materiam, vel subiectum. Sed agens informat subiectum, non per suam substantiam, sed per formam, quam causat in materia.

¶ Ad tertium dicendum, quod Aug. dicit in lib. Retractationum, Vbi dixit gratiam esse in remissionem peccatorum, pacem vero in reconciliationem Dei: non sic accipiendum est, ac si pax ipsa & reconciliatio non pertineant ad gratiam generalem, sed quòd specialiter gratiæ nomine remissionem significauerit peccatorum. Non ergo sola remissio peccatorũ ad gratiam pertinet: sed etiam multa alia Dei dona. Et etiam remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu diuinitus in nobis causato, vt infra patebit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum gratia sit qualitas animæ.

1. dist. 26. qu. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non sit qualitas animæ. Nulla enim qualitas agit in suum subiectum: quia actio qualitatis non est absque actione subiecti: & sic oporteret, quòd subiectum ageret in seipsum. Sed gratia agit in animam, iustificando ipsam. Ergo gratia non est qualitas.

¶ Præterea, Substantia est nobilior qualitate. Sed gratia est nobilior, quã natura animæ: multa enim possumus per gratiam, ad quæ natura nõ sufficit: vt supra dictũ est. Ergo gratia non est qualitas.

¶ Præterea, Nulla qualitas remanet, postquam desinit esse in subiecto. Sed gratia remanet, non enim corrumpitur, quia sic in nihilum redigeretur, sicut ex nihilo creatur. vnde & dicitur noua creatura ad Gal. vlti. ergo gratia non est qualitas.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. vt exhilaret faciem in oleo. dicit gloss. quòd gratia est nitor animæ, sanctum concilians amorem. Sed nitor animæ est quædam qualitas sicut & pulchritudo corporis. Ergo gratia est quædam qualitas.

CONCLVSIO.

¶ Diuinæ gratiæ donum, est quædam animæ collata qualitas, quo ad consequendam supernaturalem beatitudinem promouetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, in eo, qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratuitæ Dei voluntatis. Dictum est autem supra, q duplicíter ex gratuita Dei voluntate homo adiuuatur. Vno modo inquantum anima hominis mouetur a Deo ad aliquid cognoscendũ, vel volendum, vel agendũ: Et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ, actus enim mouentis in moto est motus, vt dicitur in 3. Phy. Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei voluntate, secundum quod aliquod habituale donum à Deo animæ infunditur. Et hoc ideo, quia non est conueniens, q Deus minus prouideat his, quos diligit ad supernaturale bonum habẽdum, quàm creaturis, quas diligit ad bonũ naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic prouidet, vt non solum moueat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas, & virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, vt secundum seipsas inclinẽtur ad huiusmodi motus. Et sic motus, quibus a Deo mouentur, sunt creaturis connaturales & faciles, secundũ illud Sap. 8. Et disponit omnia suauiter. Multo igitur magis illis, quos mouet ad consequendum bonum supernaturale æternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secũdum quas suauiter & prompte ab ipso mouentur ad bonum æternum consequendum. Et sic donum gratiæ qualitas quædam est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia secundum quòd est qualitas, dicitur agere in animam, non per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis: sicut albedo facit album, & iustitia iustum.

¶ Ad secundum dicendum, q omnis substantia, vel est ipsa natura rei, cuius est substantia, vel est pars naturæ: secundum quem modum materia, vel forma substãtia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse, quòd sit substantia, aut forma substantialis: sed est forma accidentalis ipsius animæ. Id enim, quod subsistit aliter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante diuinam bonitatem, vt de scientia patet. Secundum hoc ergo, quia anima imperfecte participat diuinam bonitatem, ipsa participatio diuinæ bonitatis, quæ est gratia, imperfectiori modo, habet esse in anima, quàm anima in seipsa subsistat. est tamen nobilior, quàm natura animæ, inquantum est expressio vel participatio diuinæ bonitatis, non autem quantum ad modum essendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dicit Boetius, accidentis esse est inesse. Vnde omne accidens non dicitur ens quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est. vnde & magis dicitur esse entis, quàm ens, vt dicitur in 11. Met. ta. Et quia eius est fieri vel corrumpi, cuius est esse: ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit, neque corrumpitur, sed dicitur fieri vel corrumpi, secundũ quod subiectum incipit, vel desinit esse in actu secundum illud accidẽs. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo quòd homines secundum ipsam creantur, id est in nouo esse constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis secundum illud ad Ephes. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum gratia sit idem quod virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sit idem quod virtus. Dicit enim Aug. quòd gratia operans est fides, quæ per dilectionem operatur: vt habetur in lib. de Spiritu & litera. Sed fides, quæ per dilectionem operatur, est virtus. Ergo gratia est virtus.

¶ Præterea, Cuicunque conuenit diffinitio, conuenit & diffinitum. Sed diffinitiones de virtute datę siue à sanctis, siue à Philosophis, conueniunt gratiæ: ipsa enim bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. ipsa etiam est bona qualitas mentis, qua recte vitur, &c. Ergo gratia est virtus.

¶ Præterea, Gratia est qualitas quædam. Sed manifestum est, quòd non est in quarta specie qualitatis, quæ est forma & circa aliquid constans figura: quia non pertinet ad corpus. neque etiam in tertia est, quia non est passio, vel passibilis qualitas, quæ est in parte animæ sensitiua: vt probatur in 7. Physicor. ipsa autem gratia principaliter est in mente, neque iterum est in secunda specie,

a ¶ Super Quæstionis centesimadecimæ Articulum tertium.

Quæstio. 3. q. 7. ar. 1. co. & q. 61. art. 2. cor. Et 2. dist. 26. art. 4. & 6. Et 4. dist. 1. q. 1. art. 4. q. 5. Et ver. q. 27. art. 2.

IN articulo 3. eiusdem quæst. dubium occurrit ex 8 corõ in 4 sen. dist. 7. & contra rationes litteræ, & contra conclusionem. Soluit liquidem 1 rationem illam, quæ ponitur in calce corporis art. Sicut lumen naturale rationis. &c. & dicit quòd similitudo saluatur in hoc, quòd sicut virtutes acquisitæ perficiunt in ordine ad lumẽ quod est prudentia, & illa ad lumen intellectus agentis: ita infusæ in ordine ad lumen charitatis, & illa ad finem supernaturalem. Arguit etiam contra eam: quia sequeretur, quòd fides non posset manere informis: quia non posset perficere deficiente lumine in ordine, ad quod perficit. sicut nec virtus acquisita posset manere virtus, nõ manẽte habitudine eius naturali ad illud quod respicit.

Universidad de Navarra Biblioteca

¶Contra conclusionem triplex motiuum affert. Primo: quia quæcunque excellentia attribuitur gratiæ, attribuitur charitati, & econtra: ergo gratia & charitas sunt idem. Assumptum patet tripliciter. Primo in hoc, quòd vtraque diuidit formaliter æqualiter inter filios regni & perditionis. Secundo in hoc, quòd vtraque est forma virtutum, & non potest esse infotmis. Tertio in hoc, quòd vtraque coniungit vitimo fini perfecta coniunctione, qualis potest esse in via. Secundo, quia si ponantur distincte, altera superfluit. Probatur, quia reliqua sufficit. Tertio, quia eodem habitu quo Spiritus sanctus inhabitat animam, voluntas inclinatur in finem actum meritorium, & econuerso: non sic autem est de habitu fidei & spei propter eorum imperfectionem.

¶Ad obiecta contra rationem facile dicitur, quòd soluto ipsa se excusat: nam lumini naturali non respondere facit lumen supernaturale, sicut prudentiæ charitatem. Vnde similitudo literæ stat in hoc, quòd sicut lumen naturale est quoddã præsuppositum principium & origo virtutum in nobis naturaliter præexistens: ita in esse supernaturali oportet ponere lumen supernaturale principiorum, & originem omnium infusarum virtutum.

¶Et vide, quòd hanc similitudinem Author post probatam conclusionem inducit ex ratione virtutis, vt ostenderet, quòd natura illa præsuppolita esset, & natura, & lumen, ad quod perficereut virtutes vt ad naturam & lumen: sicut in acquisitis virtutibus vtrunque inuenitur, vt in litera inducitur.

¶Ad argumentum autem contra ipsam rationem, dicitur, quòd fides informis non est virtus simpliciter, sed secundum quid: vt inferius in Secunda secundæ patet. Et propterea conceditur, quòd non manente lumine gratiæ fides non remanet in esse virtutis simpliciter.

¶Ad primum eorum, quæ contra conclusionem obiiciuntur, dicitur, quòd licet multæ excellentiæ sint communes gratiæ & charitati propter earũ connexionem, non tamen eis conuenit eodem modo: quia gratiæ, vt primæ radici, charitati vt fructui illius. Et tertius aliqua excellentia est gratiæ, quæ non conuenit charitati, scilicet primum principium formale esse supernaturalis. Patuum quoque est, quòd diuidere inter filios regni & perditionis, æque formaliter conueniat vtrique: nam gratia facit filium Dei formaliter, charitas autẽ operatiue. Illa enim est principium essendi in natura diuina participata: ista est principium operandi secundum naturam diuinam participatam. Et similiter dicer simode vtraque est forma virtutum, & coniungit finꝰ vltimo, quia charitas vt proximum operandi principium, illa vt primum.

¶Et ex hoc patet responsio ad secundum, quòd neutra reliquas non sufficit: oportet enim & primum & proximum principium habere nauiram & potentiam, lumen & virtutes.

¶Et per idem soluitur tertium motiuum, nam licet habitus quæ est potentia, vel impotentia naturalis: quia gratia est supra naturam, & non se habent ad bonum & malum, sicut potentia naturalis: ergo relinquitur, quòd sit in prima specie, quæ est habitus vel dispositio. Habitus autem mentis sunt virtutes: quia etiam ipsa scientia quodammodo est virtus, vt supra dictum est: Ergo gratia est idem quod virtus.

¶SED CONTRA, Si gratia est virtus, maxime videtur quòd sit aliqua trium theologicarum virtutum. Sed gratia nõ est fides, vel spes: quia hæc possunt esse sine gratia gratum facente: neque etiam charitas: quia dicit in lib. de prædestinatione sanctorum. Ergo gratia non est virtus.

CONCLVSIO.

¶Vt naturale lumen rationis aliquid est præter virtutes acquisitas, ita supernaturale gratiæ lumen, siue donum, est aliquid præter virtutes infusas, quibus homo perficitur ad ambulandum secundum quod congruit diuinæ gratiæ luminis.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd quidam posuerunt idem esse gratiam & virtutem secundum essentiam, sed differre solum secũdum rationem, vt gratia dicatur secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur, virtus autem secundũ quod perficit ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse magister in 2. Senten. dist. 26. Sed si quis recte consideret rationem virtutis, hoc stare non potest: quia, vt Philosophus dicit in 7. Phy sic. virtus est quædam dispositio perfecti: dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam. Ex quo patet, quòd virtus vniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem: quando scilicet vnumquodque sic est dispositum, secundum quod cõgruit suæ naturæ. Manifestum est autem, quod virtutes acquisitæ per actus humanos, de quibus suprà dictum est, sunt dispositiones, quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finem: vnde etiã oportet, quòd in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est in ordine ad naturam diuinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ: secundum quod dicitur 2. Pet. 1. Maxima & pretiosa vobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ consortes naturæ: & secundum acceptionem huiusmodi naturę dicimur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale, ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio diuinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ à lumine illo deriuãtur, & ad illud lumen ordinantur. Vnde Apostolus dicit ad Ephe. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate. Sicut enim virtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini naturali rationis, ita virtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulãdum, secundum quod congruit lumini gratiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Aug. nominat fidem per dilectionem operantem gratiam, quia actus fidei per dilectionem operantis est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum positum in diffinitione virtutis dicitur secundum conuenientiam ad aliquam naturam præexistentem, vel essentialem, vel participatam: sic autem bonum non attribuitur gratiæ, sed sicut radici bonitatis in homine: vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratia reducitur ad primam speciem qualitatis. Nec tamen est idem quod virtus, sed habitudo quædam, quæ præsupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium & radix.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ gratia non sit in essentia animæ sicut in subiecto sed in aliqua potentiarũ. Dicit enim Aug. in Hyponosticon, quòd gratia comparatur ad volũtatem siue ad liberũ arbitriũ sicut sessor ad equum. Sed voluntas siue liberũ arbitriũ est potẽtia quædam: vt in primo dictum est. Ergo gratia est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶Præterea, Ex gratia incipiunt merita hominis: vt Aug. dicit: sed meritum consistit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. Ergo videtur, quòd gratia sit perfectio alicuius potentiæ animæ.

¶Præterea, Si essentia animæ sit proprium subiectum gratiæ, oportet quòd anima, inquantum habet essentiam, sit capax gratiæ. Sed hoc est falsum: quia sic sequeretur quòd omnis anima esset gratiæ capax. Non ergo essentia animæ est propriũ subiectũ gratiæ.

¶Præterea, Essentia animæ est prior potentiis eius. Prius autem potest intelligi sine posteriori: ergo sequetur, quòd gratia possit intelligi in anima, nulla parte vel potẽtia animæ intellecta, scilicet, neque voluntate, neque intellectu, neque aliquo huiusmodi: quod est inconueniens.

¶SED CONTRA est, quòd gratia regeneramur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quàm ad potentias. Ergo gratia per prius est in essentia animæ, quam in potentiis.

CONCLVSIO.

¶Gratia, cùm non virtus, sed quid ea prius, non in potentijs animæ sed in illius essentia necesse est esse, vt in proprio subiecto.

¶RESPONDEO dicẽdum, quod ista quęstio ex præcedẽti dependet. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est quòd sit in potẽtia animæ sicut in subiecto: nam potentia animæ est proprium subiectum virtutis, vt suprà dictũ est. Si autem gratia differt à virtute non potest dici, quòd potentia animæ sit gratiæ subiectum: quia omnis perfectio potentiæ animæ habet rationẽ virtutis, vt suprà dictum est. Vnde relinquitur, quòd gratia sicut est prius virtute, ita habeat subiectũ prius potentiis animę, ita scilicet quòd sit in essentia animæ. Sicut enim per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinã per virtutem fidei, & secundum potentiam voluntatis amorẽ diuinum per virtutẽ charitatis: ita etiam per naturam animæ participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, siue recreationem.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem: vt mouens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad equum: non autem quo spiritus inhabitat animam, inclinet voluntatem ad merendum, vt prima radix meriti: non tamen exequitur hoc per seipsum immediate, sed mediante habitu charitatis, quo formaliter voluntas inclinatur: gratia autem radicaliter tantum.

a ¶Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum quartũ.

¶Num gratia sit subiectiue in voluntate.

3. q. 6. 7. ar. 2. c. & q. 61. ar. 2. cor. Et 2. dist. 26. ar. 3. Et ver. q. 27. ar. 6. Quæstio.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Scoto in secundo senten. distin. 26. qui multipliciter probat quòd gratia est subiectiue in voluntate, & non in essentia animæ immediate, quadruplici ter.

¶Et primò, gratia est idem quod gloria, vel per se disponit ad eam: ergo est in eodem subiecto in quo est beatitudo: ergo non est in essentia.

¶Secundò, gratia perficit animam solum in ordine ad determinatum actum, scilicet meritorium: ergo non perficit animam secundum essentiam: sed secundum quod est principium actus meritorij. Assumptum patet: & consequentia probatur, quia essentia est de se indeterminatum principium multorũ: ac per hoc non perficit, vt sic à perfectiuo, ad vnum tantum: sed secundum quod est principium actus meritorij. Et confirmatur, inquit: quia si perficeret essentiam animæ, posset reddere in actum prioris potentiæ scilicet intellectus, & sic actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, posset esse gratificabilis & meritorius: imo si solus intellectus esset: in illa essentia posset esse gratia & meritum.

¶Tertiò, gratia perficit in ordine ad obiectum & actum determinatum voluntatis: ergo non est in essentia, sed in voluntate. Antecedens patet quo ad actum, & consequenter obiectum: quia ad meritorium tantum, qui solius est voluntatis apud Anfel. c. 2. de concep. virginali. Cõsequentia probatur: quia essentia vt sic nullum respicit actum aut obiectum. Et confirmatur per Anfel. in cap. 1. de conceptione virg. Omnis iustitia est formaliter in voluntate: gratia est quædam iustitia & rectitudo: ergo.

¶Quartò, Gratia est aliqua forma in anima, & non est passio, vel potentia: ergo habitus, secundum

cundum illã diuisionem Philosophi in 6. Ethic. Omnis autem habitus est in potentia: quia opus habentis reddit bonum. ergo.

¶Ad primum horum negatur consequentia: quoniam nec gratia nec gloria essentialiter est in eodem subiecto, in quo est beatitudo: beatitudo quidem est actus secundus (vt patet) gloria autẽ & gratia actus primus: ac per hoc illa est propria potentię, ista communis essentiæ, & potẽtiæ secũdũ diuersa.

¶Ad secundum negatur assumptum: nã gratia licet perficiat ad actum meritorium, non tamen tantum ad hoc. nec primo ad hoc, quoniã gratia primo perficit ad deiformitatem, ad participationem diuinæ naturæ iuxta illud 1. Pet. 2. Diuinæ naturæ consortes. Ad actũ autem meritorium secundario. Vnde infantes per gratiam regenerati sunt in filios Dei, habentes primum & principalem effectum gratiæ, & carentes secundario, scilicet merito proprio.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd effectus gratiæ est duplex, scilicet gratum reddere, & mereri. Et tantus potentia prior dupliciter, scilicet simpliciter, & in mouendo ad exercitiũ actus. Si ergo est sermo de gratia secundum primum effectum, nullum inconueniens est, q̃ gratia redundet in intellectum vt præcedit volũtatem: quoniam sicut essentia est naturaliter prius grata, quàm voluntas, ita & intellectus. Sed si sit sermo de gratia secundum inclinationem ad meritum per actum proprium (quod dico propter meritum Christi communicatum per gratiam) tunc est inconueniens, quòd prius reddãt in intellectum: sed oportet, q̃ reddãt primo in potentiam nõ priorem simpliciter, sed priorem in hoc, scilicet in agendo, quæ est voluntas: quoniam meritum consistit in agere. Sicut eadẽ ratione dicitur fuit, q̃ peccatum originale quantum ad inclinationem ad actũ, ab essentia animæ prius infecit voluntatem. Vnde arguens promiscue miscens ratificabile & meritum, debuisset distinguere: & vidisset, q̃ si solus intellectus esset, esset gratia, & esset gratum & meritum Christi, non per actum proprium.

¶Ad tertium iam patet ex hoc responsio: quoniam propositio dicens, Habitus perficiens in ordine ad determinatũ obiectũ & actum, est in potentia illa diffinitiue, & essentiam duplici ter hoc contingit, scilicet primo & secundario. Et dicitur, q̃ gratia primo perficit ad esse, & non primo ad operari: & propterea non ad obiectum. Nec ad actum primo perficit, sed secundario facit enim primo hominem filium Dei, & cõsequenter potentem mereri vitam æternam. Sequela ergo negatur, quoniam non tenet nisi de habitu primo perficiente ad actum & obiectum.

¶Ad confirmationem ex Anfel. dicitur, quòd Anselmus potest verificari de iustitia actuali pro quanto omnis operatio bona est in voluntate secundum aliquid, puta volitionem: sed quantum ad iustitiam habitualem lato vocabulo accipiendo iustitiam, falsum est quod dicitur.

¶Ad quartum negatur, q̃ omnis habitꝰ sit subiectiue in aliqua potentia. Et ad probationem quia opus habentis reddit bonũ, dicitur quòd reddere opus habentis bonum, cõtingit duplicter scilicet primo, & cõsequẽti. Et q̃ habitus, qui ad hoc primo est, vt opus habentis reddat bonum, in potentia aliqua est, cuius est opus: gratia autẽ non propter quod est primo, sed secundario, principaliter enim est propter esse consortem diuinæ naturæ, quod est prius omni virtute: & ideo est in subiecto prius quacunque potentia, vt proportionaliter fortiæ respondeat materia.

a ¶Super Quæstionis centesimæundecimæ Articulum primum.

¶Num voluntas cõpareatur ad gratiam operantem vt mota tantum, ad cooperantem vero vt mouens & mota.

IN articu. 1. quæst. 111. omisso primo, dubium occurrit circa differẽtiã inter gratiam operantẽ & cooperantem pro gratuita Dei motione iumptam. Implicantur siquidẽ duo contraria simul, nam assignando differentiam, dicitur, q̃ operatus dicitur quando mens nostra se habet vt mota tantum, cooperatus vero, vt quando mens nostra se habet vt mouens & mota: applicando autem ad actus nostros subiunctum, q̃ quum mouemur ad velle est gratia operans: quum vero mouemur ad exercitium operis, est gratia cooperans. Contingit autem, q̃ ad velle voluntas se habet non vt mota tantum: nam de ratione velle à voluntate est & 5. Et velle in voluntate, aliquin non esset liberum.

¶Et confirmatur, quia mouere ad velle, nihil aliud est q̃ facere vt velimus: vt Aug. allatus in lit

Quæstio.

sicut accidens ad subiectum.

¶Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. est enim gratia principium meritorij operis mediantibus virtutibus: sicut essentia animæ est principium operum vitæ mediantibus potentiis.

¶Ad tertium dicendum, quòd anima est subiectum gratiæ secundum quod est in specie intellectualis, vel rationalis naturæ non autẽ constituitur anima in specie per aliquam potentiam, cum potentiæ sint proprietates naturales animæ speciem consequentes. Et ideo anima secundum suam essentiam differt specie ab aliis animabus, scilicet brutorum animalium, & plantarum. Et propter hoc non sequitur, si essentia humanæ animæ sit subiectum gratiæ, quòd quælibet anima possit esse gratiæ subiectum: hoc conuenit essentiæ animæ, inquantum est talis speciei.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum potentiæ animæ sint naturales proprietates speciem consequentes, anima non potest sine his esse. Dato autem quòd sine his esset, adhuc tamen anima diceretur secundum speciem suam intellectualis vel rationalis: non quia actu haberet has potentias: sed propter speciem talis essentiæ, ex qua natæ sunt huiusmodi potentiæ effluere.

QVÆSTIO CENTESIMAUNDECIMA, De diuisione gratiæ, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de diuisione gratiæ.

¶Et circa hoc quærũntur quinque. ¶Primò, vtrum conuenienter dividatur gratia per gratiã gratis datam, & gratiam gratum facientem. ¶Secundò, de diuisione gratiæ gratum facientis, per operantẽ & cooperantem. ¶Tertiò, de diuisione eiusdem per gratiam præuenientem & subsequentem. ¶Quartò, de diuisione gratiæ gratis datæ. ¶Quintò, de comparatione gratiæ gratum facientis, & gratis datæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiã gratum facientem, & gratiam gratis datam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non conueniẽter diuidatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam. Gratia enim est quoddam donũ Dei, vt ex supradictis patet. Homo autem ideo non est Deo gratus, quia aliquid est ei datum à Deo, sed potius econuerso: ideo enim aliquid datur alicui gratis à Deo, quia est homo gratus ei. ergo nulla est gratia gratis faciens.

¶Præterea, Quæcunque non dantur ex meritis præcedentibus, dantur gratis. Sed etiam ipsum bonum naturæ datur homini absque merito præcedenti: quia natura præsupponitur ad meritũ. Ergo ipsa natura est etiam gratis data à Deo. natura autem diuiditur contra gratiam. Inconuenienter igitur hoc, quod est gratis datum, ponitur vt gratiæ differentia: quia inuenitur etiam extra gratiæ genus.

¶Præterea, Omnis diuisio debet esse per opposita. Sed etiam ipsa gratia gratum faciens per quam iustificamur, gratis nobis à Deo conceditur: secundum illud Ro. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Ergo gratia gratũ faciens non debet diuidi contra gratiam gratis datam.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus vbicunque attribuit gratiæ scilicet & gratum facere, & esse gratis datum. Dicit enim quantum ad primum ad Eph. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo. Quantum vero ad secundum dicitur ad Ro. 2. Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam nõ est gratia. potest ergo distingui gratia, quæ vel habet vnum tantum, vel vtrunque

CONCLVSIO.

¶Cùm gratia sit, per quam homines ordinantur, & reducuntur in Deum, conuenienter dividitur in gratiam gratum facientem, per quam homo per seipsum Deo coniungitur: & gratis datam, per quam vnus homo alteri ad salutem cooperatur.

¶RSPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Roma. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. In hoc autem ordo rerũ consistit, quòd quædam per alia in Deum reducãtur, vt Dion. dicit in lib. Cæl. hiera. Cum igitur gratia ad hoc ordinetur vt homo reducatur in Deum, ordine quodam hoc agitur, vt scilicet quidam per alios in Deum reducantur. Secundum hoc igitur duplex est gratia. Vna quidem per quã ipse homo Deo coniungitur, quæ vocatur gratia gratum faciẽs. Alia vero per quam vnus homo cooperatur alteri ad hoc, quòd ad Deum reducatur. Huiusmodi autem donum vocatur gratia gratis data: quia supra facultatem naturæ & supra meritum personæ homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc, vt homo ipse per eam iustificetur, sed potius vt ad iustificationem alterius cooperetur, ideo non vocatur gratum faciens. Et de hac dicit Apost. 1. ad Corin. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem, scilicet aliorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia non dicitur facere gratum effectiue sed formaliter, scilicet quia per hanc homo iustificatur & dignus efficitur vocari Deo gratus secundum quod dicitur ad Collo. 1. Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratia secundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Potest autem intelligi duplex debitum. Vnum quidem ex merito proueniens quod refertur ad personam, cuius est agere meritoria opera secundũ illud ad Ro. 4. Ei qui operatur, merces imputatur secundũ debitum, non secundũ gratiam. Aliud est debitum secundum conditionem naturæ: puta si dicamus debitum esse homini, quod habeat rationem, & alia quæ ad humanam pertinent naturã. Neutro autem modo dicitur debitũ propter hoc, quòd Deus creaturæ obligetur, sed potius inquãtum creatura debet subiici Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur. quæ quidem est, vt talis natura, tales cõditiones vel proprietates habeat, & quòd talia operans talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito: non autem carent secundo debito. sed dona supernaturalia vtroque debito carent: & ideo spiritualius sibi nomen gratiæ vendicant.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd gratia gratum faciens addit aliquid super rationem gratiæ gratis datæ, quod etiam ad rationem gratiæ pertinet: quia scilicet hominem gratũ facit Deo. & ideo gratia gratis data, quæ hoc non facit, rerinet sibi nomen commune, sicut in pluribus aliis contingit. Et sic opponuntur duæ partes diuisionis, sicut Gratum faciens, & Non faciens gratum.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum gratia conuenienter dividatur per operantem & cooperantem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd gratia inconueniẽter diuidatur per operantem & cooperantem. Gratia enim accidens quoddam est, vt supra dictum est. Sed accidens non potest agere in subiectum. ergo nulla gratia debet dici operans.

¶Præterea, Si gratia aliquid operetur in nobis, maxime operatur in nobis iustificatio-

Ioſ. cap. 24. Et 2. de 26. ar. vi. qũ. 27. art. 5. ad 1. & 2. Et 1. cor. 6. co. li. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in litera restituit: facere autem vt velimus, est facere vt moti velimus. Et sic mouet nos ad volendum.

¶ Præterea, aut Author intendit, quòd mens nostra se habeat in respectu actus interioris & exterioris, aut respectu finis ultimi: puta boni caritatis meritoriæ. Si respectu actus, cum vterque actus voluntate imperetur, respectu vtriusque gratia dicetur cooperans, iuxta doctrinam litteræ. Si respectu bonitatis meritoriæ, cùm vtraque sit à voluntate informata charitate & gratia, pat est etiam ratio de vtraque, quo ad hoc, quod est à voluntate mota à Deo.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur dupliciter, primo, quòd nulla est inter dicta contrarietas: quoniam non dicitur in litera, q̃ respectu omnis actus interioris voluntatis dicitur gratia operans: sed dicitur indefinite, remittendo se ad supradicta in quæst. 9. artic. 4. ibi enim habuimus, q̃ respectu primi actus voluntas se habet, vt mota tantum: & Deus vt mouens. Et nomine primo actus non intelligitur solus ille, quem voluntas in principio operationum suarum omnium habet: sed quicunque primus ab hac causa composita articuli de opere meritorio. Et similiter non omnis actus elicitus à voluntate est imperatus ab ea: & propterea non est eadem aut par ratio de actu & bonitate meritoria iam dicta. Secundo dicitur, quòd intentio Authoris est lo qui de bono meritorio ita quòd dupliciter inuenitur voluntas se habere ad bonum meritorium, scilicet vt mota tantum, & vt mouens mota, quicquid sit de actu fabricato. Et quia etiã in litera manifeste distinguit inter actum interiorẽ meritorium, vt est ex gratia, id est habituali dono, & vt est à gratia, id est gratuita Dei motione: & primo modo attribuitur gratiæ cooperanti, secundo vero operanti: & quia etiam ex litera habetur quod effectus gratiæ operantis habet rationem primi boni meritorij, effectus vero cooperantis habet rationem secundarij, extenso nomine boni meritorij, etiam ad esse, quo constituitur aliquis in statu meritorio: consequens est, quòd intentio Authoris est dicere, quod tunc voluntas se habet ad bonum meritorium vt mouẽt, quando ex præcedenti esse, vel actu meritorio facta in actu iam moueri. Et quia sic mouetur bonum. Sunt enim tunc duo operantes, scilicet Deus, & voluntas facta in actu in tali esse, & propterea gratia cooperans dicitur tam confirmare voluntatem ad exterius opus facultatémque exterioris operis præbens, quàm vt est principium interioris operis meritorij, secundum habituale donum iam datum facultati liberi arbitrij ad vtẽdum, quum vult. Tunc autem voluntas se habet vt mota tantum in hoc esse, quando nõ ex præcedenti merito, aut esse meritorio ad actum vel statũ meritorium dicitur. Et propterea gratia operans dicitur tam gratuita Dei motio ad actum litteriorem meritorium, qui non procedit ex habitu, vel actu alterio meritorio, quàm gratia infa habitualis, vt dat esse. Ad nihil enim horum sunt duo operantes, propriè loquendo: sed vnus tantum, scilicet Deus. Voluntas autem etsi ad actus subtractos se habeat vt operans: ad rationem tamen meritorij cum eam non præhabeat in actu, non se habet vt operans, sed vt obsequens: vt in responsione ad secundum in litera habes.

¶ Vnde patet responsio ad obiecta, quoniam in æquinoco laboratur de esse à voluntate, aliud quippe est esse à voluntate, & aliud esse à voluntate in actu in tali esse, ita vt moueat se ad meritum: longe plus ad hoc exigitur quàm ad illud, vt patet.

¶ Et per hoc etiã patet, quòd primo modo primus actus voluntatis est ab ea (vt prædictum est) & tamen non est ab ea vt mouente se, sic vt nec defensus deorsum est a graui vtroque: ne se, proportionaliter loquendo, semper vnum superest dubium, an actus idem interior possit simul esse a gratia operante & cooperante, verbi gratia, Deus gratia sua motione excitat Petrum iam existentem in gratia ad interiorem actum charitatis: & consentit Petrus bono cuidam zelo bonoris Dei: an actus illa sit ab vtraque gratia: & vt est ab habitu, sic cooperanti: vt a gratuita Dei motione sit operantis gratiæ: an ipsa gratuita Dei motio propter præcedentem habitum ipsetet ad gratiam cooperantem.

¶ Sed hoc non est difficile soluere intuenti rationem litteræ: & formaliter rationes actûs consideranti. Nam actus meritorius præexistentis in gratia, aut est imperatus à gratia, & tunc sine dubio ad solam gratiam cooperantem spectat, sicut & actus exterior. Aut non imperatus à gratia, sed gratia se habet ad illum consequentiæ, vt contingere videtur in nonnullis actibus excedentibus proportionem gratiæ, qui illam valde augent: & tunc gratuita Dei motio operantis gratiæ rationem habet ad talem actum sub talitatione: quamuis sub communi ratione meritorij etiam à gratia cooperante sit, quando vt sic a gratia habituali imperatur propter præexistentem finem in eo. Et ex hoc habes, quòd gratia operans non solum inuenitur in infusione gratiæ & iustificatione gratiæ & iustificatione impij, sed post acceptam gratiam pluries: quamuis manifestius in iustificatione impij. Et propterea in litera dicitur, quòd quantum ad actũ interioris meriti voluntas se habet vt mota. Deus autem vt mouens. * Alias præfectum quoniam voluntas, quæ prius mala volebat, incipit bonum velle.

¶ Hæc secunda solutio principalis dubij magis videtur adinuentum Authoris, vna cum alia clarificat.

¶ In reliquis tribus huius quæstionis articulis nihil fere hic dicendum occurrit.

Annot.

Supra q. 7. artic. 7. ad 3.

nem. Sed hoc non solum gratia operatur in nobis: dicit enim Aug. super illud Io. 14. Opera quæ ego facio, & ipse faciet. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Ergo nulla gratia debet dici simpliciter operans.

¶ Præterea, Cooperari alicui, videtur pertinere ad inferius agens, non autẽ ad principalius. Sed gratia principalius operatur in nobis, quàm liberum arbitrium secundum illud Rom. 8. Non est currentis neque volentis, sed miserentis Dei. Ergo gratia non debet dici cooperans.

¶ Præterea. Diuisio debet dari per opposita. Sed operari & cooperari non sunt opposita: idem enim potest operari & cooperari. Ergo inconuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. De lib. arbit. Cooperando Deus in nobis perficit quod operãdo incepit: quia ipse, vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Sed operationes Dei, quibus mouet nos ad bonum, ad gratiam pertinent, ergo conuenienter gratia diuiditur per operantem & cooperantem.

CONCLVSIO.

¶ Habitualis gratia sine Dei gratuita motio, diuiditur in operantem, qua Deus sibi mentem nostram mouendo gratos facit, & cooperantem, quæ principium est operis meritorij, ex libero arbitrio procedentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gratia dupliciter potest intelligi. Vno modo diuinum auxilium, quo nos mouet ad bene volendum & agendum. Alio modo habituale donum nobis diuinitus inditum. Vtroque autem modo gratia dicta conuenienter diuiditur per operantem & cooperantem. Operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, sed mouenti. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota & non mouens, solus autem Deus mouens, operatio Dei attribuitur, & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens nostra & mouet & mouetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ. & secundum hoc dicitur gratia cooperans. Est autem in nobis duplex actus. Primus quidem interior voluntatis. Et quantum ad istum actum voluntas se habet vt mota. Deus autem vt mouens: & præsertim cum voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat. Et ideo secundũ quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans.

¶ Alius autem actus est exterior, qui cum à voluntate imperetur (vt suprà dictum est) consequens est, quòd ad istum actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adiuuat, & interius confirmando voluntatem, vt ad actum perueniat, & exterius facultatem operandi præbendo, respectu huiusmodi actus dicitur gratia cooperans. Vnde post præmissa verba subdit Augustinus. Vt autem velimus operatur, cum autem volumus, vt perficiamus, nobis cooperatur. Si igitur gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua mouet nos ad bonum meritorium, conuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem. Si vero accipiatur gratia pro habituali dono, sic est duplex gratiæ effectus, sicut & cuiuslibet alterius formæ. Quorum primus est esse, secundus est operatio: sicut calor is operatio est facere cãlidum, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia inquantum animam iustificat, vel iustificar, siue gratum Deo facit, dicitur gratia operans: inquantum vero est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum quod gratia est quædam qualitas accidentalis, non agit in animam effectiue, sed formaliter: sicut albedo dicitur facere album superficiem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus non sine nobis nos iustificat: quia per motum liberi arbitrij dum iustificamur, Dei iustitiæ consentimus. ille tamen motus non est causa gratiæ, sed effectus. vnde tota operatio pertinet ad gratiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cooperari dicitur aliquis alicui non solum sicut secundario agens principali agenti, sed sicut adiuuans ad præsuppositum finem. homo autem per gratiam operantem adiuuatur à Deo vt bonum velit. Et ideo præsuppositio iam fine consequens est vt gratia nobis cooperetur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd gratia operans & cooperans est eadem gratia: sed distinguitur secundum diuersos effectus, vt ex supradictis patet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gratia conuenienter diuidatur in præuenientem & subsequentem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gratia inconuenienter diuidatur in præuenientem & subsequentem. Gratia enim est diuinæ dilectionis effectus. Sed Dei dilectio nunquam est subsequens sed semper præueniens: secundum illud 1. Io. 4. Non quasi nos dilexerimus Deũ, sed quia ipse prior dilexit nos. ergo gratia non debet poni præueniens & subsequens.

¶ Præterea, Gratia gratum faciens est vna tantum in homine, cum sit sufficiens: secundum illud 2. ad Corint. 12. Sufficit tibi gratia mea. Sed idem non potest esse prius & posterius. ergo gratia inconuenienter diuiditur in præuenientem & subsequentem.

¶ Præterea, Gratia cognoscitur per effectus. Sed infiniti sunt effectus gratiæ, quorum vnus præcedit alium. ergo si penes hos gratia deberet diuidi in præuenientem & subsequentem, videtur quòd infinitæ essent species gratiæ. infinita autem relinquuntur à qualibet arte. non ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & subsequẽtem.

¶ SED CONTRA est, quòd gratia Dei ex eius misericordia prouenit. Sed vtrũque in Psal. 58. legitur, Misericordia eius præueniet me. & iterum, Misericordia eius subsequetur me. ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & subsequentem.

CONCLVSIO.

¶ Diuiditur habitualis gratia in præuenientem, & subsequentem: præuenientem qua natura sanctur ad bene operandum, subsequentem, qua natura iam sanata bene & meritorie operatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut gratia diuiditur in operantem & cooperantem secundum diuersos effectus, ita etiam in præuenientem & subsequẽtem: quia liter cunque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis: quorum primus est, vt anima sanctur: secundus, vt bonum velit: tertius est, vt bonum, quod vult, efficaciter operetur: quartus est, vt in bono perseueret: quintus est, vt ad gloriam perueniat. Et ideo gratia secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur præueniens respectu secundi effectus: & prout causat in nobis secundum, vocatur subsequens respectu primi effectus. Et sicut vnus effectus est posterior vno effectu, & prior alio, ita gratia potest dici præueniens & subsequens secundum eundem effectum respectu diuersorum: & hoc est quod Aug. dicit in lib. De natura & gratia, Præuenit vt sanemur, subsequitur, vt sanati vegetemur: præuenit vt vocemur, subsequitur vt glorificemur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dilectio Dei nominat aliquid æternũ & ideo

2. di. 26. artic. 5. Et veri. q. 27. ar. 5. ad 6. Et Psal. 22. fin. Et 2. Cor. 6. ca. 1. fi.

nunquam potest dici nisi præueniens. Sed gratia significat effectũ temporalem, qui potest præcedere aliquid, & ad aliquid, subsequi. & ideo gratia potest dici præueniens & subsequens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratia non diuersificatur per hoc, quòd est præueniens & subsequens secundum essentiam, sed solum secundum effectum: sicut & de operante & cooperante dictum est. Quia etiam secundum quod gratia subsequens adgloriam pertinet, non est alia numero a gratia præueniente, per quã nunc iustificamur. Sicut enim charitas viæ non euacuatur, sed perficitur in patria, ita etiam & de lumine gratiæ est dicendum: quia neutrum in sui ratione imperfectionem importat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis effectus gratiæ possint esse infiniti numero, sicut sunt infiniti actus humani, tamẽ omnes reducuntur ad aliqua determinata in specie: & propterea omnes conueniunt in hoc, quod vnus alium præcedit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum gratia gratis data conuenienter ab Apostolo diuidatur.

5. contra ea, 154. Et 1. Cor. 12. lec. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gratia gratis data inconuenienter ab Apostolo distinguatur. Omne enim donũ, quòd nobis à Deo gratis datur, potest dici gratia gratis data. Sed infinita sunt dona, quæ nobis gratis à Deo conceduntur tam in bonis animæ, quàm in bonis corporis: quæ tamen nos Deo gratos non faciunt: ergo gratiæ gratis datæ non possunt comprehendi sub aliqua certa diuisione.

¶ Præterea, Gratia gratis data distinguitur contra gratiam gratum facientem: sed fides pertinet ad gratiam gratum facientem quia per ipsam iustificamur, secundum illud Rom. quinto. Iustificati igitur ex fide, &c. Ergo inconuenienter ponitur fides inter gratias gratis datas, præsertim cum aliæ virtutes ibi non ponantur: vt spes & charitas.

¶ Præterea, Operatio sanitatum, & loqui diuersa genera linguarum, miracula quædam sunt, interpretatio etiam sermonum ad sapientiam, vel scientiam pertinet, secundum illud Dana. Pueris his dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia: ergo inconuenienter diuiduntur gratia sanitatum & genera linguarum contra operationem virtutum, & interpretatio sermonum contra sermonem sapientiæ & scientiæ.

¶ Præterea, Sicut sapientia & scientia sunt quædam dona Spiritus sancti: ita etiam intellectus, consilium, pietas & fortitudo & timor, vt suprà dictum est. Ergo hæc etiam debent poni inter gratias gratis datas.

¶ SED CONTRA est quòd Apostolus dicit 1. ad Corinth. 12. Alij per Spiritum datur sermo sapientiæ: alij autẽ sermo scientiæ secundum eundem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alij gratia sanitatum, alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.

CONCLVSIO.

¶ Varia dona sunt gratis data: alia enim ad perfectiuã cognitionis, vt fides, sapientia, scientiæ sermo alia ad doctrinæ confirmationem, vt gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum: alia ad promptiandi facultatem spectant, vt genera linguarum, & sermonum interpretatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gratia gratis data ordinatur ad hoc, quòd homo alteri cooperetur, vt reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interius mouendo (hoc enim solius Dei est) sed solum exterius docendo vel persuadendo. Et ideo gratia gratis data illa sub se continet, quibus homo indiget ad hoc, quòd alterum instruat in rebus diuinis, quæ sunt supra rationem.

¶ Ad hoc autem tria requiruntur. primo quidem, quòd homo sit fortitus plenitudinem cognitionis diuinorum, vt ex hoc instruere alios possit. Secundo, vt possit confirmare vel probare ea, quæ dicit: alias non esset efficax eius doctrina. Tertio, vt ea quæ concipit, possit conuenienter auditoribus proferre.

¶ Quantum igitur ad primum tria sunt necessaria: sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim quòd ille, qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem vt principia illius scientiæ sint ei certissima: & quantum ad hoc ponitur fides, quæ est certitudo de rebus inuisibilibus, quæ supponuntur vt principia in catholica doctrina. Secundo, oportet, quod doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiæ: & sic ponitur sermo sapientiæ, quæ est cognitio diuinorum. Tertio oportet, vt etiam absque exemplis, & cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas: & quantum ad hoc ponitur sermo scientiæ quæ est cognitio rerum humanarum, quæ inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Confirmatio autem in his quæ subduntur rationi, fit per argumenta. In his autem, quæ sunt supra rationem diuinitus reuelata, confirmatio est per ea quæ sunt diuinæ virtuti propria: & hoc dupliciter. Vno quidem modo, vt doctor sacræ doctrinæ faciat quæ solus Deus facere potest in operibus miraculosis, siue sint ad salutem corporum: & quantum ad hoc ponitur gratia sanitatum. Sine ordinentur ad solam diuinæ potestatis manifestationẽ, sicut quòd Sol stet, aut renebrescat, quòd mare diuidatur: & quantum ad hoc ponitur operatio virtutum. Secundo, vt possit manifestare ea, quæ solius Dei est scire: & hæc sunt contingentia futura: & quantum ad hoc ponitur prophetia: & etiã occulta cordis, & quantũ ad hoc ponitur discretio spirituũ. Facultas autem pronuntiandi potest attendi, vel quantum ad idioma in quo aliquis possit intelligi: & secundum hoc ponuntur genera linguarum. Vel quantum ad sensum eorum, quæ sunt proferenda: & quantum ad hoc ponitur interpretatio sermonum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (sicut suprà dictum est) non omnia beneficia, quæ nobis diuinitus conceduntur, gratiæ gratis datæ dicuntur. sed solum illa, quæ excedunt facultatem naturæ: sicut quòd prædicator abunder sermone sapientiæ & scientiæ, & aliis huiusmodi: & talia ponuntur hic sub gratia gratis data.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd fides non numeratur hic inter gratias gratis datas, secundum quod est quædam virtus iustificans hominem in seipso: sed secundum hoc, quòd importat quandam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo sit idoneus ad instruendum alios de his quæ ad fidem pertinent. Spes autem & charitas pertinent ad vim appetitiuam, secundum quod per eam homo in Deum ordinatur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd gratia sanitatũ distinguitur à generali operatione virtutum: quia habet specialem rationem inducẽdi ad fidem, ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis, quã per fidei virtutẽ assequitur. Similiter etiã loqui variis linguis, & interpretari sermones, habent speciales quasdam rationes mouendi ad fidem, & ideo ponuntur speciales gratiæ gratis datæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sapientia & scientia non computantur inter gratias gratis datas, secundum quod enumerantur inter dona Spiritus sancti, prout scilicet mens hominis est bene mobilis per Spiritum sanctum ad ea, quæ sunt sapientiæ & scientiæ: sic enim sunt dona Spiritus sancti, vt suprà dictum est. Sed computantur inter gratias gratis datas, secundum quod important quandam abundantiam scientiæ & sapientiæ, vt homo possit non solum in seipso recte sapere de diuinis, sed etiam alios instruere, & contradicentes reuincere. Et ideo inter gratias gratis datas significantur primò sermo sapientiæ & sermo scientiæ. quia vt Augustinus dicit decimoquarto De Trinit. aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum & pijs opituletur, & contra impios defendatur.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum gratia gratis data sit dignior, quàm gratia gratum faciens.

QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ gratia gratis data sit dignior quàm gratia gratum faciens. Bonum enim gentis, est melius, quàm bonum vnius, vt Philosophus dicit in 1. Eth. Sed gratia gratum facies ordinatur solum ad bonum vnius hominis, gratia autem gratis data ordinatur ad bonũ commune totius Ecclesiæ: vt suprà dictũ est. ergo gratia gratis data est dignior, quam gratia gratum faciens.

¶ Præterea, Maioris virtutis est, quòd aliquid possit agere in aliud, quàm quòd solum in seipso perficiatur. sicut maior est claritas corporis quod potest etiam alia corpora illuminare, quàm eius, quod ita in se lucet, quòd alia illuminare non potest propter quod etiam Philosophus dicit in 5. Ethi. quod iustitia est præcla-

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 ¶Supra. Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum primum.

Quæstio. IN articulo primo huius quæstionis centesimædecimæ nonæ dubium excitarit : quoniam in prima parte 96. 45. art. 4. dictum est, quòd nulla creatura potest creare siue principaliter, siue instrumentaliter, dicendum autem dicitur, quòd aliqua res creata potest instrumentaliter causare gratiam : quod est creare, cū gratia non educatur de potentia subiecti.

Annot. ¶Ad hoc dicitur negando, quòd gratia prius creetur : quia (vt in prima parte quæst. 45. artic. 4. dictū fuit) creari est proprie subiectum : gratia autem licet non educatur de potentia subiecti, sicut nec anima intellectiua : differt ab ea in hoc quòd non subdidit sicut anima : & ideo (vt paulo ante in quæst. 110. art. 1. ad 1. dictum est) non proprie fit : & consequenter nec creatur. Sed dicitur creari, quia non educitur de potentia subiecti, nec datur ex meritis : proprie enim homo fit gratus ex aliquo, scilicet ex homine non grato. Quum ergo dicitur, quòd nec principaliter, nec instrumentaliter potest res creata creare, proprie intelligitur de creare proprie sumpto : vt patet diffusè in secundo contra Gen. c. 21.

4 ¶Super Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum secundum.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, scilicet quod gratiæ donum habituale exigit præparationem, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Videtur enim hoc esse falsum propterea quod gratia est forma secundum se non exigens dispositionem, nam si exigeret dispositionem, sequeretur q̄ non posset conferri infanti, in quo non est vsus liberi arbitrij. Nec est fingere aliquid qualitatem in essentia animæ, aut in quacunque potentia disponente ipsa gratia.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, q̄ cum gratia sit deificativa formaliter naturæ rationis, consequens est, vt sicut quælibet forma constitutiua alicuius in aliqua natura, requirit materiā dispositam ad illam, ita gratia. Si enim homo in diuinam eleuari debet naturam, oportet vt primo in illam naturam diuinam

riſsima virtutum, per quam homo recte se habet etiam ad alios. Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in seipso, per gratiam autē gratis datam homo operatur ad perfectionem aliorum, ergo gratia gratis data est dignior, quam gratia gratum faciēs.

¶Præterea, Id quod est proprium meliorum dignius est, quam id quòd est commune omnium, sicut ratiocinati quod est propriū hominis, dignius est, quàm sentire, quod est cōmune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens est communis omnibus membris Ecclesiæ : gratia autem gratis data est proprium donum dignorum membrorum Ecclesiæ. ergo gratia gratis data est dignior quàm gratia gratum faciens.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus 1. ad Corinthios. 12. enumeratis gratiis gratis datis, subdit, Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. Et sicut per subsequentia patet, loquitur de charitate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem. ergo gratia gratum faciēs excellentior est, quàm gratia gratis data,

CONCLVSIO.

¶Gratia gratum faciens, cuius sit quæ immediate bono ordinatur ad coniunctionem vltimi finis, gratia autem data ad hoc disponat, nobilior simpliciter est omnibus gratis datis.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ vnuquęq; virtus tāto excellētior est, quāto ad altius bonū ordinatur. Semper autem finis potior est his, quæ sunt ad finē : gratia enim gratum faciens ordinat hominē immediate ad coniunctionem vltimi finis, gratiæ autē gratis datæ ordinant hominem ad quædam præparatoria finis vltimi : sicut per prophetiam & miracula, & alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quòd vltimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciēs est multo excellentior, quàm gratia gratis data.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 11. Met. bonū multitudinis sicut exercitus est duplex. Vnum quidem quod est in ipsa multitudine, puta ordo exercitus : aliud autem est, quòd est separatum à multitudine : sicut homo ducis. Et hoc melius : quia ad hoc etiam illud aliud ordinatur. Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune Ecclesiæ, quod est ordo ecclesiasticus : sed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatum, quod est ipse Deus. Et ideo gratia gratum faciens est nobilior,

¶Ad secundum dicendū, quòd si gratia gratis data posset hoc agere in altero quod homo per gratiam gratū facientē consequitur : sequeretur quòd gratia gratis data esset nobilior : sicut excellentior est claritas Solis illuminātis, quàm corporis illuminati. Sed per gratiā gratis datā homo non potest causare in alio coniunctionē ad Deum, quam ipse habet per gratiā gratū facientē : sed causat quasdam dispositiones ad hoc. Et ideo non oportet, q̄ gratia gratis data sit excellentior : sicut nec in igne calor, manifestatiuus speciei eius, per quā agit ad inducēdum calorē in alia est nobilior, quàm forma substantialis ipsius.

¶Ad tertiū dicēdum, q̄ sentire ordinatur ad ratiocinari sicut ad finem : & ideo ratiocinari est nobilius. Hic autem est ecōuerso : quia id quod est proprium, ordinatur ad id quod est commune, sicut ad finē. Vnde non est simile.

QVAESTIO CENTESIMADUODECIMA, De causa gratiæ, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa gratiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, verum solus Deus sit causa efficiens gratiæ. ¶Secundò, vtrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrij. ¶Tertiò, vtrum talis dispositio possit esse necessitas ad gratiam. ¶Quartò, vtrum gratia sit æqualis in omnibus. ¶Quintò, vtrum aliquis possit scire habere gratiam.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum solus Deus sit causa gratiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non solus Deus sit causa gratiæ. Dicitur enim Iol. 3. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Sed in nomine Iesu Christi intelligitur non solum natura diuina assumens, sed etiam natura creata assumpta. Ergo aliqua creatura potest esse causa gratiæ. *Supr. q6. 109. ar. 1. 1. 7. cor. Et 3. q6. 62. art. 1. cor. 2. ad 2.*

¶Præterea, Ista differentia ponitur inter Sacramenta nouæ legis & veteris, quòd sacramenta nouæ legis causant gratiam, quam sacramenta veteris legis solum significant. Sed sacramenta nouæ legis sunt quædam visibilia elementa. Ergo non solus Deus est causa gratiæ. *Et 4. dist. 14. q6. 2. artic. 2.*

¶Præterea, Secundum Dionysium in libro Cælestis hierar. Angeli purgant & illuminant & perficiunt, & Angelos inferiores & etiam homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur & perficitur per gratiam. Ergo non solus Deus est causa gratiæ. *Et veri. q. 27. art. 3. & Ephe. 3. lect. 3. cor. 2.*

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

CONCLVSIO.

¶Cùm gratia omnem naturæ facultatem excedat, à nullo nisi à Deo causari potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nulla res potest agere vltra suam speciem : quia semper oportet quòd causa potior sit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cum nihil aliud sit, quam quædam participatio diuinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam : & ideo impossibile est, quòd aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est, quòd solus Deus deificet communicando consortium diuinæ naturæ per quandam similitudinis participationem, sicut impossibile est, quòd aliquid igniat nisi solus ignis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanitas Christi est sicut quoddam organum diuinitatis eius, vt Damas. dicit in 3. lib. Instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis : & ideo humanitas Christi non causat gratiam propria virtute, sed virtute diuinitatis adiunctæ, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in ipsa persona Christi humanitas causat salutem nostram per gratiam virtute diuina principaliter operante, ita etiam in sacramentis nouæ legis, quæ deriuantur à Christo, causatur gratia instrumentaliter quidem per ipsa sacramenta, sed principaliter per virtutem Spiritus sancti in sacramentis operantis : secundum illud Iohā. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, &c.

¶Ad tertium dicendum, quòd Angelus purgat, illuminat & perficit Angelum, vel hominem per modum instructionis cuiusdam, non autem iustificando per gratiam. Vnde Diony. dicit 7. cap. De di. no. quod huiusmodi purgatio illuminatio & perfectio, nihil est aliud quam diuinæ scientiæ assumptio.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum requiratur aliqua præparatio & dispositio ad gratiam ex parte hominis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur aliqua præparatio, siue dispositio ad gratiam ex parte hominis. Quia vt Apostolus dicit Ro. 4. ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Sed præparatio hominis per liberum arbitrium non est nisi per aliquam operationem. ergo tolleretur ratio gratiæ. *Infr. q6. 114. art. 5. cor. & 7. cor. Et 2. 2. q. 24. ar. 10. ad 3. Et 4. di. 17. q6. 1. ar. 2. q. 2. & 2. & ar. 3. q. 1. Et Psal. 2. col. 5. Et Heb. 11. lect. 3. col. 2.*

¶Præterea, Ille, qui in peccato progreditur, non se præparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia : sicut patet de Paulo, qui gratiam consecutus est, cū esset spirans minarū & cædis in discipulos Domini : vt dicitur Actor. 9. Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

¶Præterea, Agens infinitæ virtutis non requirit dispositionem in materia : cum nec ipsam materiam requirat : sicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur, quę dicitur noua creatura, ad Gal. vlt. Sed solus Deus, qui est infinitæ virtutis, gratiam, causat, vt dictum est. Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Amos 4. Præparate in occursum Dei tui, Israël. & 1. Regum 8. dicitur, Præparate corda vestra Domino.

CONCLVSIO.

¶Ad gratiam, vt quoddam habituale donum animæ est, aliqua ex parte hominis

hominis præparatio necessaria est, non autem vt diuinum quoddam auxilium est animam mouens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidem ipsum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia, secundū quòd significat auxilium Dei mouentis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quasi præueniens diuinum auxilium, sed potius quæcunque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus liberi arbitrij quo quis præparatur ad donum gratiæ suscipiendum, est actus liberi arbitrij moti à Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo se præparare, secundum illud Prouer. 16. hominis est præparare animum. Et est principaliter à Deo mouente liberum arbitrium. Et secundum hoc dicitur à Deo voluntas hominis præparari, & à Domino gressus hominis dirigi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præparatio hominis ad gratiam habendam quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria : sed non gratiæ, quæ iam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur. Est autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis : quoniam est à Deo mouente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iustificato : quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, vt infra dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum homo ad gratiam se præparare non possit, nisi Deo eum præueniente & mouente ad bonum non refert vtrum subito vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perueniat. dicitur enim Eccle. 11. Facile est in oculis Dei, subito honestare pauperem. Contingit autem quandoque, quòd Deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum : & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfecte mouet ipsum ad bonum, & subito gratiam homo accipit, secundum illud Io. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Et ita contingit Paulo : quia subito cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor eius à Deo, audiendo, & addiscendo, & veniendo, & ideo subito est gratiam consecutus.

¶Ad tertium dicendum, quòd agens infinitæ virtutis non exigit materiam vel dispositionem materiæ, quasi præsuppositam ex alterius causæ actione : sed tamen oportet quòd secundum conditionem rei causandæ, in ipsa re causet & materiam & dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc, quòd Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non faciat.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum necessario detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ex necessitate detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est. Quia super illud Rom. 5. Iustificati ex fide pacem habeamus, &c. dicit gloss. Deus recipit eum, qui ad se confugit, aliter esset in eo iniquitas. Sed impossibile est, in Deo iniquitatem esse. ergo est impossibile, quòd Deus non recipiat eum, qui ad se confugit : ex necessitate igitur gratiam assequitur. *4. di. 17. q. 1. ar. 2. q6. 3. per to. & q. 2. ar. 5. q. 1. c. & d. 20. ar. 1. q. 1. c.*

¶Præterea, Augu. dicit in lib. de casu Diaboli, quòd ista est causa quare Deus non concedit Diabolo gratiam, quia ipse non voluit accipere, nec paratus fuit. Sed remota causa necesse est remoueri effectum. ergo si aliquis velit accipere gratiā, necesse est, quòd ei detur.

¶Præterea, Bonum est communicatiuum sui : vt patet per Dion. in 4. capite De di. Sed bonum gratiæ est melius quàm bonum naturæ. Cum igitur forma naturalis ex necessitate adueniat materiæ dispositæ, videtur quòd multo magis gratia ex necessitate detur præparanti se ad gratiam.

¶SED CONTRA est, quòd homo cōparatur ad Deum, sicut lutum ad figulum : secundum illud Hiere. 18. Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea. Sed lutum non ex necessitate accipit formam à figulo, quantumcunque sit præparatum. Ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam à Deo, quantūcunque se præparet.

CONCLVSIO.

¶Dispositio ad gratiam, vt ex libero arbitrio est, nō necessitat ipsam, sed vt ex Deo mouente est, secundum conditionem infallibilitatis potius quàm coactionis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, præparatio hominis ad gratiam est à Deo, sicut à mouente, à libero autem arbitrio sicut à moto.

¶Potest igitur præparatio dupliciter cōsiderari. Vno quidem modo secundum quod est à libero arbitrio, & secundum hoc nullā necessitatem habet ad gratiæ cōsequutionem : quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari secundum quod est à Deo mouente, & tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis : quia intentio Dei deficere non potest secundum quod Aug. dicit in lib. De prædestinatione sanctorū, quòd per beneficia Dei certissime liberantur quicunque liberātur. Vnde si ex intentione Dei mouentis est, quòd homo cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Iohā. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gloriosus illa loquitur de illo, qui confugit ad Deū per actum meritorij liberi arbitrij iam per gratiam informati : quem si non reciperet, esset contra iustitiam, quam ipse statuit. Vel si referatur ad motum liberi arbitrij ante gratiam, loquitur secundum quod ipsum confugium hominis ad Deum est per motionem diuinam, quam iustum est non deficere.

¶Ad secundum dicendum, quòd defectus gratiæ prima causa est ex nobis : sed collationis gratiæ prima causa est à Deo : secundum illud Oseæ 13. Perditio tua Israël, tantummodo ex me auxilium tuum.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus dispositio materiæ non ex necessitate consequitur formam, nisi per virtutem agentis qui dispositionem causat.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum gratia sit maior in vno, quàm in alio.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gratia nō sit maior in vno, quàm in alio. Gratia enim datur in nobis ex dilectione diuina : vt dictum est. *ad 2. &* Sed Sap. 6. dicitur, Pusillum & magnum ipse fecit & æqualiter est illi cura de omnibus. ergo omnes æqualiter gratiam ab eo consequuntur. *Supr. q. 66. ar. 2. 2. 2. q. 4. art. 4. ad ad 3.*

¶Præterea, Ea, quæ in summo dicuntur, non recipiunt magis & minus. Sed gratia in summo dicitur : quia coniungit vltimo fini. ergo non recipit magis & minus : non est ergo maior in vno quàm in alio.

¶Præterea, Gratia est vita animæ, vt suprà dictum est. Sed viuere non dicitur secundum magis & minus : ergo etiam neque gratia.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur ad Eph. 4. Vnicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Quod autem mensuratur datur, non omnibus æqualiter datur : ergo non omnes æqualem gratiam habent.

CONCLVSIO.

¶Gratia gratum faciens non potest secundum se maior in vno magis quàm in alio esse, sed ex parte subiecti secundum diuersitatem & gradus quibus vnus alio magis ad gratiam disponitur est, siue ex se, siue ex Dei auxilio.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut suprà dictum est, habitus duplicem magnitudinem habere potest. Vnam ex parte finis vel obiecti, secundum quod dicitur vna virtus alia nobilior, inquantum ad maius bonum ordinatur. Aliam vero ex parte subiecti, quod magis vel minus participat habitum inhærentem. Secundum igitur primam magnitudinem gratia gratum faciens non potest esse maior & minor : quia gratia secūdum sui rationem coniungit hominem summo bono, quod est Deus, sed ex parte subiecti gratia potest suscipere magis vel minus : prout scilicet vnus perfectius illustratur à lumine gratiæ, quàm alius. Cuius diuersitatis ratio quidē est aliqua ex parte præparātis se ad gratiā, qui enim magis se ad gratiam præparat, plenioremgratiam accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diuersitatis : quia præparatio ad gratiam, non est, hominis, nisi inquantum liberum arbitrium eius præparatur à Deo. Vnde prima causa huius diuersitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diuersimode suæ gratiæ dona dispensat ad hoc, quòd ex diuersis gradibus pulchritudo & perfectio Ecclesiæ consurgat, sicut etiā diuersos gradus rerum instituit, vt esset vniuersum perfectum. Vnde Apostolus ad Ephes. 4. postquam dixerat, Vnicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi, enumeratis diuersis gratiis, subiungit, Ad consummationem sanctorum in ædificationem corporis Christi.

per propitium actum te conuertat, aut per alterius actum, puta fui capitis. Et propterea nunquam datur gratia, nisi dispositio per actum proprium, si est adultus, vel per actum Christi, si est infans. Verum quia naturæ formarum deficientes non intendunt diuinam potentiam deficere, ideo in præsenti loco, vbi de gratia absolute est sermo, dicitur, quòd exigit materiam dispositam, & propria dispositio assignatur actus liberi arbitrij conuersi in Deum. Cum hoc tamen fiat, & quòd Deus suppleat talem dispositionem in infantibus per meritum Iesu Christi : & quòd posset de potētia absoluta etiam sine tali merito & supplemento illam dare. Propterea in litera nec de gratia data infantibus cum supplemento dispositionis, nec de potentia Dei fit mentio nisi negative, dum scilicet in responsione ad terti. dicitur, quòd nulla præparatio exigitur à diuina potentia, quæ non fiat ab ipso : & non affirmative, quòd semper exigatur dispositio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis centesimæ decimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo tertio & quarto nihil occurrit animaduertendum.

¶In quinto autem aduertere primo, q̃ notitia experimentalis per actus de qua fit mentio pluries in littera, licet sufficiens sit ad certe sciendum nos habere animam & intellectum, &c. Non tamen sufficit ad certe sciendum nos habere gratiam propter similitudinem actuum in gratia, & extra gratiã, ex naturalibus prouenientium.

¶Aduerte secũdo quòd id quod in responsione ad secundum dicitur, quòd habens fidem scit certe se habere fidem, potest intelligi multipliciter. Primo de fide acquisita & hoc est manifestum. Secundo de fide infusa & tunc distinguæ certitudinem. Et dic, q̃ certitudine scientiæ nemo scit se habere fidem ex actu fidei, puta credere: quoniam hoc potest ex propria voluntate & intellectu prouenire. Certitudine autem fidei quilibet scit certe se habere donum infusum fidei. Et in hoc differt certitudo experimentalis fidei & gratiæ quia ex actibus gratiæ quamuis homo potest se esse in gratia, itas tamen cum formidine partis oppositæ. Ex actibus vero fidei homo credit absque formidine alterius partis se habere fidem: sicut etiam credit alia credita, scilicet incarnationẽ Christi, &c. Et quoniam littera in responsione ad secundum loquitur de certitudine, quæ est de ratione fidei: ideo de hac certitudine intelligenda est quo ad istum solũm.

3. *Sent. 16. arti 2. ad 5. Et 4. di. 21. q̃. 1. artic. 2. cor.*

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum homo possit scire se habere gratiam.*

AD QVINTVM sic procedi-tur. Videtur quòd homo possit scire se habere gratiam. Gratia enim est in anima per sui essentiam. Sed certissima cognitio animæ est eorum, quæ sunt in anima per sui essentiam: vt patet per Aug. 12. super Gen. ad literam, ergo gratia certissima potest cognosci ab eo, qui gratiam habet.

¶Præterea, Sicut scientia est donum Dei, ita & gratia. Sed qui à Deo scientiam accipit: scit se scientiam habere: secundum illud 1. Cor. 7. Dominus dedit mihi horum, quæ sunt, veram scientiam: ergo pari ratione qui accipit gratiam à Deo, scit se gratiam habere.

¶Præterea, Lumen est magis cognoscibile, quàm tenebra: quia secundum Apostolum ad Ephe. 5. Omne quod manifestatur, lumen est. Sed peccatum quod est spirituale tenebra, per certitudinem potest sciri ab eo, qui habet peccatum. ergo multo magis gratia, quæ est spirituale lumen.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui à Deo est: vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Sed gratia est primum donum Dei: ergo homo qui accipit gratiam per Spiritum sanctum, per eundem Spiritum scit gratiam esse sibi datam.

¶Præterea, Genes. 22. ex persona Domini dicitur ad Abraham, Nunc cognoui quòd timeas Dominum, id est cognoscere te feci. Loquitur autem ibi de timore casto, qui non est sine gratia: ergo homo potest cognoscere se habere gratiam.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Eccles. 9. quòd nemo scit vtrum sit dignus odio vel amore. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore. Ergo nullus potest scire vtrum habeat gratiam gratum facientem.

CONCLVSIO.

¶Non nisi per reuelationem potest homo, & non per certitudinem cognoscere se esse in gratia constitutum, cùm ex sola Dei voluntate hoc sit: quanquam signa & coniecturas possit credere se esse in gratia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd tripliciter aliquid cognosci potest. Vno modo per reuelationem. Et hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam, reuelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali priuilegio: vt securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, & confidentium, & fortius significa opera prosequantur, & mala præsentis vitæ sustineant, sicut Paulo dictum est 2. ad Corin. 12. Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoscit aliquid per seipsum, & hoc certitudinaliter. Et sic nullus potest scire se habere gratiam, certitudo enim non potest haberi de aliquo, nisi possit diiudicari per proprium principium: sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrabilis per indemonstrabilia vniuersalia principia. Nullus autem posset scire se habere scientiam alicuius conclusionis, si principium ignoraret. Principium autem gratiæ & obiectum eius est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus: secundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram. Et ideo eius præsentia in nobis & absentia per certitudinem cognosci non potest: secundum illud Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum: si autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non potest per certitudinem diiudicare: vtrum ipse habeat gratiam: secundum illud 1. ad Corinth. 4. Sed neque meipsum iudico: qui autem iudicat me, Dominus est. Tertio modo cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa. Et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam, inquantum, scilicet percipit se delectari in Deo, & contemnere res mundanas: & inquantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi quod habetur Apocal. 1. Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo nouit, nisi qui accipit: quia, scilicet ille, qui accipit * per quandam experientiam dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit. Ista tamen cognitio imperfecta est. Vnde Apostolus dicit 1. ad Corinthios quarto, Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: quia, vt dicitur in Psalm. 18. Delicta quis intelliget? ab occultis, &c.

* *Alius accipit gratiã.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa quæ sunt per essentiam sui in anima cognoscuntur experimentali experientia, inquantum homo experitur per actus principia intrinseca: sicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vitæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd de ratione scientiæ est, quòd homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam: & similiter de ratione fidei est, quòd homo sit certus de his quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona existunt: & ideo quicunque habet scientiam vel fidem, certus est se habere. Non est autem similis ratio de gratia & charitate, & aliis huiusmodi quæ perficiunt vim appetitiuam.

¶Ad tertium dicendum, quod peccatum habet pro principio & pro obiecto bonum commutabile, quod nobis est notum. Obiectum autem vel finis gratiæ est nobis ignotum propter sui luminis immensitatem, secundum illud 1. ad Timoth. vlt. Lucem habitat inaccessibilem.

¶Ad quartum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de donis gloriæ, quæ sunt nobis data in spe: quæ certissime cognoscimus per fidem, licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam: per quam nos possimus ea promereri. Vel potest dici, quòd loquitur de notitia priuilegiata, quæ est per reuelationem: vnde subdit, Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum sanctum.

¶Ad quintum dicendum, quòd illud verbum Abrahæ dictum potest referri ad notitiam experimentalem, quæ est per exhibitionem operis. In opere enim illo quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter se Dei timorem habere.

¶Vel potest hoc etiam ad reuelationem referri.

QVAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA. De effectibus gratiæ, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus gratiæ. Et primò, de iustificatione impij, quæ est effectus gratiæ operantis. Secundò, de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.

¶Circa primum quæruntur decem.

¶Primò, quid sit iustificatio impij.

¶Secundò, vtrum ad eam requiratur gratiæ infusio.

¶Tertiò, vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij.

¶Quartò, vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

¶Quintò, vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij contra peccatum.

¶Sextò, vtrum præmissis sit connumeranda remissio peccatorum.

¶Septimò, vtrum in iustificatione impij sit ordo temporis, aut sit subito.

¶Octauò, de naturali ordine eorum quæ ad iustificationem concurrunt.

¶Nonò, vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.

¶Decimò, vtrum iustificatio impij sit miraculosa.

¶Vtrum

a ¶*Super Quæstionis centesimæ decimæ tertiæ Articulum primum.*

Inf. art. 6. ad 1. Et 4. di. 17. q̃. 1. ar. 1. q. 1. Et veri. q. 28. artic. 1. Annot.

IN articulo primo quæstionis centesimæ decimætertiæ, notat, quòd Author non dicit, quòd iustificatio impij, de qua nunc sermo, sit motus: sed quòd est secundum rationem motus de contrario in contrarium. Et dico hoc, quia iustificatio impij nõ oportet, quòd sit de contrario in contrarium propriè: quoniam culpæ macula, quæ est terminus à quo, non est res positiua, sed est de habentia se per modum contrarij in altero: sic enim se habet macula ad gratiam. Et propterea iustificatio impij est per modum motus in nobis: in Angelis autem & Adam in principio fuit per modum simplicis generationis.

¶Cætera quæ spectant ad oppositionem gratiæ & culpæ, interius tractabuntur.

a ¶*Super Quæstionis centesimæ decimæ tertiæ Articulum secundum.*

Quæstio. ¶*Num peccatum per gratiam tollat.*

IN articulo secundo quæstionis centesimæ decimætertiæ, dubium occurrit circa rationem litteræ quo ad illam propositionem. Effectus diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna. Videtur namque quòd hæc propositio sit manifestè falsa: cum peccatum mortale non tollat nisi rectitudinem naturalem per se: vt patet si ponamus hominem in puris naturalibus. Et confirmatur, quia non plus tollit priuatiua, quàm habitus oppositus ponat: sed temperantia nõ ponit gratiam, ergo peccatum mortale oppositum nõ tollit nisi temperantiam.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd peccatum mortale tollit gratiam non dicte, sed ex consequenti, si inuenit eam: aut ponit illi obicem, si non inuenit eam, sicut negans animal, negat ex consequenti hominem, quamuis ponens animal non ponat hominem. Sed hæc responsio licet vera sit, impertinens tamen est: quoniam ex hoc littera processus non saluaretur efficax. quoniam ad negationem animalis licet sequatur negatio hominis, tamen reparato animali, reparatum est quicquid ablatum erat ex negatione animalis. Et similiter esset in proposito, quòd licet ad priuationem rectitudinis naturalis sequatur negatio rectitudinis gratiæ: tamen reparata rectitudine naturali, reparatum esset quicquid ablatum erat. Et confirmatur hoc, quia aut est ternio de rectitudine naturali lãta actualiter rectitudini gratiæ, aut de rectitudine naturali absolute. Si primo, constat q̃ hoc est per accidens nam accidit naturali rectitudini coniungi supernaturali: sicut animal homini. Si secũdo, constat quòd reparata rectitudine, reparatum est totum quod deperditum est. Dicendum est ergo, quòd quia omne peccatum mortale includit in se contrariatetem ad charitatem (vt in 2. 2. q̃. 24. articu. viii. habebimus) quia est transgressio illius præcepti charitatis negatiui, scilicet diligi ad proximum, & hoc est præterendi amicitiæ diuinæ: ideo omne peccatum mortale priuans rectitudinem naturali, priuat etiam rectitudine gratiæ. Ita q̃ non priuat rectitudine gratiæ ex consequenti, sicut priuatio animalis est priuatio hominis, sed priuat ea formaliter, non quòd priuatio rectitudinis naturalis sit formaliter priuatio rectitudinis supernaturalis: quoniam priuationes distinguuntur penes habitus: sed quia ambæ priuationes, scilicet virtuosæ rectitudinis in peccato mortali huiusmodi inueniuntur, quia contra vtranque legem committimus scilicet naturæ & charitatis eadem transgressione. & sic fit vnitas, siue non in illo subiecto, adulter transgreditur vtranque legem: ac per hoc tollit gratiam, si inuenit, aut ponit illi obicem. Et sic intellecta propositione, efficax est processus litteræ: nam ex hoc sensu sequitur, q̃ non fit reparatio per solam restitutionem naturalis rectitudinis nam sicut duplex rectitudo est ablata, duplex oportet restituat. Et per hoc patet responsio ad primum obiectionem & ad secundum. Nam non dicimus, quòd plus priuatio tollat, quàm habitus oppositus ponat: sed dicimus, & bene, quòd priuatio vna plus includit aliam, quàm oppositus habitus in eadem aliam oppositum: mortale namq; mortale includit malum oppositum gratiæ, & tamen bonum mortale non includit bonum gratiæ. Et ratio est, quia bonũ consurgit ex causis integris, malum autem ex singularibus defectibus. Ad transgrediendum enim charitatis præceptum sat est transgredi

3. di. 1. q. ar. 3. q. 1. Et primi q. 18. ar. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum secundum quod importat quandam inordinationem mentis non subditæ Deo, iniustitia potest dici prædictæ iustitiæ contraria secundũ illud 1. Iohan. 3. Omnis qui facit peccatum, & iniquitatem facit, & peccatum est iniquitas, & secundum hoc remotio cuiuslibet peccati dicitur iustificatio.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides & charitas dicunt ordinem specialem mentis humanæ ad Deum secundum intellectũ. vel affectum: sed iustitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur huiusmodi transmutatio à iustitia, quàm à charitate vel fide.

¶Ad tertium dicendum, quòd vocatio refertur ad auxilium Dei interius mouentis & excitantis mentem ad deferendum peccatum. Quæ quidem morio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa eius.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, requiratur gratiæ infusio.*

SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur q̃ ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, non requiratur gratiæ infusio. Potest enim aliquis remoueri ab vno contrario sine hoc quòd perducatur ad alterum, si contraria sint mediata. Sed status culpæ & status gratiæ sunt contraria mediata: est enim medius status innocentiæ, in quo homo nec gratiam habet nec culpam. ergo potest aliquis remitti culpa sine hoc, quòd perducatur ad gratiam.

¶Præterea, Remissio culpæ consistit in reputatione diuina: secundũ illud Psal. 31. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. Sed infusio gratiæ ponit etiam aliquid in nobis: vt supra habitum est, ergo infusio gratiæ non requiritur ad remissionem culpæ.

¶Præterea, Nullus subiicitur simul duobus contrariis. Sed quædam peccata sunt cõtraria, sicut prodigalitas & illiberalitas. ergo qui subiicitur peccato prodigalitatis, non simul subiicitur peccato illiberalitatis. Potest tamen cõtingere, quòd prius ei subiiciebatur. ergo per culpa vitio prodigalitatis liberatur à peccato illiberalitatis, & sic remittitur aliquod peccatum sine gratia.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius.

CONCLVSIO.

¶Non est ipsa peccatorum remissio absque diuinæ gratiæ infusione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd homo peccando, Deum offendit, sicut ex supradictis patet. Offensa autem non remittitur alicui nisi per hoc, quòd animus offensi patur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quòd Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax consistit in dilectione, qua Deus diligit nos. Dilectio autẽ Dei quantum est ex parte actus diuini, est æterna & immutabilis, sed quantum est ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficimus, & quandoque iterum recuperamus. Effectus autem diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatũ tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna, à qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd plus requiritur ad hoc, quòd offendenti remittatur offensa, quam ad hoc, quòd simpliciter aliquis non offendens, non habeatur odio. Potest enim apud homines contingere, quòd vnus homo aliquem alium nec dili-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quodcunque præceptum cuiuscunque: ad adimplendum autem ex charitate (sic enim solum charitatis bonum participatur obediendo) præcepta non sufficit quodcunque præceptum implere: sed exigitur infusa gratia, vt patet ex dictis.

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium occurrit de proposita illa, Gratia & culpa sunt opposita immediata respectu hominis lapsi, sed non respectu hominis absoluti: de ratione eius, tolleret quia hoc sit tunc speciali benevolentia, videtur in primis quod ratio nisi valeat, sed sit superflua a speciali benevolentia ad talem. Specialis siquidem benevolentia ad inimicum potest haberi quo ad tria. primo, quod non habeatur amplius pro inimico, quamuis nec pro amico: experimur enim in nobis, quod inimico remissimus absque eo quod velimus illum ad consortium nostrum. Secundo, quo ad rectitudinem naturalem, quoniam per peccatum est ablata. & sic restitueret hominem in statum primum absque gratia. Tertio quo ad dignitatem vitæ æternæ: & hoc fit per gratiam. Vnde Author ex speciali benevolentia inimici, inferens specialem benevolentiam dignitatem vitæ æternæ, erraui: cum ista effectus benevolentiæ sic se habeant, quod primus à secundo & secundus à tertio sit separabilis etiam in inimico. Propositio deinde ipsa talia restat: quoniam ex quo gratia & culpa non sunt opposita immediata secundum se, nec respectu hominis, nec respectu inimici, nec respectu dilectionis, aut potentiæ diuinæ sequitur quòd non sunt opposita immediata.

Quæstio. ¶ Ad hoc dubium quo ad utrumque dicitur, quòd gratia & culpa in homine lapso sunt opposita immediata, non ex natura oppositorum, sed ex diuino statuto, quo ordinauit, nunquam remittendum peccatum, nisi per donum gratiæ gratum facientis. & propterea opus est tali benevolentia speciali. Et sic cessant obiecta.

¶ Sed hæc solutio licet ab aliquibus teneatur vt vera, secundum doctrinam Authoris non est vera: vt in sequenti dubio patebit. Vnde aliter dicendum est, quòd gratia & culpa licet absolute & respectu hominis non sint opposita immediata, respectu tamen hominis lapsi sunt opposita immediata ex habitudine extremorum ad tale subiectum: sicut enim inter cæcum & videns respectu canis absolute datur medium per abnegationem, & respectu eiusdem post nonum diem non datur medium (canis enim ante nonum diem nec est cæcus, nec videns: post nonum autem diem aut est cæcus, aut videns) ita inter gratiam & culpam respectu hominis absolute datur medium per abnegationem: sed respectu hominis lapsi non datur medium. Et ratio est quia homo lapsus se habet ad hæc, vt ad priuationem & habitum: quoniam ex hoc quod peccauit, subiectus est priuationi rectitudinis gratiæ, id est priuationi coniunctionis ad Deum obiectum charitatis: quia ex actuali auersione ab incommutabili bono, quam peccando habuit, remanet quasi habitualiter auersio ab eodem, qua obicem ponit & impedimentum diuinæ influxionis gratiæ. Et propterea opus est speciali benevolentia Dei, quo ad hunc effectum, qui est gratia gratum faciens: quoniam opus est benevolentia auferente priuationem illam. priuatio autem non aufert nisi oppositum habitum. Vnde error nullus in processu litteræ est.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd non est eadem ratio in nobis & Deo: quia remissio nostra potest esse ex parte remittentis solum: sed remissio Dei oportet quod sit ex parte eius, cui remittitur. Quoniam abominabilis est Domino impius, & impietas eius. Et propterea oportet illum mutari ab impij peruatione ad habitum oppositum: ti enim ad rectitudinem naturalem solum reduceretur, adhuc impius remaneret propter obicem appositum charitati diuinę non ablatum: qui non erat in eo, quum esset in rectitudine naturali ante casum.

a ¶ Num per solam gratiam sit iustificatio.

Annot. ¶ In codem 2. artic. dubium occurrit, an gratia gratum faciens, ita exigatur ad iustificationem impij, quod impossibile sit per quamcunque potentiam aliter iustificari impium.

¶ Scotus namque in 2. sent. di. 28. & in 4. di. 14. q. 6. & in 14. q. 1. & di. 16. q. 4. tenet quòd de potentia absoluta Dei potest iustificari impius absque gratiæ dono habituali. Author autem in hoc arti. tenet oppositum: dum in corpore articuli dicit, quòd non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ: constat enim quòd si esset possibile secundum potentiam absolutam, quòd posset intelligi. Fundamentum Scoti est, Quia homo post commissum peccatum dicitur peccator ex solo reatu, id est obligatione ad pœnam per actum diuinæ voluntatis: ex hoc enim sequitur, quòd homo posset transire de statu obligationis ad statum non obligationis ex hoc solo, quòd diuina voluntas ab æterno ordinasset Sortem, qui heri peccauit, esse obligatum pœnæ vsque ad primam horam diei crastinæ exclusiue. Statim enim adueniente illa hora, non esset amplius obligatus ad pœnam, ac per hoc non esset in peccato mortali absque infusione gratiæ & mutatione aliqua in Deo.

¶ Probat autem conclusionem suam dupliciter. Primo sic, Gratia & culpa non sunt immediate opposita secundum se, nec per comparationem ad potentiam facientis: ergo potest de culpa transiri absque gratia. Antecedens quo ad primam partem patet: quia datur medium, scilicet status innocentiæ. Quo ad secundam vero, quia qualemcunque potuit Deus facere voluntatem, talem præcise potest reparare, post primum peccatum. Secundo sic, peccato repugnant duo, scilicet gratia, & rectitudo naturalis sine gratia: ergo per quodlibet eorum excluditur: non ergo exigit gratia. Multa alia affertuntur in his cõsiliis tota vtr, ex quibus vult non solum, quòd sine gratiæ infusione, sed sine etiam rectitudinis naturalis restitutione sola Dei voluntate non obligant eum, qui peccauit ad culpam, potest haberi remissio de potentia Dei absoluta.

Annot. ¶ Ad euidentiam huius difficultatis non oportet alla iacere fundamenta, sed recolenda sunt quæ superius in tractatu de macula dicta sunt. Et aduertendum est, quòd (vt Magister in 18. dist. 4. sen. dicit, & bene) proportionaliter se habet peccator dum peccat actu, & dum peccator manet auersione destituta, malus est. Et quoniam auersio ab incommutabili bono est priuatio rectitudinis charitatis debitæ in actu secundo: auersio destituta est priuatio habitualis conuersionis ad Deū obiectum charitatis: & non est pura negatio talis conuersionis: quoniam hæc non est effectus peccati, & stat cum innocentia, sed est priuatio proprie & stricte, & sumpta pro negatione boni debiti, quādo oportet, &c. ex hac priuatione, quæ non est, nec esse potest à Deo (cum sit malum culpæ formaliter per modum habitus) peccator post peccatum commissum est formaliter peccator: & hæc priuatio est terminus à quo in iustificatione impij per modum cēsarij, vt in articulo præcedenti Author dixit. Et ex hoc patet, quòd quia non potest intelligi remissio culpæ nisi adueniente conuersione ad Deum charitatis obiectum, quæ est effectus formalis charitatis: ideo non est intelligibile, quòd fiat remissio culpæ absque infusione gratiæ.

Infr. art. 4. 5. et 6. cor. Et 3. qõ 86. ar. 6. ad 1. & 2. dis. 27. art. 2. ad 7. Et 4. dis. 17. q. 1. ar. 3. q. 2. Et veri. qõ. 28. art. 3. & 4. cor. Et Iohãs. 4 lect. 2. cor. 2. & Ephes. 5. lect. 5. fi.

¶ Ad obiecta autem in oppositum dicitur, q̃ Scotus errauit in radice errore magno, ponens hominem post peccatum esse formaliter peccatorem per relationem rationis consequentem actus voluntatis diuinæ. Constat namque quòd esse in peccato mortali est esse in malo culpæ: ergo non est in sola obligatione ad pœnam per actum diuinæ voluntatis: nam hoc est esse in malo pœnæ. Vnde non est mirum, quòd errauit in consequentibus.

¶ Ad illam autem propositionem, Qualemcunque potest Deus facere voluntatem, respondetur concedendo ad bonum sensum, sicut potest virginem reparare: sed negatur ista sequela, circa quam nõ cogitauit Scotus scilicet homo lapsus est reparatus ad rectitudinem naturalem sine gratia gratum faciente: ergo non est in peccato mortali. Stat namque, quòd prima priuatio rectitudinis naturalis fit expulsa, & secunda, scilicet rectitudinis charitatis remanserit: ac per hoc remanserit obex charitati, qui non erat in homine antequã labecretur. Iam enim dictum est, q̃ peccatum mortale includit talem priuationem, imo hæc principaliter constituit peccatum mortale. Patent hæc omnia si ponamus, quòd homo in naturalibus creatus non peccauerit: deuiando à naturalium præceptorum rectitudine sed deuiando à præceptis fidei, tunc apparet, & quòd cum rectitudine naturalium stat peccatum mortale. & peccatum mortale ex oppositione ad charitatis rectitudinem principaliter sumitur. Vnde patet responsio ad omnia: quia falsum est, q̃ peccato mortali opponatur tam rectitudo naturalis, quàm gratia, propterie loquendo: quoniam rectitudo naturalis non nisi alicui mortali, scilicet contra præcepta naturalia, directe opponitur: & etiam imperfecte, quia plus priuat mortale, quàm rectitudine naturali, habet enim se rectitudo naturalis ad gratiam & culpam non vt tertium oppositum, aut medium per participationem, inter quæ est mutatio, sed vt medium per abnegationem: quia neutrum includit, & cum vtroque stat, vt patet in Angelis, si non peccauerunt nisi per respectum ad ea, quæ sunt gratiæ. Et hoc dicn formaliter, non curando de effectu, quo ex peccato punitur peccator in naturalibus. Nec fallatis in hac re, tranteundo derectitudine naturali ad innocentiam: quasi pro eodem vtẽdo eisdem nam magnus esset error quia lapsus nulla potentia potest restitui ad innocentiam: quia non fieri potest, quòd non peccauerit. repugnat enim innocentiæ peccasse: quamuis restitui possit ad rectitudinem naturalem. Vnde si restitueretur ad talem rectitudinem absque gratia, adhuc esset (vt dictum est) in peccato mortali propter illam auersionem derelictam, quæ sola gratia aufertur, quæ non est cumpossibilis innocentiæ, nec est in homine in puris naturalibus.

¶ In responsione ad secundum in eodem secundo articulo aduerte hoc argumentum esse radicem phantasiæ Scoti in 14. dist. 4. assertuit Augustinum super Psalm. Videre, inquit, Deum peccata, est ad pœnam imputare: auertere autem faciem à peccatis est ad pœnam ea non reputare.

¶ Et nota quàm profunde Author hoc eradicet, cum exemplis & similibus, inductis à Scoto ibidem, dum dicit quòd dilectio Dei qua nos diligit, non consistit in solo actu dilectionis, sed in effectu. Et quoniam non imputatio ex dilectione prouenit, effectum oportet in nobis ponere huiusmodi non putationis. Et per hoc excludit duo. Primo, quòd licet voluntas diuina dupliciter possit comparari ad creaturam, scilicet vt obiectum & vt effectum (est enim ab ea & volita & facta) & esse volitum præcedat esse factum, quia illud est æternum, hoc temporale: nihil tamen est volitum & non factum ab eo. Qui quæcunque voluit fecit. Et cum omnis volitio dilectio quædam sit, nihil est dilectum nisi cum effectu: ac per hoc Sortes, qui peccauit, si est à Deo dilectus, & non imputet ei peccatum, effectum oportet aliquem in eo ponere huius voluntatis diuinæ: & secundum hunc effectum dicitur Deus auertere faciem à peccatis & non reputare ea ad pœnam. Secundo, quòd non est simile de dilectione, & non imputatione hominis & Dei: quia humana consistit in solo actu diligentis & non imputantis, diuina non.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ decimætertiæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimædecimætertiæ aduerte, quòd actus liberi arbitrij eius, qui iustificatur, concurrens ad iustificationem impij non sic concurrit quòd iustificatio sine eo fieri nequeat, vt patet in pueris, & amentibus ex responsione ad primum, quibus sufficit meritum Iesu Christi. Et quando concurrit, non vno modo concurrit: nam quandoque concurrit simultaneus: & hoc est regulare: & est motus acceptantis gratiam, vt in litera dicitur. Quod non intelligas, sic quasi gratia sit obiectum illius actus qui sit acceptatio, sed in actu exercito: quia scilicet est motus liberi arbitrij exercentis acceptationem gratiæ: exercetur enim hic per hoc, quòd voluntas mouetur in Deum principium gratiæ in remissionem peccatorum, amando ipsum cum detestatione offensæ suæ. Quandoque concurrit præueniens, vt in dormientibus, vel non subsistentibus vt in responsione ad primum dicitur.

¶ Et scito, quòd si diligenter inspiciamus vim rationis assignatæ in litera, scilicet quòd Deus mouet omnia suauiter: ac per hoc capaces liberi arbitrij per liberum arbitriũ videbimꝰ quòd quando contingeret adultum mentis compotem, vigilantem, ac cõscium suscipere sacramentum absque actuali deuotione simultanea cum sacramento, quamuis præcedens fuerit deuotio, non infunditur tunc gratia: ex quo enim Deus infundendo gratiam iustificantem, simul mouet liberũ arbitriũ, scilicet ad arbitrium non simul mouetur, consequens est quòd gratia non infundatur. Nec est simile in amentibus & dormientibus insensibiliter constituris: quoniam conditio status talium facit, vt suauiter moueantur absque motione liberi arbitrij simultanea. Et si instet, ergo si post præcedentem deuotionem euagetur quis in susceptione sacramenti, obicem gratiæ ponit, & consequenter peccat mortaliter: respondetur quòd quia motio liberi arbitrij simultanea gratiæ infusioni misereritis Dei opus est, & non habere illam est signum non suscipiendi gratiam: consequens est quòd idem sit iudicium de tali motione, & gratiæ infusione. Vnde sicut euagatio non ponit obicem gratiæ, ita nec dictæ motioni: nec est peccatum mortale. Sed si per aduentum sacramentum non reducitur euagatus ad actũ liberi arbitrij actualiter tendentia in Deum iustificatorem, manifestum est, quòd non fit iustificatio impij tunc per gratiæ infusionem. Nec tamen oportet quòd peccet quis propterea mortaliter, sed priuatur fructu sacramenti per obicem, qui habetur si tunc non ponat illum de nouo, vt patet de eo qui diligenter & non sufficienter se discussit. Et hæc sunt valde norãda: non vt sciamus, sed vt discutiamus nosmetipsos.

a ¶ Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad primum, scito Nouitæ, quòd misericordiæ actus simultaneus in iustificatione impij in litera positus, probat claudum in dilectione proximi, est ille de quo scriptum est, Miserere animæ tuæ, placens Deo. Comprehendor enim ego sub dilectione proximi, qui teneor diligere proximum sicut meipsum.

multaneus: & hoc est regulare: & est motus acceptantis gratiam, vt in litera dicitur. Quod non intelligas, sic quasi gratia sit obiectum illius actus qui sit acceptatio, sed in actu exercito: quia scilicet est motus liberi arbitrij exercentis acceptationem gratiæ: exercetur enim hic per hoc, quòd voluntas mouetur in Deum principium gratiæ in remissionem peccatorum, amando ipsum cum detestatione offensæ suæ. Quandoque concurrit præueniens, vt in dormientibus, vel non subsistentibus vt in responsione ad primum dicitur.

¶ Et scito, quòd si diligenter inspiciamus vim rationis assignatæ in litera, scilicet quòd Deus mouet omnia suauiter: ac per hoc capaces liberi arbitrij per liberum arbitriũ videbimꝰ quòd quando contingeret adultum mentis compotem, vigilantem, ac cõscium suscipere sacramentum absque actuali deuotione simultanea cum sacramento, quamuis præcedens fuerit deuotio, non infunditur tunc gratia: ex quo enim Deus infundendo gratiam iustificantem, simul mouet liberũ arbitriũ, scilicet ad arbitrium non simul mouetur, consequens est quòd gratia non infundatur. Nec est simile in amentibus & dormientibus insensibiliter constituris: quoniam conditio status talium facit, vt suauiter moueantur absque motione liberi arbitrij simultanea. Et si instet, ergo si post præcedentem deuotionem euagetur quis in susceptione sacramenti, obicem gratiæ ponit, & consequenter peccat mortaliter: respondetur quòd quia motio liberi arbitrij simultanea gratiæ infusioni misereritis Dei opus est, & non habere illam est signum non suscipiendi gratiam: consequens est quòd idem sit iudicium de tali motione, & gratiæ infusione. Vnde sicut euagatio non ponit obicem gratiæ, ita nec dictæ motioni: nec est peccatum mortale. Sed si per aduentum sacramentum non reducitur euagatus ad actũ liberi arbitrij actualiter tendentia in Deum iustificatorem, manifestum est, quòd non fit iustificatio impij tunc per gratiæ infusionem. Nec tamen oportet quòd peccet quis propterea mortaliter, sed priuatur fructu sacramenti per obicem, qui habetur si tunc non ponat illum de nouo, vt patet de eo qui diligenter & non sufficienter se discussit. Et hæc sunt ptissimi iustificantur pueri absque motu liberi arbitrij & etiam interdum adulti. Dicit enim Augustinus in 4. confess. quòd cum quidam suus amicus laboraret febribus, iacuit diu sine sensu in sudore lethali, & dum desperaretur, baptizatus est nesciens, & renatus est: quod fit per gratiam iustificantem. Sed Deus potentiam suam non alligauit sacramentis, ergo etiam potest iustificare hominem sine sacramentis absque omni motu liberi arbitrij.

¶ Præterea, In dormiendo homo non habet vsum rationis, sine quo non potest esse motus liberi arbitrij: sed Salomon in dormiẽdo consecutus est à Deo donum sapientiæ: vt haberur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Ergo etiam pari ratione donum gratiæ iustificantis quandoque datur homini à Deo absque motu liberi arbitrij.

¶ Præterea, Per eandem causam gratia producitur in esse, & conseruatur. Dicit enim Augustinus, 8. super Gen. ad literam, quòd ita se debet homo ad Deum conuertere, vt ab illo semper fiat iustus. Sed absque motu liberi arbitrij gratia in homine conseruatur. ergo absque motu liberi arbitrij potest à principio infundi.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Iohan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Sed discere non est sine motu liberi arbitrij: addiscens enim consentit docenti, ergo nullus venit ad Deum per gratiam iustificantem, absque motu liberi arbitrij.

CONCLVSIO.

¶ Necessarium est motus liberi arbitrij gratiam acceptantis, ad ipsam iustificationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustificatio impij fit, Deo mouente hominem ad iustitiam: ipse enim est qui iustificat impium, vt dicitur Rom. 3. Deus autem mouet omnia secundum modum vniuscuiusque, sicut in naturalibus videmus, quòd aliter mouentur ab ipso grauia, & aliter leuia propter diuersam naturam vtriusque. Vnde & hominem ad iustitiam mouet secundum conditionem naturæ humanæ. Homo autem secundum propriam naturam habet, quòd sit liberi arbitrij. & ideo in eo, qui habet vsum liberi arbitrij non fit motio à Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrij. sed ita infundit donum gratiæ iustificantis, quod etiam simul cum hoc mouet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum in his, qui sunt huius motionis capaces.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pueri non sunt capaces motus liberi arbitrij, & ideo mouẽtur à Deo ad iustitiã per solam informationem animæ ipsorum. Hoc autem non fit sine sacramento: quia sicut peccatum originale, à quo iustificantur, nõ propria voluntate ad eos peruenit: sed per carnalem originem, ita etiam per spiritualem regenerationem à Christo in eos gratia derivatur. Et eadem ratio est de furiosis & amentibus, qui nunquam vsum liberi arbitrij habuerũt. Sed si quis aliquando habuit vsum liberi arbitrij & postmodũ eo careat, vel per infirmitatem, vel per somnum, non consequitur gratiam iustificantem per Baptismum exterius adhibitum, aut per aliquod aliud sacramentum, nisi prius habuerit sacramentum in proposito: quod sine vsu liberi arbitrij non contingit. Et hoc modo ille de quo loquitur Augustinus renatus fuit: quia & prius & postea Baptismum acceptauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam Salomon dormiendo non meruit sapientiam: nec accepit: sed in somno declaratum est ei, quòd propter præcedens desiderium ei à Deo sapientia infunderetur. Vnde ex eius persona dicitur Sapientiæ 7. Optaui, & datus

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad iustificationem impij non requiratur motus liberi arbitrij. Videmus enim, quòd per sacramentũ Ba-

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

3. qõ. 86. art. 6. ad 1. & 3. ad 2. dis. 26. artic. 4. ad 4. & 3. di. 24. ar. 5. ad 3. & 4. di. 17. qõ. 1. ar. 3. q. 3. Et veri. q. 28. ar. tic. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad iustificationem impij non requiratur motus fidei. Si cut enim per fidem iustificatur homo, ita etiã & per quædam alia, scilicet, per timorẽ: de quo dicitur Eccles. 1. Timor Domini expellit peccatum: nam qui sine timore est non poterit iustificari. & iterum per charitatem secundum illud Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. & iterum per humilitatem secundum illud Iac. 4. Deus superbis resistit: humilibus autem dat gratiam. & iterum per misericordiam: secundum illud Prouer. 15. Per misericordiam & fidem purgantur peccata. Non ergo magis motus fidei requiritur ad iustificationem impij, quàm motus prædictarum virtutum.

¶ Præterea, Actus fidei non requiritur ad iustificationem, nisi inquantum per fidem homo cognoscit Deum: sed etiam aliis modis potest homo Deum cognoscere, scilicet per cognitionem naturalem, & per donum sapientiæ. ergo non requiritur actus fidei ad iustificationem impij.

¶ Præterea, Diuersi sunt articuli fidei. si igitur actus fidei requiratur ad iustificationem impij, videtur quod oporteret hominem, quando primo iustificatur, de omnibus articulis fidei cogitare: sed hoc videtur inconueniens, cum talis cogitatio longam temporis moram requirat. ergo videtur quòd actus fidei non requiratur ad iustificationem impij.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Rom. 5. Iustificati igitur ex fide pacem habeamus ad Deum.

CONCLVSIO.

¶ Motus fidei requiritur ad ipsam interioris hominis iustificationem secundum quem primo in Deum conuertatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, motus liberi arbitrij requiritur ad iustificationem impij, secũdum quod mens hominis mouetur à Deo. Deus autem mouet animam hominis, conuertendo eam ad seipsum, vt dicitur in Psal. 84. secundum aliam literam, Deus tu conuertens viuificabis nos. & ideo ad iustificationem impij requiritur motus mentis, quo conuertitur in Deum. Prima autem conuersio in Deum fit per fidem secundum illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est. & ideo motus fidei requiritur ad iustificationem impij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus fidei non est perfectus nisi sit charitate informatus. vnde simul in iustificatione impij cum motu fidei est etiam motus charitatis. mouetur autem liber. arbitr. in Deum ad hoc, quod ei se subiiciat: vnde etiam cõcurrit actus timoris filialis & actus humilitatis. Cõtingit enim vnum & eũdem actum liberi arbitrij diuersarum virtutum esse, secundum quod vna imperat, & alia imperatur: prout scilicet actus est ordinabilis ad diuersos fines. Actus autem misericordiæ operatur circa peccatum per modum satisfactionis: & sic sequitur iustificationem, vel per modum præparationis, inquantum misericordes misericordiam consequuntur: & sic etiam potest præcedere iustificationem, vel etiam ad iustificationem con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ decimæ tertiæ Articulum quintum.*

¶ *Num culpa & gratia sint oppositæ.*

Quæstio. IN articulo 5. eadem quæstio dubium occurrit de oppositione iustitiæ & culpæ terminorum iustificationis impij: quoniam super hoc magna controuersia fuit, & tamen inter modernos non totam fratres doctrinam Scoti ignari in 4. dist. 14. q. 1. tribuat duplicem gratiam & culpam non oppositas inuicem. Et primo quidem gratiæ non videtur esse priuatio per se opposita: sed gratia est vna & priuatio culpæ est multiplex doctrinam rationum vt patet de tanta diuersitate peccatorum, ergo. Secundò, quia agens potens efficere vel deficiens super vnū oppositorum, potest eodem modo super non esse alterius: sed homo potest super esse culpæ effectiue vel defectiue, & non potest super non esse gratiæ, quia non est in gratia est nihil, ad quod certum potentia non se extendit, ergo non sunt formaliter opposita.

Inf. arti. 7. ad 1. & 2. & q. 38. ar. 2. ter. & 4. dis. 17. q. 1. ar. 1. qu. 4. Et 3. contra cap. 152. Et veri. q. 28. ar. 6. 5.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd de culpa & de gratia duplex potest poni ratio, scilicet in actu transeunte, & in actu manente, & in actu primo, & in actu secundo, & in actu elicito & imperato, & in actu infuso & acquisito, & in actu meritorio & non meritorio, & in actu morali, & in actu supernaturali. Et hoc ideo quia gratia & culpa sunt habitus & habitualia, & habitus & habitualia sunt actus & actualia, & actus & actualia sunt potentiæ & potentialia. Et ideo ad euidentiam horum sciendum est, quòd de gratia duplex potest poni ratio, scilicet in actu transeunte, & in actu manente, & in actu primo, & in actu secundo, & in actu elicito & imperato, & in actu infuso & acquisito, & in actu meritorio & non meritorio, & in actu morali, & in actu supernaturali. Et hoc ideo quia gratia & culpa sunt habitus & habitualia, & habitus & habitualia sunt actus & actualia, & actus & actualia sunt potentiæ & potentialia.

Et 3. contra cap. 152. Et veri. q. 28. ar. 6. 5.

Et hoc ideo quia gratia & culpa sunt habitus & habitualia, & habitus & habitualia sunt actus & actualia, & actus & actualia sunt potentiæ & potentialia. Et ideo ad euidentiam horum sciendum est, quòd de gratia duplex potest poni ratio, scilicet in actu transeunte, & in actu manente, & in actu primo, & in actu secundo, & in actu elicito & imperato, & in actu infuso & acquisito, & in actu meritorio & non meritorio, & in actu morali, & in actu supernaturali. Et hoc ideo quia gratia & culpa sunt habitus & habitualia, & habitus & habitualia sunt actus & actualia, & actus & actualia sunt potentiæ & potentialia.

currere simul cum prædictis virtutibus, secundum quod misericordia includitur in dilectione proximi.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ per cognitionem naturalem homo non conuertitur in Deum, inquantum est obiectum beatitudinis & iustificationis causa. vnde talis cognitio non sufficit ad iustificationem. Donum autem sapientiæ præsupponit cognitionem fidei: vt ex supradictis patet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Ro. 4. Credenti in eum, qui iustificat impium, reputabitur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei. Ex quo patet, quòd in iustificatione impij requiritur actus fidei, quantum ad hoc, quòd homo credat Deum esse iustificatorem hominum per mysterium Christi.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ad iustificationem impij, non requiratur motus liberi arbitrij in peccatum. Sola enim charitas sufficit ad deletionem peccati: secundum illud Proverb. 10. Vniuersa delicta operit charitas. sed charitatis obiectum non est peccatum. ergo non requiritur ad iustificationem impij motus liberi arbitrij in peccatum.

¶ Præterea, Qui in anteriora tendit, ad posteriora respicere non debet: secundum illud Apostoli ad Philip. 3. Quæ quidem retro sunt, obliuiscens, ad ea vero quæ sunt priora extendens meipsum, ad destinatum persequor bravium supernæ vocationis. sed tendenti in iustitiam retrorsum sunt peccata præterita. ergo eorum debet obliuisci, nec in ea se debet extendere per motum liberi arbitrij.

¶ Præterea, In iustificatione impij non remittitur vnum peccatum sine alio: impiũ enim est à Deo diuidiam sperare veniã si igitur in iustificatione impij oportet liberum arbitriũ moueri contra peccatum, oportet quod de omnibus peccatis suis cogitaret, quod videtur inconueniens, tum quia requireretur magnum tempus ad huiusmodi cogitationẽ, tum etiam, quia peccatorum, quorum est homo oblitus veniam habere non possit. ergo motus liberi arbitrij in peccatum non requiritur ad iustificationem impij.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. 31. Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.

CONCLVSIO.

¶ *Necessarius est ad iustificationem liberi arbitrij motus quo ad solum per modum desiderij in iustitiã inclinatur, sed vt per odium detestetur peccatum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, iustificatio impij est quidã motus quo humana mẽs mouetur à Deo ũ statu peccati in statum iustitiæ, oportet igitur quòd humana mens sic habeat ad vtrumque extremorum secũdum motum lib. arb. sicut se habet corpus localiter motũ ab aliquo mouente ad duos terminos motus. Manifestum est autem in motu locali corporũ, quòd corpus motũ recedit à termino à quo, & accedit ad terminum ad quem. vnde oportet quòd mens humana, dum iustificatur per motum lib. ar. recedat à peccato, & accedat ad iustitiam: recessus autẽ & accessus in motu lib. arb. accipitur secundum detestationẽ & desiderium. Dicit enim Aug. super Iohã. exponens illud, Mercenarius autẽ fugit. Affectiones nostræ motus animorum sunt, Lætitia, animi diffusio, timor animi fuga est, progredieris animo cum appetis, fugis animo cum metuis. oportet igitur quòd in iustificatione impij fit motus lib. arb. duplex. Vnus, quo per desiderium tendat in Dei iustitiam: & alius quo detesletur peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eandẽ virtutẽ pertinet prosequi vnũ oppositorum, & refugere aliud: & ideo sicut ad charitatẽ pertinet diligere Deũ, ita etiã detestari peccata p quę anima separatur à Deo.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ad posteriora non debet homo regredi per amorem: sed quantum ad hoc debet ea obliuisci, vt ad ea non afficiatur: debet tamen eorum recordari per considerationem, vt ea detestetur: sic enim ab eis recedit.

¶ Ad tertium dicẽdum, q̃ in tempore præcedẽte iustificationem oportet q̃ homo singula peccata, quæ cõmisit detestetur: quorũ mẽ moriã habet. & ex tali consideratione præcedenti subsequitur in anima quidam motus detestantis vniuersaliter omnia peccata cõmissa, inter quæ etiam includuntur peccata obliuioni tradita: quia homo in statu illo est sic dispositus, vt etiam de his, quæ non meminerit, contereatur si memoriæ adessent: & iste motus concurrit ad iustificationem.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd remissio peccatorum non debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij. Substantia enim rei non connumeratur his, quæ ad rem requiruntur: sicut homo non debet connumerari animæ & corpori. sed ipsa iustificatio impij est remissio peccatorũ, vt dictum est. ergo remissio peccatorum non debet computari inter ea, quæ ad iustificationem impij requiruntur.

¶ Præterea, Idem est gratiæ infusio, & culpæ remissio, sicut idem est illuminatio, & tenebrarum expulsio: sed idem non debet cõsiderari ad dispositionem materiæ & formæ. Et ideo remissio culpæ non debet poni inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

¶ Præterea, Remissio peccatorum consequitur motum liberi arbitrij in Deum & in peccatum, sicut effectus ad causam: per fidẽ enim & contritionem remittuntur peccata: sed effectus non debet connumerari suæ causæ, quia ea, quæ connumerantur, quasi adinuicem conduisa sunt simul natura: ergo remissio culpæ non debet connumerari aliis, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

¶ SED CONTRA est, quòd in enumeratione eorum, quæ requiruntur ad rem, non debet prætermitti finis, qui est potissimum in vnoquoque: sed remissio peccatorum est finis in iustificatione impij. Dicitur enim Isa. 27. Iste est omnis fructus, vt auferatur peccatum. ergo remissio peccatorum debet connumerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatorum remissio annumeratur his, quæ in opere iustificationis sunt tanquam illius consummatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad iustificationem impij, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrij in Deum per fidem, & motus liberi arbitrij in peccatum, & remissio culpæ. cuius ratio est: quia sicut dictum est, iustificatio est quidam motus, quo anima mouetur à Deo à statu culpæ in statũ iustitiæ, in quolibet autem motu, quo aliquid ab altero mouetur, tria requiruntur. Primò quidem motio ipsius mouentis. Secundò, motus mobilis. Tertiò, consummatio motus, siue peruentio ad finem. Ex parte igitur motionis diuinæ accipitur gratiæ infusio, ex parte vero liberi arbitrij moti accipiuntur duo motus ipsius secundum recessum à termino à quo, & accessum ad terminum ad quem. Consummatio autem siue peruentio ad terminum huius motus importatur per remissionem culpæ. in hoc enim iustificatio consummatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorum secundum quod omnis motus accipit speciem a termino: tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur: vt ex supradictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratiæ infusio & remissio culpæ dupliciter considerari possunt. Vno modo secũdum ipsam substantiam actus: & sic idem sunt, eodem enim actu Deus & largitur gratiã, & remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte obiectorum: & sic differunt secundum differentiam culpæ, quæ tollitur, & gratiæ, quæ infunditur. sicut etiam in rebus naturalibus generatio & corruptio differunt, quãuis generatio vnius sit corruptio alterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ista non est connumeratio secundum diuisionem generis in species, in qua oportet, quòd connumerata sint simul: sed secundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad complementum alicuius: in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius & aliquid posterius: quia principiorum & partium rei compositæ potest esse aliquid alio prius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ista non est connumeratio secundum diuisionem generis in species, in qua oportet, quòd connumerata sint simul: sed secundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad complementum alicuius: in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius & aliquid posterius: quia principiorum & partium rei compositæ potest esse aliquid alio prius.

fuit, est terminus ad quem, in cuius consecutione consummatur iste motus: vnde quia expulso termino à quo, in nullo motu habet rationem termini ad quem: vt patet inductione. Constat autem, quòd remissio peccatorum est expulsio culpæ, quę est terminus à quo, & iste est motus. ergo, &c.

Anaet. ¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum in omni mutatione ordo naturæ ex parte agentis exigit, quòd duorum, quæ inueniuntur in termino ad quem, scilicet inductionis formæ intentæ & expulsionis oppositi, primo sit expulsio oppositi, & vltimo fit introductio formæ intentę, & vltimo sit expulsio oppositi, vt patet in illuminatione, in qua istud timul est illuminatur, & ex hoc datur à tenebratæ hoc tamen quod illami natur excluditur à tenebratæ per hoc excluso est cõsummatio, & perdentio ad terminum. Ita in hoc motu iustificationis impij terminus ad quem habet in se duo, s. inductionem iustitiæ & remissionẽ culpæ, & hæc habet vltimi rationem. & propterea in litera dicitur, quòd in remissione peccatorum consistit maxime iustificatio impij.

¶ In responsione ad primum, dubium consurgit circa illa verba, iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorũ, secundum quòd omnis motus speciem accipit à termino. Ibi videtur ab esse terminum quam ad esse terminum specificantem motum, cuius ratio est: quia sicut dictum est, iustificatio est quidam motus, quo anima mouetur à Deo à statu culpæ in statũ iustitiæ, in quolibet autem motu, quo aliquid ab altero mouetur, tria requiruntur. Primò quidem motio ipsius mouentis. Secundò, motus mobilis. Tertiò, consummatio motus, siue peruentio ad finem. Ex parte igitur motionis diuinæ accipitur gratiæ infusio, ex parte vero liberi arbitrij moti accipiuntur duo motus ipsius secundum recessum à termino à quo, & accessum ad terminum ad quem. Consummatio autem siue peruentio ad terminum huius motus importatur per remissionem culpæ. in hoc enim iustificatio consummatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustificatio impij dicitur esse ipsa remissio peccatorum secundum quod omnis motus accipit speciem a termino: tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur: vt ex supradictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratiæ infusio & remissio culpæ dupliciter considerari possunt. Vno modo secũdum ipsam substantiam actus: & sic idem sunt, eodem enim actu Deus & largitur gratiã, & remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte obiectorum: & sic differunt secundum differentiam culpæ, quæ tollitur, & gratiæ, quæ infunditur. sicut etiam in rebus naturalibus generatio & corruptio differunt, quãuis generatio vnius sit corruptio alterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ista non est connumeratio secundum diuisionem generis in species, in qua oportet, quòd connumerata sint simul: sed secundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad complementum alicuius: in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius & aliquid posterius: quia principiorum & partium rei compositæ potest esse aliquid alio prius.

¶ Sed hæc parum etiam apparentiæ habent apud exercitatos & discernentes, quòd non est de rerum omnium identitate par ratio verũ per se sed quædam sunt, quæ ita se habent, quòd etsi vnum possit absolui ab altero: illud tamen alterum non potest absolui ab illo: & non totum non potest absolui, sed consentit in identitatem realem cum illo. Animal enim licet possit esse sine homine, homo tamen non potest esse sine animali: ita quòd oportet quòd sit homo quod animal: & albedo potest esse sine hoc, quòd sit intensa, tamen in quocumque gradu albedinis non potest esse sine ea, & identificatur illi. Et quòd ad propositum facit, illuminari potest absolui ab exitu à tenebra, exire tamen à tenebris non potest absolui ab illuminari. vnde sicut illuminari absolute est motus ex non lumine ad lumen: illuminari autem tenebrosum est mutatio ex lumine positiue in lumen, & est vna mutatio simpler de tenebra ad lumen inter duos tantum terminos scilicet priuationem & formam: simplex namque negatio contracta ad priuationem eiusdem constituit terminum à quo: ita in proposito consequutio gratiæ, absolute loquendo, est mutatio de simplici negatione gratiæ ad gratiam, & potest absolui ab exitu à culpa, sed non econuerso. Exire quippe à culpa impossibile est nisi consequendo gratiam: ita quòd est vna mutatio exire à culpa, & consequi gratiam inter duos terminos: scilicet culpam quo est priuatio contraria gratiæ, & gratiam. Nec tunc duo termini à quo negatio gratiæ & priuatio gratiæ: sed priuatio contrahit negationem & constituit vnum terminum à quo.

¶ Et per hoc patet quid dicendum sit ad quæstionem, qua quæritur, vtrum in infusione gratiæ & remissione culpæ sit vna simplex mutatio inter duos tantum terminos formaliter oppositos, vt prædetaratum fuit.

¶ Et ad obiectionem primam Scoti dicitur quòd remissio culpæ, non multiplicatur secundum per se terminum: quia, vt dictum fuit, omne peccatum commune cum alio in actione: sed multitudo est ex terminis per accidens: quod non inconuenit. Potest etiam dici, quòd idem inquantum idem inconuenit multiplicari & non multiplicari, sed inquantum aliquo modo differens est à seipso, potest multiplicari & non multiplicari. Et sic est in proposito: quia virtus à culpa, inquantum est idem consequutiua gratiæ, scilicet inquantum est eadem mutatio secundum substantiam, non habet hoc quòd multiplicatur, & non multiplicatur. Et inquantum est aliquo modo differens ab ea, sic est à seipsa vt identificatur illi. Et ex isto in hoc quod se tenet ex parte termini à quo, illa virtus ex parte termini ad quem, vt sic potest multiplicari ex hac parte & non multiplicari ex parte alia.

Quæstio. ¶ In responsione ad secundum eiusdem 6. articuli dubium occurrit de intentione Authoris, an intendat quòd gratiæ infusio & remissio culpæ sint idem secundum substantiam & distinguantur secundum terminorum intendat, quòd non, conueniant, & distinguantur sicut generatio & corruptio: quia generatio vnius est corruptio alterius.

¶ Ratio dubij est, quia in litera vtrunque dicitur, & vtrunque simul verum esse non potest. nam quum ex aqua fit ignis, sunt ibi simul duæ mutationes secundum substantiam, & quatuor termini. Altera est generatio: de non esse ad esse ignis: altera est corruptio: de esse in non esse aquæ. Et si sic est in proposito, non est idem secundum substantiam gratiæ infusio & remissio culpæ: & ũ non est sic, non differunt & conueniunt vt generatio & corruptio, vt in litera dicitur.

Anaet. ¶ Ad hoc dicitur, quòd hic oportet cautam esse, ne diuersamus de vno in aliud:

¶ Super

Universidad de Deusto

a ¶*Super Quæstionis centesimædecimætertiæ Articulum septimum.*

Annot. supra 4. c. 8. 10. 4. dis. 17. q. 1. ad 3. & dis. 43. q. 1. ad 6. & dis. 46. q. 2. ad 2. & 3. q. 3. & seq. 80. 6. art. 2. ad 11. Et 3. 22. art. 2. ad 10. & 3. 19. artic. 3.

IN artic. 7. eiusdem quæstionis 113. nota duas radices ex Philosophia eliciendas, vnde prouenit quòd forma non fiat in instanti: alteram vnde prouenit, quòd agens egeat tempore ad disponendam materiam sufficienter pro forma. Et prima in duobus simul iunctis consistit, scilicet in dispositione subiecti & indigentia temporis ad disponendum. Secunda autem in vno, scilicet in proportione resistentis indispositionis ad virtutem agentis disponentis. Et est sermo de forma permanente. De successiua namque iuxta quæstio, quia implicat eam esse in instanti. Et quoniam hæ radices causæ propriæ dictorum effectuum accipiantur: ideo Author vt eas posteriorifica doctrina, si affirmatio est causa affirmationis, &c. ex negatione harum causarum cõcludit gratiam infundi in instanti.

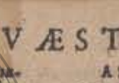
¶In responsione ad secundum, aduerte quòd non dicitur quòd vnico actu liberum arbitrium moueatur in Deũ & peccatum, sed quòd simul secundum quòd vnum est ratio alterius. Exemplum autem de intellectu plus dicit, quàm oportebat: quia dicit eam vnitatem actus: sed abundans cautela non nocet.

Annot. ¶In responsione ad tertium, aduerte maximã negatiuam ex doctrina antedicta, quòd suscipere magis & minus non est ratio quare formam oportet heri successiue. Et probat hoc Author ex lumine. Et hinc habes, quàm falsa sit illa propositio, Nulla latitudo formæ acquiritur, aut deperditur in instanti: patet enim quòd non totum falsa est, quum aliquid sit consequutiue: puta quum calor sit consequendo formam ignis sed etiam quum sit per se, vt proprius terminus factionis, vt patet de lumine. Et rursus patet, quòd non solum est hoc verum de latitudine intensiua, sed etiam extensiua: contingit enim totum aliquod simul illuminari, imo & coagulari, inquit Philosophus in De sensu & sensato. Sed discussiones extraneas tribus relinquamus quæstionibus, moralia prosequamur hic.

Annot. ¶In responsione ad quintum quæ dicenda essent de tempore discreto, & quomodo loquendum est de eo secundum se, & quomodo coexistenter ad tempus nostrum, requires in commentariis super primum sententiarum.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum iustificatio impij fiat in instanti, vel successiue.*



DESEPTIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd iustificatio impij non fiat in instãti, sed successiue: Quia vt dictum est, ad iustificationem impij requiritur motus liberi arbitrij. actus autem liberi arbitrij est eligere, qui præexigit deliberationem consilij, vt dictum est. Cum igitur deliberatio discursum quendam importet, qui successionem quendam habet, videtur quod iustificatio impij fit successiua.

¶Præterea, Motus liberi arbitrij non est absque actuali consideratione: sed impossibile est simul multa intelligere in actu, vt in primo dictum est, cum igitur ad iustificationem impij requiratur motus lib. arb. in diuersa, scilicet in Deum & in peccatũ, videtur quod iustificatio impij non possit esse in instanti.

¶Præterea, Forma, quæ suscipit magis & minus successiue recipitur in subiecto, sicut patet de albedine & nigredine: sed gratia suscipit magis & minus, vt suprà dictum est. ergo non recipitur subito in subiecto cum igitur ad iustificationem impij requiratur gratiæ infusio, videtur quòd iustificatio impij non possit esse in instanti.

¶Præterea, Motus liberi arbitrij, qui ad iustificationem impij cõcurrit, est meritorius: & ita oportet quòd procedat à gratia, sine qua nullum est meritũ, vt infra dicetur. sed prius est aliquid consequi formam, quàm secundum formam operari. ergo prius infunditur gratia, & postea liberum arbitrium mouetur in Deum, & in detestationinem peccati. non ergo iustificatio est tota simul.

¶Præterea, Si gratia infundatur animę, oportet dare aliquod instans, in quo primo animæ insit, similiter si culpa remittitur, oportet vltimum instans dare in quo homo culpæ subiacet: sed non potest esse idem instãs, quia sic opposita simul inessent eidem. ergo oportet esse duo instantia sibi succedentia, inter quæ secundum Philosophum in sexto Physic. oportet esse tempus medium. non ergo iustificatio est tota simul, sed successiue.

¶SED CONTRA est, quod iustificatio impij fit per gratiam Spiritus sancti iustificantis, sed Spiritus sanctus subito aduenientibus hominum: secundum illud Actuũ secundo, Factus est repente de cælo sonus tanquam aduenientis spiritus vehementis. vbi dicit glos. quòd nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia. ergo iustificatio impij non est successiua, sed instantanea.

CONCLVSIO.

¶*Cum impij iustificatio fiat per diuinæ & habitus in gratiæ infusionem, necessario fit in instanti.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd tota iustificatio impij originaliter consistit in gratiæ infusione. Per eam enim & liberũ arbitrium mouetur, & culpa remittitur. gratię autem infusio fit in instanti absque successione. Cuius ratio est: quia quòd aliqua forma non subito imprimatur subiecto, contingit ex hoc, quòd subiectum non est dispositum, & agens indiget tempore ad hoc, quòd subiectum disponat. & ideo videmus quòd statim cum materia est disposita per alterationem præcedentem, forma substantialis acquiritur materiæ. & eadem ratione, quia diaphanum est secundum se dispositum ad lumen recipiendum, subito illuminatur à corpore lucido in actu. Dictum est autem suprà, quòd Deus ad hoc, quòd gratiam infundat animæ, non requirit aliquam dispositionem, nisi quam ipse facit. Facit autem huiusmodi dispositionem gratiæ, quandoque quidem subito, quandoque autem paulatim & successiue, vt suprà dictum est. Quòd enim agens naturale non subito possit disponere materiam, contingit ex hoc, quòd est aliqua proportio eius quod in materia resistit ad virtutem agentis, & propter hoc videmus, quòd quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia citius disponitur. Cum igitur virtus diuina sit infinita potest quamcunque materiam creatam subito disponere ad formam: & multo magis liberum arbitrium hominis, cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam. sic igitur iustificatio impij fit à Deo in instanti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus liberi arbitrij, qui concurrit ad iustificationem impij, est consensus ad detestandum peccatum, & ad accedẽdum ad Deum: qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quandoque, quòd præcedit aliqua deliberatio quæ non est de substantia iustificationis, sed via in iustificationem: sicut motus localis est via ad illuminationem, & alteratio ad generationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in primo dictum est, nihil prohibet, duo simul intelligere actu, secundum quod sunt quodammodo vnum: sicut simul intelligimus subiectum & prædicatum. inquantum vniuntur in ordine affirmationis vnius. Et per eundem modum liberum arbitrium potest in duo simul moueri, secundum quod vnum ordinatur in aliud: motus autem liberi arbitrij in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrij in Deũ: propter hoc enim homo detestatur peccatũ, quia est cõtra Deum, cui vult adiũgere. & ideo liberum arbitrium in iustificatione impij simul detestatur peccatum, & conuertit se ad Deum: sicut etiã corpus simul recedendo ab vno loco, accedit ad alium.

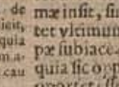
¶Ad tertium dicendum, quòd non est ratio quare forma subito in materia non recipiatur, quia magis & minus potest inesse: sic enim lumen non subito recuperetur in aëre, qui potest magis & minus illuminari: sed ratio est accipienda ex parte dispositionis materiæ vel subiecti, vt dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd in eodem instanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam: sicut ignis statim cum est generatus, mouetur sensum: & si motus eius esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem liberi arbitrij qui est velle, non est successiuus, sed instantaneus: & ideo non oportet quòd iustificatio impij sit successiua.

¶Ad quintũ dicendũ, q̃ successio duorũ oppositorum in eodem subiecto aliter est considerãda in his, quę subiacẽt tempori, & aliter in his quæ sunt supra tempus. In his enim, quæ subiacent tempori, non est dare vltimum instans, in quo forma prior subiecto inest: est autem dare vltimum tempus, & primum instans in quo forma subsequẽs inest materiæ vel subiecto. Cuius ratio est, quia in tempore non potest accipi ante vnum instans aliud instans præcedens immediate. eo quòd instantia non consequenter se habeant in tempore, sicut nec puncta in linea (vt probatur in 6. Physicorum) sed tempus terminatur ad instans, & ideo in toto tempore præcedenti, quo aliquid mouetur ad vnam formam, subest formæ oppositæ, & vltimo instanti illius temporis, quod est primum instans sequentis temporis, habet formã, quæ est terminus motus. Sed in his quæ sunt supra tempus, aliter se habet: si quæ enim successio fit ibi affectũ, vel intellectualiũ cõceptionũ (puta in Angelis) talis successio non mensuratur tẽpore continuo, sed tẽpore discreto: sicut & ipsa quæ mensurãtur, non sunt cõtinua, vt in primo habitum est. Vnde in talibus est dãdum vltimum instãs in quo primum fuit, & primũ instãs, in quo est id quod sequitur. Nec oportet esse tẽpus mediũ: quia nõ est ibi cõtinuitas tẽporis quæ hoc requirebat. Mẽs autẽ humana, quæ iustificatur, secũdũ se quidẽ est supra tempus: sed per accidẽs subditur tẽpori: inquãtũ scilicet intelligit cũ cõtinuo, & tẽpore secundũ phãtasmata, in quibus species intelligibiles cõsiderat, vt primo dictũ est. Et ideo iudicandũ est secundũ hoc de eius mutatione secũdũ cõditionem motuũ tẽporaliũ. vt scilicet dicamus, q̃ nõ est dare vltimũ instãs, in quo culpa infuit, sed vltimũ tẽpus: est autẽ dare primũ instans, in quo gratia inest, in toto autẽ tempore præcedenti inerat culpa.

ARTICVLVS VIII.

¶*Vtrum gratiæ infusio sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.* 4. dist. 17. q. 1. art. 4. & q. 1. & 2. art. 5.



AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ gratiæ infusio non sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij. Prius enim est recedere à malo, quàm accedere ad bonum: secundum illud Psalm. Declina à malo, & fac bonum. Sed remissio culpæ pertinet ad recessum à malo, infusio autem gratiæ pertinet ad prosecutionem boni. ergo naturaliter prius est remissio culpæ quàm infusio gratiæ.

¶Præterea, Dispositio præcedit naturaliter formam ad quam disponit: sed motus liberi arbitrij est quædam dispositio ad susceptionem gratiæ. ergo naturaliter præcedit infusionem gratiæ.

¶Præterea, Peccatũ impedit animam, ne libere tendat in Deum. sed prius est removere id quod prohibet motum, quàm motus sequatur. * ergo prius est naturaliter remissio culpæ & motus liberi arbitrij in Deum, quàm infusio gratiæ.

¶SED CONTRA, Causa est prior naturaliter suo effectu: sed gratiæ infusio causa est omnium aliorum, quæ requiruntur ad iustificationem impij, vt suprà dictum est. ergo est naturaliter prior.

CONCLVSIO.

¶*In opere iustificationis primum est ipsa gratiæ diuinæ infusio, cum sit ipsa Dei mouentis motio.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prædictа quatuor, quæ requiruntur ad iustificationem impij, tempore quidem sunt simul: quia iustificatio impij non est successiua, vt dictum est, sed ordine naturæ vnum corũ est prius altero, & inter ea naturali ordine primum est gratiæ infusio, secundum motus liberi arbitrij in Deũ, tertium est motus liberi arbitrij in peccatum, quartũ vero est remissio culpæ. Cuius ratio est: quia in quolibet motu naturaliter primũ est motio ipsius mouentis, secundum autem est dispositio materiæ, siue motus ipsius mobilis: vltimum vero est finis vel terminus motus, ad quem terminatur motio mouentis. Ipsa igitur Dei mouentis motio est gratiæ infusio: vt dictum est suprà. motus autem vel dispositio mobilis est duplex, motus liberi arbitrij, terminus autem vel finis motus est remissio culpæ, vt ex supradictis patet. Et ideo naturali ordine primum in iustificatione impij est gratiæ infusio, secundum est motus liberi arbitrij in Deum, tertium vero est motus liberi arbitrij in peccatum. Propter hoc enim ille, qui iustificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deum: vnde motus liberi arbitrij in Deum, præcedit naturaliter motum liberi arbitrij in peccatum, cum sit causa & ratio eius. quartum vero & vltimum est remissio culpæ, ad quam tota ista transmutatio ordinatur sicut ad finem, vt dictum est.

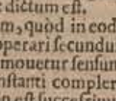
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd recessus à termino, & accessus ad terminum dupliciter considerari possunt. Vno modo ex parte mobilis, & sic naturaliter recessus à termino præcedit accessum ad terminum: prius enim est in subiecto mobili oppositum quod abiicitur, & postmodum est id, quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis est econuerso, agens enim per formam, quæ in eo præexistit, agit ad remouendum contrarium: sicut Sol per suam lucem agit ad remouendum tenebras. Et ideo ex parte Solis prius est illuminare quàm tenebras remouere: ex parte autem aëris illuminandi prius est purgari à tenebris, quàm consequi lumen ordine naturæ licet vtrumque sit simul tempore. Et quia infusio gratiæ & remissio culpæ dicuntur ex parte Dei iustificantis, ideo ordine naturæ prior est gratiæ infusio, quàm culpæ remissio. Sed si sumantur ea quæ sunt ex parte hominis iustificati, est econuerso: nam prius est ordine naturę liberatio à culpa quàm cõsequutio gratiæ iustificantis. Vel potest dici, quòd termini iustificationis sunt culpa sicut a quo, & iustitia sicut ad quem: gratia vero est causa remissionis culpæ & adeptionis iustitiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd dispositio subiecti præcedit susceptionem formę ordine naturæ, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur: & ideo motus liberi arbitrij naturę ordine præcedit consecutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem.

¶Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Physicorũ in motibus animi omnino præcedit motus in principium speculationis, vel in finem actionis, sed in exterioribus motibus remotio impedimẽti præcedit assecutionem finis: & quia motus liberi arbitrij est motus animi, prius naturæ ordine mouetur in Deum sicut in finem, quàm ad remouendum impedimentum peccati.

ARTICVLVS IX.

a ¶*Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.*



DNONVM sic proceditur. Videtur quòd iustificatio impij non sit maximum opus Dei. Per iustificationem enim impij consequitur aliquis gratiam vię, sed per glorificationem consequitur aliquis gratiam patriæ, quæ maior est. ergo glorificatio Angelorum, vel hominum est maius opus, quam iustificatio impij. 3. q. 43. art. 4. ad 3. Et 4. dis. 17. q. 1. art. 5. q. 1. ad 1. & dist. 46. q. 2. ar 1. q. 3. ad 2. Et 10. 14. lc. 4, 10. 1.

¶Præterea, Iustificatio impij ordinatur ad bonum particulare vnius hominis, sed bonum vniuersi est maius, quàm bonum vnius hominis: vt patet in 1. Ethicorum. ergo maius opus est creatio cæli & terræ, quam iustificatio impij.

¶Præterea, Malus est ex nihilo aliquid facere, & vbi nihil cooperatur agenti, quàm ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis, sed in opere creationis ex nihilo fit aliquid, vnde nihil potest cooperari agenti. sed in iustificatione impij Deus ex aliquo aliquid facit, id est ex impio iustum, & est ibi aliqua cooperatio ex parte hominis: quia est ibi motus liberi arbitrij vt dictũ est. ergo iustificatio impij non est maximum opus Dei.

¶SED CONTRA est, quòd in Psal. 144. dicitur, Miserationes eius super omnia opera eius: & in collecta dicitur, Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime & miserando manifestas. & Augu. dicit exponens illud Iohan. 14. Maiora horum faciet, quòd dispositio subiecti sequitur actionem dispositiuam non actionem inductiuam. Vbi autem non est opus dispositione (vt in illuminatione) actionem agentis nulla sequitur dispositio: in speciali quoque proposito loquendo, actio Dei est duplex, scilicet infusio gratiæ, & gratuita Dei motio. Prima inducit formam gratiæ, secunda præparat seu disponit gratiam, vt patet ex suprà dictis. Et hic dispositio ad gratiam sequitur actionem agentis, id est gratuitam Dei motionem præcedit autem naturæ ordine actionem agentis, id est infusionem gratiæ cuius oppositum in litera dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd si gratiæ donum habituale perficeret solum per modũ naturæ, idem esset iudicium de infusione gratiæ & dispositione ad illam & aliis actionibus, formis & dispositionibus naturalibus, & oporteret ponere secundum naturæ leges aliam actionem inductiuam formæ, & aliam dispositiuam. Sed quia iam declaratũ est, quòd gratia operatur vtroque modo, scilicet & per modum liberi arbitrij & per modum naturæ ideo infusio gratiæ gratum facientis, inquãtum operatur per modum liberi arbitrij gratuite mouet liberum arbitrium ad actus duos antedictos: & sic præuenit & eosdem vt informatos gratia, & seipsam gratiam vt gratum facientem. Ita quòd nõ solum simul, sed vnica actione Deus infundendo gratiam, gratuite mouet & gratum facit: & inquantum gratuite mouet liberum arbitrium dispomit, simul & dispositum reddit per liberũ arbitrium hominem ad gratiam, quemlam ipsũ actu liberi arbitrij homo reddi-tur subiectum præparatum & coaptatum gratiæ, cuius opposito actu poterat obicem gratię. Et hoc præparatio est, quæ superius in quęstione centesimadecimo, articulo secundo ad primum, dicta est meritoria.

¶Nec obstat his, quòd quandoque gratuita Dei motio fit non per gratiã gratum faciẽtem: potest nanque & per ipsam & sine ipsa Deus gratuite mouere. Hanc autem quam diximus esse mentem Authoris, ex eo patet, quòd non dicit dispositionem naturæ ordine sequi actionem agentis quamcunque, sed eam per quam etiã subiectum disponitur, quasi diceret, quòd actionem, quæ non solum est inductiua, sed etiam dispositiua, dispositio subiecti sequitur: & sic nihil restat ambiguum.

Annota.

a ¶*Super Quæstionis centesimadecimatertiæ Articulum nonum.*

IN articulo nono eiusdem quæstionis duo nota. Primo, quòd iustificationem impij, quæ consistit, vt est dictum, in gratiæ infusione originaliter & principaliter, Author distinguit contra creationem: quia ex impio fit iustus, & quia in adultis cooperatur motus liberi arbitrij. Quod propter tanto notandum duximus, vt gratiam non creari apud Authoris doctrinam, confirmem. Secundo tene ante oculos tuos semper die noctúque, quòd bonum gratiæ vnius est melius, quàm bonum naturæ totius vniuersi, vt continue videas damnationem imminentem non existimanti tantum bonum oblatum.

¶Super

Annot. supra 4. c. 8. 10. 4. dis. 17. q. 1. ad 3. & dis. 43. q. 1. ad 6. & dis. 46. q. 2. ad 2. & 3. q. 3. & seq. 80. 6. art. 2. ad 11. Et 3. 22. art. 2. ad 10. & 3. 19. artic. 3.

Annot. ¶In responsione ad tertium, aduerte maximã negatiuam ex doctrina antedicta, quòd suscipere magis & minus non est ratio quare formam oportet heri successiue. Et probat hoc Author ex lumine. Et hinc habes, quàm falsa sit illa propositio, Nulla latitudo formæ acquiritur, aut deperditur in instanti: patet enim quòd non totum falsa est, quum aliquid sit consequutiue: puta quum calor sit consequendo formam ignis sed etiam quum sit per se, vt proprius terminus factionis, vt patet de lumine. Et rursus patet, quòd non solum est hoc verum de latitudine intensiua, sed etiam extensiua: contingit enim totum aliquod simul illuminari, imo & coagulari, inquit Philosophus in De sensu & sensato. Sed discussiones extraneas tribus relinquamus quæstionibus, moralia prosequamur hic.

Annot. ¶In responsione ad quintum quæ dicenda essent de tempore discreto, & quomodo loquendum est de eo secundum se, & quomodo coexistenter ad tempus nostrum, requires in commentariis super primum sententiarum.

Annot. ¶In responsione ad secundum dubium occurrit, quia Author videtur aequiuocare, aut male probare quòd dispositio liberi arbitrij sequitur gratiæ infusionem quia dispositio subiecti sequitur actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur. nam in communi loquendo, actio agentis est duplex, vna inductiua formæ, & altera dispositiua, vbi opus est dispositione. Et constat quòd

Quæstio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimatertiæ Articulum decimum.*

¶ *Num anima naturaliter sit capax gratiæ.*

Quæstio. IN artic. 10. eiusdem quæstionis dubium triplex occurrit. Primum est circa illud, Anima naturaliter est capax gratiæ. videtur enim quòd secundum præ-
tentem doctrinam in anima potentia naturalis ad gratiam ac per hoc ad hæc & alia nu-
fusmodi, cuius oppositum in prima parte di-
ximus contra Scotum.

¶ *Num gratia sit super naturalem potentiã impij.*

Quæstio. Secundum est circa illud, q̃ gratia non est supernaturalem potentiã impij, sicut vita supra potentiam in corpore mortuo. Sicut enim in corpore mortuo est potentia remota ad vitam & non propinqua, ita in anima impia est potẽtia remota ad gratiã & nõ propinqua, imo magis vita est in potentia naturali talis corporis, quam gratia in potentia naturali animæ impiæ, quia illud potest per multas tranmutationes reduci in vitam ab agente naturali, gratia vero non.

¶ Tertium est in responsione ad secundum, circa illud, q̃ nõ est simile de illuminatione cæci & iustificatione impij, quo-
niã expressè Author in 3. contra Gent. ca. 161. dicit q̃ iustificatio impij est supra id quod ordo rerum exigit, & ideo sicut Deus non omnes cæcos illuminat, ita nõ impios iustificat. Istic autem argumento secundo quod hoc magis, vult secundũ ordinem rerũ ipsam iustificationem fieri, & propterea non esse miraculum: aut ergo hic aut ibi à vero declinat.

Annot. ¶ Ad euidentiam horũ sciendum est, q̃ quòd cõmune sit omni formæ nõ habere materiam, ex qua cõstat, quòd de potẽtia naturali ad formam quæstio est, non nisi de materia in qua est semo. Verũ huiusmodi materia in qua, dupliciter potest se ad formã habe-
rẽ: quandoq; est non subiecta in qua fit & est forma, sed est materia, ex qua educitur forma: & tũc est potẽtia naturalis ad formã, vtpote ex sua potentia educẽdã. Quãdoq; autẽ est subiecta in qua, in qua fit & est, non autẽ ex qua educitur. Et hoc adhuc cõtingit dupliciter. vno modo sic, q̃ licet forma nõ educatur de potentia materiæ, dispositio tamẽ propria ad formam educitur de potentia materiæ per naturale agens. & tunc est etiam potentia naturalis ad formam. & hoc modo est in corpore organico, potentia naturalis ad animam intellectiuã. Alio modo sic q̃ propria dispositio educatur de potentia subiecti, sed per agens naturale claudendo sub naturali agẽte totũ ordinẽ naturæ. Et tũc est potẽtia quodãmodo naturalis, quodãmodo non naturalis:

Infrà q̃. 105. art. 7. ad 1. & 3. q̃. 44. ar. 3. ad 1. & 3. Et 2. di. 18. q̃. 1. art. 1. ad 2. & 4. di. 17. q. 1. ar. 5. Et 1. q̃. 6. ar. 2. ad 6.

maius opus est vt ex impio iustus fiat, quàm creare cælum & terram.

CONCLVSIO.

¶ Cum impij iustificatio terminetur ad bonum æternum diuinæ participationis, quod est maximum bonum, ipsum quoque iustificationis opus maximum esse certum est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod opus aliquod potest dici magnũ dupliciter. Vno modo ex parte modi agendi: & sic maximum opus est creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. Alio modo potest dici opus magnum propter magnitudinem eius quod fit, & secundum hoc maius opus est iustificatio impij, quæ terminatur ad bonum æternum diuinæ participationis quam creatio cæli & terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis: & ideo Augustin. cum dixisset, quòd maius est, quòd ex impio fiat iustus, quàm creare cælum & terram: subiungit, Cælum enim & terra transibit, prædestinatorum autem salus & iustificatio permanebit. Sed sciendum est, quòd aliquid magnum dicitur dupliciter. Vno modo secundum quantitatem absolutam: & hoc modo donum gloriæ est maius, quàm donum gratiæ iustificantis impium: & secundum hoc glorificatio iustorum est maius opus quàm iustificatio impij. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis: sicut dicitur mons paruus & milium magnum, & hoc modo donum gratiæ impium iustificantis est maius, quàm donum gloriæ beatificantis iustum: quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus pœna, quam donum gloriæ dignitatem iusti, qui ex hoc ipso, quòd iustificatus, est dignus gloria. & ideo Augu. dicit ibi idem, Iudicet qui potest, verum maius fit iustos Angelos creare, quã impios iustificare: certe si æqualis est vtrunque potentiæ, hoc maioris est misericordiæ.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum vniuersi est maius, quàm bonum particulare vnius, si accipiatur vtrunque in eodem genere: sed bonum gratiæ, vnius maius est, quàm bonum naturæ totius vniuersi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte modi agendi, secũdum quem creatio est maximum opus Dei.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum iustificatio impij sit miraculosa.*

¶ DEINDE CIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd iustificatio impij sit opus miraculosum. Opera enim miraculosa sunt maiora non miraculosis, sed iustificatio impij est maius opus, quã alia opera miraculosa, vt patet per Augustin. in authoritate inducta. ergo iustificatio impij est opus miraculosum.

¶ Præterea, Motus voluntatis ita est in anima, sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus, sed quando Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturæ, est opus miraculosum: sicut cum illuminat cæcum, vel suscitat mortuum: voluntas autẽm impij tendit in malum. Cum igitur Deus iustificando hominem moueat eum in bonum, videtur quod iustificatio impij sit miraculosa.

¶ Præterea, Sicut sapientia est donum Dei, ita & iustitia: sed miraculosum est, quòd aliquis subito sine studio sapientiam assequatur à Deo. ergo miraculosum est, quòd aliquis impius iustificetur à Deo.

quoniã ex eo, q̃ etiam propria dispositio ad formã excedit facultatem naturalis motiui talis potentiæ, sequitur q̃ potentia ad talem formã sit supra potentiã naturalẽ illius, ex eo autẽ, q̃ illa dispositio educibilis est de potentia propria, quandam naturalitatẽ habet. Et hoc modo potentia animæ ad gratiã est quodãmodo naturalis, pro quanto actus lib. arb. quo præparatur ad gratiam, educitur de potentia naturali lib. arb. Est autem supernaturalis pro quanto actus ille vt dispositio ad gratiam, à sola gratuita Dei motione esse potest. Et forma ipsa, scilicet gratia supremi ordinis est super totum naturæ ordinem, vt in præcedenti articulo ad secundum habet. Et quia medium nunc hoc, nũc illud induit extremum, ideo potentia animæ ad gratiam quandoque naturalis, quandoque non naturalis, sed obedientialis, aut supernaturalis vocatur. Simpliciter autem non est naturalis: quoniã ad res supremi ordinis est. Sed deficit à ratione mitatis iustificatio, propter illud naturalitatis, quod est in anima, præcipue à theologo consideratæ: qui quoniã Deus ab initio iustitiæ creaturam rationalem ad hunc supremum ordinẽ elenandam per sui etiam operã, ideo vt naturale hoc accipit, quod nõ accipere, si Deus solum naturalem ordinem rerum creasset, ac instituisset. Et per hoc patet responsio ad primum dubium.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ inter mortuum seu cæcum & impium hoc interest, q̃ in impio est velut potẽtia occupata sub altero contrario sicut potens calefieri actu frigidi existẽtis mortuo autem aut cæco nõ est potentia sub altero contrario, sed omnino non est potẽtia quæ de priuatione ad habitũ non est tegressus nisi per resolutionẽ ad primũ. Vnde obiectio nihil obstat, quia de potentia propinqua est sermo, quãtis occupata, non de potentia remota per resolutionem ad vltimum.

¶ Ad tertium dicendũ dubium dicitur, q̃ duplex ordo est hic considerandus, scilicet ordo meritorũ nostrorũ secũdum iustitiam, & ordo cauendi. Si attendimus ad ordinem iustitiæ, sic præter rerum ordinem fit iustificatio impij, inquantum vt in præcedenti articulo dictum fit, quod plus excedit donũ gratiæ proportionaliter impium, quàm donum gloriæ iustum: & iuxta hunc ordinem Author loquitur in libro contra Gentil. in loco allegato. Si autem consideretur ordo cauendi iustificationẽ ipsam, sic (vt in litera dicitur) quandoque fit secundum cõsuetum cursum cauendi ipsam, quandoque supra ipsum. & iuxta hunc ordinem loquitur est hic Author. Et quia ratio miraculi attenditur extra superexcessum ordinis cauendi, & non intra super excessum

excessum ordinis iustitiæ tantum, ideo negatur esse miraculum iustificationẽ impij, quod tamẽ cõceditur de illuminatione cæci, quia ordo cauendi ibi mutatur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum primum.*

Annot. IN titulo primi artic. q. 114. & vltimi aduerte tres terminos, Iy homo, Iy mereri, Iy à Deo. Nam sermo est de homine & non de homine adoptato in filium Dei, non de homine in statu peccati vel gratiæ, sed absolute. Mereri autem primo in forensibus inuentum videtur, quibus mercedem meremur: in quibus primo merces nominata apparet. vade & mercenarij dicti sunt, qui vt mercentur mercedem seruiunt. Verum à seruitiis ad obsequia & beneficia extensum experimur domini, & obsequentes & benefactentes benemeritos de nobis seu republica vocamus. Et cum multiplicitur meriti ratio contingat, hic sumitur in communi, vt comprehendit sub se meritum cõgrui & condigni. Et quia experientia testatur aliquẽ communi iudicio mereri bonum aliquod propter sua opera vel pœnam aliquam, sed non à me vel illo ideo adiungitur ly à Deo, vt determinetur retributor mercedis. Est igitur sensus tituli, Vtrum homo possit aliquid facere, cui debeatur merces à Deo.

Supra q. 21. art. 4. Et 2. dist. 5. q. 2. ar. 1. & dist. 28. art. 4. Et Hebr. 6. lect. 3. ver. 2.

¶ In corpore ar. aduerte, quod in communi loquẽdo in merito concurrunt quatuor, (scilicet persona mouens, seu merita, ipsum meritum, merces, & persona reddens mercedem. Et licet ista quatuor æquentur non totum meritum, sed præmium, tamen ordo ad omnia exigitur ad rationem meriti: oportet enim meritum esse alicuius, vt meretis, & alicui, vt debitæ mercedis, & ad aliquem redditorem mercedis: sustia enim operatur & laborat quis pro mercede à nullo habenda. Exhibitio autem meriti & redditio mercedis, actus ad alterum sunt secundum æqualitatem rei ad rem, (scilicet meriti ad mercedem, & econuerso: ideo ad rationem meriti exigitur ratio iusti quantis non sufficiat: plus nanq; ad rationem meriti exigitur. nam iusti & debiti ratio sine libero arbitrio inuenitur in rebus iustum nanque est æquitas naturæ, vt habeat rostrum, homini, vt habeat manus, & grauibus & leuibus, vt vnt in locis salis fœminæ se tui, vt iungatur masculino, &c. & hæc sunt debita illis. Sed ad rationem meriti exigitur voluntarium: nullus enim meretur aut demeretur naturalibus vel inuitis passionibus, vel accidentibus. Et quoniam iustum inter duos est, & ad diuersos diuersimode, & voluntarium, nisi ad aliquem alterum ordinetur, nullum alterum respicit ideo ratio meriti ex ratione iusti voluntarij & ordinis ad alterum integratur dicitur in litera: dum primo de iusto, inde de præordinatione Dei, & demum de libero arbitrio, intentum concluditur. Et quoniam in speciali de merito à Deo quo modo est, & reddítor mercedis debitor est, & omnis debitor, alicuius debitor est, & Deus nulli potest esse debitor nisi sibi ideireo sicut in rebus naturalibus Deus dando manus homini, marem fœminæ, &c. dat debita rebus ex ordinatione sua, scilicet ipsius Dei: ac per hoc quasi sibiipsi soluit debitum. & sic ibi est ratio iusti (vt in secundo contra Gentil. capitul. 29. habes diffuse) ita in reddítione mercedis debitæ merito humano,

QVAESTIO CENTESIMA decimaquarta, De merito, quod est effectus gratiæ cooperantis, in decem articulos diuisa.

¶ DEINDE considerandum est de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.

¶ Et circa hoc quæruntur decẽ.

¶ Primò, vtrum homo possit aliquid mereri à Deo. ¶ Secundò, vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitã æternam. ¶ Tertiò, vtrum aliquis per gratiam possit mereri vitam æternã ex cõdigno. ¶ Quartò, vtrum gratia sit principium merendi, mediãte charitate principaliter. ¶ Quintò, vtrũ homo possit sibi mereri primam gratiam. ¶ Sextò, vtrum homo possit eam mereri alij. ¶ Septimò, vtrum possit sibi aliquis mereri augmẽtum gratiæ vel charitatis. ¶ Nonò, vtrum possit sibi mereri finalem perseuerantiã. ¶ Decimò, vtrum bona temporalia cadant sub merito.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum homo possit aliquid mereri à Deo.*

Supra q. 21. art. 4. Et 2. dist. 5. q. 2. ar. 1. & dist. 28. art. 4. Et Hebr. 6. lect. 3. ver. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit aliquid mereri à Deo. Nullus enim videtur mercedẽ mereri ex hoc, quòd reddit alteri quod debet. sed per omnia bona, quæ facimus, non possumus sufficienter recompensare Deo quod debemus, quin semper amplius debeamus: vt etiam Philosophus dicit in 8. Ethico. vnde & Lucæ 17. dicitur, Cum omnia quæ præcepta sunt fecerimus, dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus. ergo homo non potest aliquid mereri à Deo.

¶ Præterea, Ex eo, quòd aliquis sibi proficit, nihil videtur mereri apud eum, cui nihil proficit: sed homo bene operando sibi proficit vel alteri homini, non autem Deo. Dicitur enim Iob 35. Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? ergo homo non potest aliquid à Deo mereri.

¶ Præterea, Quicunque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem, debitum enim est, vt aliquis merenti mercedem rependat: sed Deus nulli est debitor. vnde dicitur Ro. 10. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei? ergo nullus à Deo potest aliquid mereri.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ier. 31. Est merces operi tuo: sed merces dicitur quod pro merito redditur. ergo videtur quòd homo possit à Deo mereri.

CONCLVSIO.

¶ Præsit homo apud Deum aliquid mereri, non quidem secundum absolutam iustitiæ rationem, sed secundum diuinæ ordinationis quandam præsuppositionem.

Deus non aliter potest constitui debitor, nisi pro quanto ab ipsomet Deo præsupponitur ordinatus actus ille ad consequendam mercedem illam: sic enim Deus constituitur debitor hominis, & reddendo nobis mercedem, suæ factis ordinationi. Vnde & patersamilias reddituus mercedem operatis vineæ, pactus conduxit eos conuentione vel promissione facta de mercede per scipsum.

Propter quod in litera Author rationem meriti humani impossibile esse constituit, nisi ex præordinatione diuina, ex qua meritorius actus habet quòd respiciat Deum vt debitorem.

Annot. ¶ In eodem artic. circa rationem iusti innẽtam in merito hominis apud Deum, aduerte, quòd meritum tale vltra respectus quos habet ad hominem merentem, & Deum vt præordinantem, habet duos alios: alterum ad mercedem: alterum ad redditorem mercedis. Et quidem si comparetur meritũ hominis ad Deum, nunquam inuenitur iustum simpliciter, vt infra dicitur. Sed si comparetur meritum hominis ad mercedem debitam secundum se, sic non inconuenit inuenire iustum simpliciter: quoniam non inconuenit æqualem meritũ præmio reddendo, & ordinari à Deo actum meriti tanti valoris ad æqualem præmium. Et quoniam merces reddenda à Deo, quantumcunque secundum se sit æqualem merito, vt tamen redditur à Deo, excedit meritum hominis (cuius ad Deũ non potest esse æqualitas simpliciter in aliquo) ideo simpliciter hominis ad Deum non potest esse meritum simpliciter, sed secundum proportionem: vt in litera dicitur, quamuis hominis ad ipsam mercedem absolute possit esse meritum simpliciter sicut & iustum.

¶ In eodem primo artic. circa ordinationem diuinã concurrentem, ad rationem meriti apud Deum, dubium occurrit. An talis præordinatio diuina fiat vniuersaliter per communicatum principium operis meritorij, an ratio meritoria quandoque fiat per solam diuinam ordinationem actus ad tale præmium. Sed quoniam in articulo tertio, res hæc in speciali de merito vitæ æternæ discutienda est, ideo sat sit pro nunc scire dubitare & notare, quòd id dicitur esse merces reddenda à Deo nostro merito, ad quod consequendum Deus debito nobis virtutem operandi

Quæstio.

Annota.

RESPONDEO dicendum, quòd meritum & merces ad idem referuntur. Id enim merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis, vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius, vnde sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis, vel laboris, est actus iustitiæ. iustitia autem æqualitas quædam est, vt patet per Philosophum in 5. Ethicorum, & ideo simpliciter est iustitia inter eos, quorum est simpliciter æqualitas: eorum vero quorum non est simpliciter æqualitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiæ modus potest esse: sicut dicitur quoddam ius paternum siue dominatiuum, vt in eodem lib. Philosophus dicit: & propter hoc in his in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti & mercedis. in quibus autem est secundum quid iustum, & non simpliciter in his etiam non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid, inquantum saluatur ibi iustitiæ ratio. sic enim & filius meretur aliquid à patre & seruus à domino. Manifestum est autem, quòd inter Deum & hominem est maxima inæqualitas (in infinitum enim distant) totum quod est hominis bonum, est à Deo, vnde non potest hominis à Deo esse iustitia secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quandam: inquantum, scilicet vter q̃ operatur secundum modum suum. modus autem & mensura humanæ virtutis hominis est à Deo. & ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet, vt id homo consequatur à Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit: sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus & operationes, ad quod à Deo sunt ordinatæ: differenter tamen, quia creatura ratione alis seipsam mouet ad agendum per liberum arbitrium. vnde sua actio habet rationẽ meriti, quod non est in aliis creaturis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo inquantum propria voluntate facit illud quod debet meretur, alioquin actus iusti tiæ, quo quis reddit debitum, non effet meritorius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus ex bonis nostris non quærit vtilitatem, sed gloriã, id est manifestationem suæ bonitatis, quod etiam ex suis operibus quærit. Ex hoc autem, quòd eum tollimus, nihil ei accrescit, sed nobis: & ideo meremur aliquid à Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed inquantum propter eius gloriam operamur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex præsuppositione diuinæ ordinationis, non sequitur quòd Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibiipsi, inquantum debitum est, vt sua ordinatio impleatur.

Annota.

Universidad de Deusto

4 ¶Super Quæstionis centesimæ decimæ quartæ Articulum secundum.

Quæstio. Annot.

IN articulo existit quæstio, dubium occurrit de superfluitate: quia Author in quæst. 109. eiusdem articulum monit.

¶Ad hoc dicitur, quòd non inconuenit diuersis rationibus in diuersis locis eandem quæstionem moueri, vt vnusquisque tractatus integer fiat. Hæc ergo quæstio de merito vitæ æternæ per gratiam potest dupliciter occurrere. Primo de merito huiusmodi, vt habitatione finis, respectu gratiæ, & secundo secundum se, quo ad quæ de necessitate gratiæ, quæ est necessitas ex suppositione, scilicet ad habendum tale quid, quæ vocatur necessitas finis. Et hoc modo superius hæc quæstio integraliter tractata de necessitate gratiæ.

¶Secundo, de merito huiusmodi, vt habet rationem effectus respectu gratiæ, quod est meritum: vt patet ex initio tractatus de secundo effectu gratiæ, quod est meritum: vt patet ex initio tractatus Eius & præcedentis quæstionis.

¶In eodem artic. 1. adverte, quòd quia nec ex titulo artic. nec ex ratione allata in litera habetur, quòd hic sit termo de potentia Dei absoluta, sed tantus est de potentia meritoria vitæ æternæ, an sit propria gratiæ, ita quòd ipsa sola hoc posse inter creatas naturas: hoc est enim quærere, an sine gratia, &c. Ratio quoque litteræ super diuina prouidentia, quæ ita ut actus à Deo ordinati ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ est principium actus, fundatus, ideo ex hac loco nullus sumat esse doctrinã Authoris, quod homo sine gratiæ habituali dono per diuinam potentiam non possit mereri vitam æternam. Dicet forte quispiam non esse contra Authoris doctrinam, quòd homo ex gratuita Dei ordinatione absque habituali dono mereatur per actum liberi arbitrij, puta opera pietatis, vitã æternam.

Super qu. 109. art. 8. Et in solutione fini. respectu gratiæ. Et habitualis. Et quòd. Et ideo.

¶Num homo ab aliis homine quam offendit, quæ piam mereri possit, nisi si prius satisfecerit.

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli dubium occurrit circa illud, scilicet quòd homo non potest mereri ab alio homine, quẽ prius offendit, nisi ei satisfaciens reconciliatur. Videtur enim hoc falsum: nam potest quis operari pro eo, quẽ offendit, ante reconciliationem sic, vt constituat eundẽ sibi debitorem ad reddendam mercedem: vt patet si ponamus Iohannem offendisse Petrum contumelia vel rapina, & postmodum videns eiusdem Petri filium inimicis ad mortem, liberet illum, periculo mortis ipsum exponens pro hoc: constat nãque quòd tunc Iohannes mereret à Petro, quem prius offenderat, & tamen non erat sibi reconciliatus. Præterea, Aliquis potest iuuare locando operas suas ei, quem offendit contumelia vel furto, manente offensa, & mereret mercedem ab eo: aliquis operarius qui seruiuit pro centum, posset priuari ab illa propter furtum decem, vel propter contumeliam.

¶Ad hoc dicitur breuiter, quòd in his & similibus, licet non prius tempore, tamen prius natura intelligitur satisfactio & reconciliatio facta, quàm meritum. Nam quia in maiore claudit minus, Petro satisfecisse intelligitur Iohannes, qui pro eo vitam disponimi exposuit: & sic mereretur veniam & amicitiam à Petro, à quibus offensa excludebat.

ARTICVLVS II.

¶Verum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam.

AD SECVNDVM sic procedi-
1 tur. Videtur quòd aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam. Illud enim homo a Deo meretur, ad quod diuinitus ordinatur: sicut dictum est. Sed homo secundum suam naturam ordinatur ad beatitudinem sicut ad finem, vnde etiam naturaliter appetit esse beatus. ergo homo per sua naturalia absque gratia mereri potest beatitudinem, quæ est vita æterna.

¶Præterea, Idem opus quanto est minus debitum, tanto est magis meritorium, sed minus debitum est bonum quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis est præuentus. Cum igitur ille, qui habet solum bona naturalia, minora beneficia sit consecutus à Deo, quàm ille qui cum naturalibus habet gratuita: videtur quòd eius opera sint apud Deum magis meritoria: & ita fi ille qui habet gratiam potest mereri aliquo modo vitam æternam, multo magis ille qui non habet.

¶Præterea, Misericordia & liberalitas Dei in infinitum excedit misericordiam & liberalitatem humanã, sed vnus homo potest apud alium mereri, etiam si nunquam suam gratiam ante habuerit, ergo videtur quòd multo magis homo absque gratia vitam æternam possit à Deo mereri.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Roma. 6. Gratia Dei vita æterna,

CONCLVSIO.

¶Cum vita æterna omnem naturæ facultatem excedat, non potest homo in statu naturæ integræ, neque corruptæ ipsam absque gratia, & diuina reconciliatione à Deo promereri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hominis sine gratia duplex status considerari potest, sicut suprà dictum est. Vnus quidẽ naturæ integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturæ corruptæ. sicut est in nobis ante reparationem gratiæ. Si ergo loquamur de homine quo ad primũ statum, sic vna ratione non potest homo mereri absque gratia vitam æternam per pura naturalia: quia scilicet meritum hominis dependet ex præordinatione diuina. Actus autem cuiuscunque rei non ordinatur diuinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ est principium actus: hoc enim est ex institutione diuinæ prouidentiæ, vt nihil agat vltra suam virtutem. Vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ: quia etiam excedit cognitionem & desiderium eius: secundũ illud 1. ad Cor. 2. Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Et inde est quòd nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorij vitæ æternæ, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum quod gratia dicitur. Si vero loquamur, de homine sub peccato existente additur cum hoc secunda ratio propter impedimentum peccati. Cum enim peccatum sit quædã Dei offensa, excludens à vita æterna (vt patet per supradicta) nullus in statu peccati existens potest vitam æternam mereri, nisi prius Deo reconcilietur dimisso peccato, quod fit per gratiam, peccatori enim non debetur vita, sed mors, secundum illud Rom. 6. Stipendia peccati mors.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus ordinauit humanam naturam ad finem vitæ æternæ consequendum, non propria virtute, sed per auxilium gratiæ. Et hoc modo eius actus potest esse meritorius vitæ æternæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo sine gratia non potest habere æquale opus operi quod ex gratia procedit: quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est perfectior actio. Sequeretur autem ratio suppositæ æqualitate operationis vtrobique.

¶Ad tertium dicendum, quòd quantum ad primam rationem inductam dissimiliter se habet in Deo & in homine: nam homo virtutem benefaciendi habet à Deo, non autem ab homine. & ideo à Deo non potest homo aliquid mereri nisi per donum eius: quod Apostolus signanter exprimit dicens. Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab homine potest quis mereri ante quam ab eo acceperit per id, quod accepit à Deo. Sed quantum ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati, simile est de homine & de Deo: quia etiam homo ab alio mereri non potest, quem offendit prius, nisi ei satisfaciens reconcilietur.

ARTICVLVS III.

¶Verum homo in gratia constitutus possit mereri vitam æternam ex condigno.

AD TERTIVM sic procedi-
3.q. 48. art. 1. co. Et 2. dist. 27. art. 3. & art. 5. co. Et 3. dist. 4. q. 3. ar. 1. ad 3. Et 1. & 4. co. 3. & c. 6. & c. 8. le. 4. 1. fi.
tur. Videtur quòd homo in gratia constitutus non possit mereri vitam æternam ex condigno. Dicit enim Apostolus ad Rom. 8. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maxime videntur esse meritoriæ martyrum passiones. ergo nulla opera hominum sunt meritoria vitæ æternæ ex condigno.

¶Præterea, Super illud Ro. 6. Gratia Dei, vita æterna: dicit glo. Posset rectè dicere, Stipendium iustitiæ, vita æterna: sed maluit dicere, gratia Dei, vita: vt intelligeremus Deũ ad æternam vitam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris. Sed id quod ex condigno quis meretur, non ex miseratione sed ex merito accipit. ergo videtur quòd homo non possit per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

¶Præterea, Illud meritum videtur esse condignum, quòd æquatur mercedi. Sed nullus actus præsentis vitæ potest æquari vitæ æternæ, quæ cognitionem & desiderium nostrum excedit, excedit etiam charitatem vel dilectionem vitæ, sicut & excedit naturam. ergo homo non potest per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

¶SED CONTRA, Id quod redditur secũdum iustum iudicium, videtur esse mercis; a gratia non est meritorius simpliciter vitæ æternæ, sed oportet quod vltra hoc, quod sit informatus gratia, sit acceptus Deo, id est ordinatus à Deo ad eãdem vitam æternam. Et in tali ordinatione seu acceptione gratia complet dicit rationem meritj ex condigno.

¶Arguitque primo sic, Si actus ex solis intrinsecis agenti esset sic ordinatus ad beatitudinem, sequeretur, quòd Deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem, nisi iniuste eam subtrahendo: hoc est falsum ergo talis ordo est ex sola voluntate diuina.

¶Secundo

¶Secundo sic, Præmium semper est maius bonã meritos & iustitia stricta non reddit melius pro minus bono. ergo actus meritorius non est digna tali præmio ex bonitate, quam habet ex suis principijs.

¶Sed hæc facile soluuntur. Nam ad primum dicitur quòd iniuste subtraheretur merces tempore debito ei, qui operatus est ex gratia, & Deus, qui est debitor fidelis, qui ordinauit non per superadditam ordinationem (vt Scotus putauit) sed per ipsam gratiam eius actum esse meritoriam ex hoc ipso solo, quod est à gratia, quod est talis natura, seipsum facere, ita non potest subtrahere mercedem. Cum quo tamen stat, quòd possit etiam beatos omnes annihilare de potentia absoluta: sed hoc est extra quæstionem præsentem.

¶Ad secundum dicitur, quòd liberalitas diuina remuneranti supra meritum non adimit merito vim suam. Et hoc nanque, quòd Deus actui merenti gloriam vt vnum, reddit gloriam vt duo, non adimitur actui illi, quin mereatur secundum strictam iustitiam gloriam vt vnum. Vnde ratio illa non probat, quòd actus non sit meritorius: sed hoc, quòd non sit meritorius, totius præmij, quod dat Deus supposita tali liberalitate.

¶Et tu habes in litera pro doctrina sancti Thomæ, auctoritatem Apostoli, Si filij, hæredes, &c. vbi potes fundare rationem istius filio obedienti, & vt illio operanti debetur hæreditas paterna ex solo ipso iure filiationis: quòd non nisi iniuste potest priuari sed sola gratia constituit filios Dei, secluso quacunque ordinatione, ergo.

Superflua quoque est superaddita ordinatio illa: quoniam quicquid 1. 2. q. 112. artic. 2. col. Et per illam fit, saluntur melius per motionem 3. dist. 30. art. 5. Et Spiritus sancti mediantem gratiã. Vilificat quoque gratiam positio illa, dum ei proprium 4. dist. 20. art. 2. q. 3. & dist. 49. q. 5. 1. merium, & non nõ posse per gratiam mereri, nisi dispositiue, ponunt omnia aliena à bono 4. Et po. 9. 6. artic. 3. col. logia reali sunt. Et tu potes scire hanc esse ve- Et Ro. 8. le. 5. principio. Et Nebr. 6. le. 3 co. 2. Primo. tam mentem Authoris ex doctrina eius in 96. vigesima prima quæstione, vbi asserit, quòd actus humanus ex hoc, quòd est bonus vel malus, moraliter habet rationem meriti vel demeriti, etiam apud Deum. Ex hoc nanque sequitur, quòd ex hoc ipso, quòd actus est bonus, est ordinatus à Deo ad præmium. & hoc (vt ibi dicitur) quantum est ex ratione actus. vt oportet aliam ordinationem superaddere.

ces cõdigna. Sed vita æterna redditur à Deo secundum iudicium iustitiæ secundum illud 2. ad Timoth. 4. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi dominus in illa die, iustus iudex, ergo homo meretur vitam æternam ex condigno.

CONCLVSIO.

¶In gratia constitutus vitam ex condigno meretur æternam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opus meritorium hominis dupliciter considerari potest. Vno modo secundũ quod procedit ex libero arbitrio. alio modo secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti. Si consideretur secundum substantiam operis, & secundum quod procedit ex libero arbitrio sic non potest ibi esse condignitas propter maximam inæqualitatem, sed est ibi congruitas propter quandam æqualitatem proportionis. Videtur enim cõgruum vt homini operanti secundum suam virtutẽ Deus recompenset secundum excellẽtiam suę virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus sancti mouentis nos in vitam æternam: secundum illud Iohan. 4. Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatẽ gratię, per quam homo consors factus diuinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis, secundum illud Rom. 8. Si filij, & hæredes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de passionibus sanctorum secundum eorum substantiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd verbum illius gloss. intelligendum est quantum ad primam causam perueniẽdi ad vitam æternam, quæ est misericordia Dei: meritum autem nostrum est causa subsequens.

¶Ad tertium dicendum, quòd gratia spiritus sancti, quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute: sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus sanctus, qui est sufficiens causa vitæ æternæ. vnde & dicitur esse pignus hæreditatis nostræ 2. ad Corinth. 1.

ARTICVLVS IIII.

¶Verum gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quàm per alias virtutes.

AD QVARTVM sic procedi-
1. 2. q. 112. artic. 3. Et 4. dist. 49. q. 3. ar. 1. ad 3. Et 1. & 4. co. 3. & c. 6. & c. 8. le. 4. 1. fi.
tur. Videtur quòd gratia non sit principium meriti principalius per charitatem quàm per alias virtutes. Merces enim operi debetur secundum illud Matth. 10. Voca operarios, & redde illis mercedem suam. Sed quælibet virtus est principium alicuius operis: est enim virtus habitus operatiuus, vt suprà habitum est. ergo quælibet virtus est æqualiter principium merendi.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 3. Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum proprium laborem. Sed charitas magis diminuit laborem, quam angeat: quia, sicut Aug. dicit in lib. de verbis domini. Omnia fortia & immania facilia & prope nulla facit amor. ergo charitas non est principalius principium merendi, quam alia virtus.

¶Præterea, Illa virtus videtur principalius esse principium meriti, cuius actus sunt maxime meritorij. Sed maxime meritorij videntur esse actus fidei & patientiæ, siue fortitudinis: sicut patet in martyribus, qui pro fide patienter & fortiter vsque ad mortem certauerunt. ergo aliæ virtutes principalius sunt principium merendi, quàm charitas.

¶SED CONTRA est, quòd dominus Iohan. 14. dicit. Si quis diligit me, diligetur à patre meo: & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. Sed in manifestatione Dei cognitione consistit vita æterna, secundum illud Iohan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum & viuum. ergo meritum vitæ æternæ maxime resident penes charitatem.

CONCLVSIO.

¶Gratia est principium operis meritorij principalius per virtutem charitatis, quam per alias virtutes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis accipi potest, humanus actus habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem & principaliter ex diuina ordinatione, secũdum quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo diuinitus ordinatur. Secundo vero ex parte liberi arbitrij: inquantum, scilicet homo habet præ cæteris creaturis, vt per se agat voluntarie agens. Et quantum ad vtrumque principalitas meriti penes charitatem consistit. Primo enim considerandum est quòd vita æterna in Dei fruitione consistit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem diuini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quod aliæ virtutes imperantur à charitate. & ideo meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod eorum actus à charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est, quòd id quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus. vnde etiam secundum quod ad rationem meriti requiritur, quòd sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur.

¶AD PRIMVM dicendum, quòd charitas inquantum habet vltimum finem pro obiecto, mouet alias virtutes ad operandum: semper enim habitus ad quem pertinet finis, imperat habitibus, ad quos pertinent ea, quæ sunt ad finem, vt ex supradictis patet.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd opus aliquod potest esse laboriosum & difficile dupliciter. Vno modo ex magnitudine operis: & sic magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti, & sic charitas nõ diminuit laborem, imo facit aggredi opera maxima: magna enim operatur si est: vt Gregorius dicit in quadam homilia. Alio modo ex defectu ipsius operantis, vnicuique enim est laboriosum & difficile quod non prõpea voluntate facit: & talis labor diminuit meritum, & a charitate tollitur.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd fidei actus non est meritorius, nisi fides per dilectionem operetur: vt dicitur ad Galatas 5. Similiter etiam actus patientiæ & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur: secundũ illud primæ ad Cor. 13. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.

ARTICVLVS V.

¶Num homo per gratiam mereatur vitam æternam ex condigno.

Quæstio.

¶In codem articulo dubium occurrit, Quo pacto possit homo per gratiam mereri ex condigno vitam æternã: cum inter Deũ & creaturam quamcunque multo minus, quàm inter patrem & filium possit esse iustum simpliciter: constat enim, quòd homo in gratia creatura pura est, & filius adoptiuus nõ plus iusti fortitur apud patrem, quàm filius simpliciter: meretur autem ex condigno ad iustum simpliciter spectat.

Annot.

¶Ad hoc dicitur quòd opus meritorium ex gratia & Spiritu sancto procedens, potest comparari ad Deum retributorem. Et sic propter rationes allatas solam rationem iusti dominatiui seu paterni video, iuxta illud Apostoli ter. ad Tim. 4. Quam reddet dominus iustus iudex. Si autem referatur ad mercedem, scilicet vitam æternam, sic est ratio iusti simpliciter, & æqualitas. Et ad hanc æqualitatem tendit verba litteræ, vt patet in responsione ad tertium. Quod si quis dicere velit, quòd inter opus meritorium, vt est à Spiritu sancto, & Deum est iustum simpliciter, aduertat quòd iustum quæritur inter retributorem & operatorem, qui remuneratur, & non inter primam causam mercedis & meriti.

a ¶Super Quæstionis centesimæ decimæ quartæ Articulum quartum, quintum & sextum.

Annot.

INarticulo 4. 5. & 6. nihil occurrit scribendum, nisi quòd in quarto, & clarius in sexto apparet quod diuinus motio ad meritum per gratiam est ex Christi: & vt vna meriti radix cõparata alijs, scilicet liberum arbitrium.

¶Verum homo possit sibi mereri primam gratiam.

3. 9ª. 2. art. 11. co. Et 2. dist. 27. art. 4. & 5. Et 3. di. 19. 5. 1. art. 1. q. 1. cor. 1. 3. contra. 1. 149. & 150. Et veri. 9ª. 19. art. 6. co. 7 col. Et Ephes. 2. le. 2. co. 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit sibi mereri primam gratiam. Quia, vt Augustinus dicit, fides meretur iustificationem. iustificatur autem homo per primam gratiam. ergo homo potest mereri sibi primam gratiam.

¶Præterea, Deus non dat gratiam nisi dignis: sed non dicitur aliquis dignus aliquo dono, nisi qui ipsum promeruit ex condigno. ergo aliquis ex condigno potest mereri primam gratiam.

¶Præterea, Apud homines aliquis potest promereri donum iam acceptum: sicut qui accepit equum à domino, meretur ipsum, bene vtendo eo in seruitio domini. sed Deus liberalior est, quàm homo. ergo multo magis primam gratiam iam suscepram potest homo promereri à Deo per subsequentia opera.

¶SED CONTRA est, quòd ratio gratiæ repugnat mercedi operum, secundum illud Romano. 4. Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum: sed illud meretur homo quod imputatur sibi secundum debitum, quasi merces operum eius: ergo primam gratiam non potest homo mereri.

CON

a ¶ Supra Quæstio. vnica centesimatertiaquarta articulo septimum.

¶ Num gratia introductio meritum condigni diminuat vel tollat.

Quæstio.

IN articulo 7 dubium oritur circa rationem Petri ad prolatum, quod nullus possit mereri ex condigno sibi reparationem post lapsum: quia scilicet motio diuinæ gratiæ non corrumpitur per lapsum. Contra hanc siquidem rationem instatur. Primo, quia non exigitur ad hoc, q aliqua fiat merces reddenda ex condigno, quòd motio diuinæ gratiæ non interrumpatur, ergo ratio facta, quæ ex interruptione infert non meritum, nihil valet. Assumptum patet: quia Iudas quandoq; meruit vitam æternam ex condigno: & tamen motio diuinæ gratiæ fuit interrupta. Et confirmatur quia tantū dicere, quod interruptio gratiæ facit vel exigit aliquid non cadere sub merito condigni, quātum dicere nihil meremur ex condigno, nisi ad quod continuata gratia perueniamus: quod est falsum.

Annot. ¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, quod gratia dupliciter concurrit ad meritum: primo vt constituens hominem in statu remunerabilis & hoc facit gratia constituendo hominē diuinæ naturæ consortem. Secundo, vt principium actus meritorij, & quia secundum non solum præsupponit primū in ratione principij (sicut agens præsupponit esse) sed corrigit in ratione constituentis statum remunerabilis, ita q; nullus ex condigno meretur sibi hominī, sed sibi constituto in gratia mercedem vel primū simpliciter. Et ideo de ratione meriti ex condigno sibi est constituere mercedem debitā sibi in statu gratiæ. Ita quòd gratia non solum exigitur ad constituēdam personā, quæ meretur, & cui mercedem debetur, sed cui exhibendū est præmium. Et ratio huius est vniuersaliter quia scilicet quodlibet meritum efficit mercedem debitam sibi in solo statu digno mercede: nullus enim meretur aliquid exhibendū sibi in statu indigno mercede. Et hoc autem, quòd status dignus mercede debita merito ex condigno constituitur gratia, sequitur quòd impossibile est habere rationem mercedis debitæ merito ex condigno, quòd in ratione ista claudit statum oppositum, vt patet: & quia reparatio post lapsum in ratione sua claudit subiectum in statu oppositō, quia in peccato mortali per lapsum ideo impossibile est, q reparatio post lapsum habeat rationem mercedis debitæ merito ex cōdigno. & hoc inēdit Author in paucissimis verbis istæ, ¶ Quod vt clarius intelligas simul cum dictis, nunc scito interruptionē gratiæ, duplicitet inuenire posse. primo vt impedimentū ad consequendum mercedē merito debitam, & de tali interruptione loquitur Author hic in responsione ad tertium, de qua etiam loquitur obiectiones in oppositū aliæ, qua etiā Iudas non affecutus est vitā æternā, quā meruerat, si aliquando fuit bonus. Et talis interruptio (vt in littera dicitur) impedit consecutionē mercedis, sicut vniuersaliter causa naturalis impedibilis pura seu perfectū aliquādo tēpore operans propriū effectum, si erat dicetur, vel aliter occupetur, impeditur à consecutione effectus ad quē secundū naturā suā erat ordinatus tam enim dicitū est, quòd actus meritorius est ordinatus per gratiæ semen à Deo ad caufandam vitā æternā, sicut alij actus naturales ad suos terminos. Et huiusmodi interruptio per accidēs se habet ad meritum & mercedem quāuis per se habeat ad consecutionem, vtpote directe contraria illi.

2. dist. 27. arti. 5. & 4 dist 20. arti. 2. q. 3. cor.

¶ Secundo autem modo inuenitur interruptio vt clausa in ratione termini. Et sic est implicatio in adiecto, dicere, quòd est merces in statu interruptionis: sicut dicere lumen in opaco, vt patet ex dictis. Et de huiusmodi interruptione loquitur licera in hac ratione, quæ motionem diuinæ gratiæ intetrupā per sequens peccatum, vt inclusam in ratione mercedis affert pro causa, quare nō cadit reparatio post lapsum in merito.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. nam & vita æterna & augmentum gratiæ, & quicquid cadit simpliciter sub merito condigni, ad constitutiones quidē sui exigit continuitatem seu perseuerātiam status ad hoc auē quòd sit merces debita, non. Nec interruptio, quia impedit talem cōtinuitatem, impedit reparationem habere rationem mercedis: sed quia reparatio post lapsum includit in ratione sua interruptionē, vt lumen diaphanum: non sic autem est de vita æterna & aliis, quæ meremur ex condigno.

¶ Num augmentum charitatis sit supra quantitatem gratiæ, non autem supra virtutem.

a ¶ Super Quæstionis centesimædecimæquarta Articulum octauum.

Annota.

IN articulo 8, eiusdem quæst. nota quòd Author vti videtur gratia quasi motore in principio corporis articuli: quia gratia est velut organum seu medium, quo Spiritus sanctus mouet nos: ac per hoc eadem motio attribuitur Spiritui sancto & gratiæ, & ad idem se extendere dicitur.

Quæstio. *¶ Num gratia augeat ipsam.*

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium occurrit duplex. primo circa id quod dicitur, secundo circa id quod supponitur. Fallum quidem videtur, quòd augmentum gratiæ sit supra quantitatem & non supra virtutem præexistentis gratiæ, nam in hit, quæ non mole magna sunt, idem est maius & melius: vt Auguſt. dicit. Et constat, quòd in maiori quantitate gratiæ est maior virtus quam in minori: ac per hoc augmentum gratiæ sicut excedit quantitatem, ita excedit virtutem præexistentis gratiæ. non sic autem est de semine & arbore & animali puero crescente in magnum, in quibus virtus augmentativa distinguitur à quantitate perfecta, ad quam mouet, falsum quoque suppositum videtur, scilicet quòd gratia augeat seipsam, cum solus Deus effectiue causet, & augeat gratiam.

Annot. ¶ Ad hoc dicitur, quòd quia augmentum non nisi metaphorice in formis extra

quantitatem dicitur: fit enim motus intensionis augmentatio gratiæ, sicut & aliarum formarum: ideo non oportet hoc attendere, quòd sicut animal, aut animatum auget seipsum, ita gratia auget seipsam, vt de semine & arbore similiter dicitur. Sed in huiusmodi augmento gratiæ, quæ vere intrinseco est: attendendum est, quòd causa agens quæ effecit formam in subiecto disposito, auget eam mediante scipsa cooperante per actum suum: ad disponendum apte quæ ad reddendum subiectum maioris gratiæ, & ad faciendum sibi debitum, id est, meritendum huiusmodi augmētum. Et licet augmētum gratiæ sit maioris quantitatis ac virtutis, quām gratia præexistens vt materialiter sit: non tamen excedit efficacia gratiæ præexistentis in disponendo ac merendo eam: sed est proportionata terminus illius. Et hoc est non excedere illā in virtute, quāuis in quātitate. Vnde obiectio primi dubij in equinoco laborat, nam dupliciter intelligi potest esse supra virtutem: vno modo habere maiorem virtutem. Alio modo esse inproportionatum effectum, seu terminum illius virtutis. Et in secundo sensu fumitur in littera, non in primo: quia primus concidit cum alio membro litteræ, scilicet esse supra quantitatem eiusdem rationis est esse supra quantitatem & virtutem in primo tenu.

¶ Ad secundam dicitur, quòd littera non supponit gratiam augere seipsam, sed ita se habere ad augmentū suum caufandum, ac si causaret illud: sicut actus habitus acquisiti auget ipsum. Et hoc est verum: quoniam in solo actu gratiæ augetur gratia: quæ ita se habet ad augmentum, quòd si esset causabile, per actum nostrum, id causaretur. Et sicut siquidem tunc Deus augmentum causaret, quando vis nostra causaret illud, si in nostra esset potestate. Et hæc dicta sunt de gratia inquantum efficiente augmentum, vt exponeretur etiam verbaliter responsio ad secundum. Sed loquendo de gratia, vt mercente sui augmentum, quomodo loquitur totus articulus & argumentum secundum, sciendum patet meritum augmenti non esse supra virtutem gratiæ, modo exposito: & non præsupponi augmentum fieri à gratia, sed meritum illius ex condigno esse à gratia.

Annot.

¶ In responsione ad tertium, aduertie, quòd Author, qui in secundo sent. dist. 27. q. 1. art. 1. augmentum gratiæ cōsideranit solum vt effectum gratiæ & propterea posuit ipsum vt præmium concomitans actum meritorium: hic perspicacius intuitus augmentum esse terminum medium motus meritorij, posuit ipsum esse præmium redditum merito directe, sicut & vitam æternam. Et propterea licet ibi in responsione ad secundum non posuerit quolibet actū meritorio mereri nos augmentum gratiæ, hic hoc affirmat: suo tamen tempore reddendum, quum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad augmentum gratiæ. Quòd tunc solum est, quum aliquis ita vtitur accepta gratia secundum proportionem virium suarum, vt in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam vel ibidem Author dicit.

a ¶ Super Quæstionis centesimædecimæquarta Articulum nonum.

¶ Num perseuerantia non cadat sub merito, quia est ex motione diuina.

Quæstio.

IN articulo nono, eiusdem quæstio, dubium statim occurrit circa rationem litteræ. Quare perseuerantia non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione diuina, &c. Si enim hæc ratio videbcet, augmentum gratiæ non caderet sub merito, quia dependet solum ex motione diuina: nec valet dicere, quòd dependet ex nobis dispositiue: quia etiam perseuerantia dependet ex nobis dispositiue.

¶ Ad hoc

CONCLVSIO.

¶ Non potest homo primam gratiam aliquo modo mereri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd donum gratiæ considerari potest dupliciter. Vno modo secundum rationem gratuiti doni, & sic manifestum est, quòd omne meritum repugnat gratiæ: quia vt ad Ro. 11. Apostolus dicit, Si ex operibus, iam non ex gratia. Alio modo potest considerari secundum naturam ipsius rei, quæ donatur, & sic etiam non potest cadere sub merito non habentis gratiam: tum quia excedit proportionem naturæ: tum etiam quia ante gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam, scilicet ipsum peccatum. Postquam autem iam aliquis habet gratiam, non potest gratia iam habita sub merito cadere: quia merces est terminus operis: gratia vero est principium cuiuslibet boni operis in nobis, vt supra dictum est. Si vero aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis iam non erit prima: vnde manifestum est quòd nullus potest sibi mereri primam gratiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. Retractationum, Ipse aliquando in hoc fui deceptus, quòd credidi initium fidei esse ex nobis, sed consummationem nobis dari ex Deo: quod ipse ibidem retractat. & ad hunc sensum videtur pertinere quòd fides iustificationem meretur. Sed si supponamus, sicut* fidei veritas habet quòd initium fidei sit in nobis à Deo, iam etiam ipse actus fidei cōsequitur primā gratiam, & ita non potest esse meritorius primæ gratiæ. per fidem igitur iustificatur homo, non quasi homo credendo mereatur iustificationem, sed quia dum iustificatur credit: eo quòd motus fidei requiritur ad iustificationem impij, vt suprà dictum est.

a. Alias 50.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus non dat gratiam nisi dignis: non tamen ita quod prius digni fuerint, sed quia ipse per gratiam eos facit dignos, qui solus potest facere mundum de immundo conceptum semine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne bonum opus hominis procedit à prima gratia sicut à principio, non autem procedit a quocunque humano dono. Et ideo non est similis ratio de dono gratiæ, & de dono humano.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum homo possit alteri mereri primam gratiam.

3. dist. 27. art. 6. & 3. dist. 19. q. 2. ar. 2. qu. 2. cor. & art. 5. q. 3. ad 5. & 4. dist. 45. q. 2. ar. 1. q. 1. cor. & 1. Timoth. 4. lec. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo possit alteri mereri primam gratiam: Quia Matth. 9. super illud, Videns Iesus fidem illorum, &c. dicit gloss. Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem sic valuit aliena, vt intus & extra sanaret hominem: sed interior sanatio hominis est per primam gratiam. ergo homo potest alteri mereri primam gratiam.

¶ Præterea, Orationes iustorum non sunt vacuæ, sed efficaces: secundum illud Iac. vlti mo, Multum valet deprecatio iusti assidua, sed ibidem præmittitur, Orate pro inuicem, vt saluemini. cum igitur filius hominis non possit esse nisi per gratiā, videtur quòd vnus homo possit alteri mereri primam gratiam.

¶ Præterea, Luc. 16. dicitur, Facite vobis amicos de mamona iniquitatis, vt cū defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula: sed nullus recipitur in æterna tabernacula, nisi per gratiam per quam solam aliquis meretur vitam, vt supra dictum est. ergo vnus homo potest alteri acquirere meredo primam gratiam.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ierem. 15. Si steterit Moyses & Samuel corā me, non est anima mea ad populum istum: qui tamen fuerūt maximi meriti apud Deum, videtur ergo quòd nullus possit alteri mereri primam gratiam.

CONCLVSIO.

¶ Nullus nisi solus Christus, qui est caput Ecclesiæ, potest alteri homini mereri primam gratiam, ex condigno, sed ex congruo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, opus nostrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem ex vi motionis diuinæ, & sic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, secundum quod procedit ex libero arbitrio inquantum voluntarie aliquid facimus, & ex hac parte est meritum congrui: quia congruum est, vt dum homo bene vtitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem virtutem excellentius operetur. Ex quo patet, quòd merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam nisi solus Christus. quia vnusquisque nostrum mouetur à Deo per donum gratiæ, vt ipse ad vitam æternam perueniat, & ideo meritum condigni vltra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est à Deo per gratiam, non solum vt ipse perueniret ad gloriam vitæ æternæ, sed etiam vt alios in eam adduceret, inquantum est caput ecclesiæ, & Author salutis humanæ: secundum illud ad Hebr. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat authorem salutis, &c. Sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum esset secundum amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis volūtatem in saluatione alterius: licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis sanctus iustificationem desiderat. Et in hoc casu loquitur authoritas Iere. vltimo inducta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides aliorum valet alij ad salutem merito congrui, non merito condigni.

¶ Ad secundum dicendum, quòd impetratio orationis innititur misericordiæ, meritum autem condigni innititur iustitiæ: & ideo multa ōrādo imperat homo ex diuina misericordia, quæ tamen non meretur secundum iustitiam: secundum illud Danielis 9. Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pauperes eleemosynas recipientes dicuntur recipere alios in æterna tabernacula, vel impetrando eis veniam, orando, vel merendo per alia bona ex congruo: vel etiam materialiter loquendo: quia per ipsa opera misericordiæ, quæ quis in pauperes exercet, meretur recipi in æterna tabernacula.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

2. dist. 27. ar. 4. ad 3. Et Hebr. 6. lect. 2. cor. 2.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit sibi mereri reparationē post lapsum. Illud enim quod iuste à Deo petitur, homo dicitur posse mereri: sed nihil iustius à Deus petitur (vt Auguſt. dicit) quàm quod reparetur post lapsum secundum illud Psalm. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me, Domine, ergo homo potest mereri, vt reparetur post lapsum.

¶ Præterea, Multo magis homini prosunt opera sua, quàm proſint alij: sed homo potest aliquo modo alteri mereri reparationem post lapsum, sicut & primam gratiam. ergo multo magis sibi mereri potest, vt reparetur post lapsum.

¶ Præterea, Homo qui aliquando fuit in gratia per bona opera, quæ fecit, meruit sibi vitam æternam, vt ex supradictis patet: sed ad vitam æternam non potest quis peruenire nisi reparetur per gratiam. ergo videtur q; sibi meruit reparationem per gratiam.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ezech. 18. Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiæ eius quas fecerat non recordabuntur. ergo nihil valebunt ei præcedentia merita ad hoc, quòd resurgat. non ergo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum.

CONCLVSIO.

¶ Nullo modo potest aliquis sibi mereri reparationem post lapsum, sed hoc sola Dei misericordia obtinere valet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc sibi mereri non potest: quia ratio huius meriti dependet ex motione diuinæ gratiæ: quæ quidem motio interrumpitur per sequens peccatum, vnde omnia beneficia, quæ postmodum aliquis à Deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito, tanquam motione prioris gratiæ vsque ad hæc nō se extendente. Meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur. multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod cit & in eo qui meretur, & in eo cui meretur: hic enim vtrunque in vnam personam concurrit: & ideo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum.

¶ AD

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio liceat eam cōsistit in dependentia sola ex motione diuina effectiue, sed consistit in hoc, quòd dependet solum ex motione diuina, quę est principium gratiæ. Ita p. duobus existentibus mēbris distinctionis in linea, scilicet esse terminū, & esse principium actionis gratiæ, & primo existente sub merito, secundo non, ea perseuerantia viæ cōsistat in primo solū ita q̄ ly solū excludit ab opposito mēbro scilicet terminante motionē) consequens est, q̄ perseuerantia viæ non cadit sub merito. Et ex hoc apparet differētia inter augmentū gratiæ & perseuerantiā viæ: quia licet conueniant in hoc, q̄ vtrumq; ex solo Deo dependet effectiue: differāt tamen in hoc, q̄ augmentatio talis est actio Dei, q̄ habet terminantē motū gratiæ primi datæ, vt patet: perseuerantia vero, quia cōsistit in solo gratiæ conseruatione, & conseruatio gratię nihil aliud est quā productio eius cōtinuata, seu non interrupta, nullum habet terminū nouū, qui sit terminus motus gratiæ iam existentis. Constat enim q̄ ipsa prima gratia non nouo modo se habet, sed eodem modo se habens, terminat conseruationē: & ideo non cadit sub merito.

a ¶*Super Quæstionis decimæ septimum articulum equæ ta Articulum decimū.*

Anno. IN articulo 10. eiusdem quæ. & vlt. totius libri huius nota tria. primò, quod quum dicitur, Omnia illa quibus homo adiuuatur ad perueniendū ad beatitudinē post primam gratiam, cadere sub merito simpliciter, intelligendū est de omnibus habentibus rationem terminī, ne sic q. de conseruatione & perseuerantia, quæ tamen ad primam gratiam spectare dici possint.

¶Secundò, q̄ sicut bonū est dupliciter, simpliciter & secundū quid, ita

1. 2. 9. 114. ar. 5. ad 4. meritū & merito simpliciter, quod est meritum gratiæ respondet bonū simpliciter, merito secundū quid respondet bonum secundum quid, scilicet bonum temporale secundum se.

¶Tertiò, quòd quemadmodū in merito simpliciter inuenitur prima radix ordinatio diuina per gratiæ donum, & secunda liberum arbitrium: ita in merito secundum quid inuenitur ordinatio diuina non per gratiam (quia nō est aliquid excedens naturam) sed per propositum consequendi illud temporale, & liberum arbitrium operans pro consecutione illius. Vt sic in meritum secundum quid hominis apud Deū proportionaliter, sicut meritum simpliciter, & merces ab eodem reddatur, qui tanta benignitate affluit: vt etiam inter malos nostras voluntates gaudeat se ordinatas opera, quæ remuneret. Cui sit honor & gloria in secula seculorum. Amen.

¶Et hæc quo ad vtrasque operis expositionem secundum propriā ingeniolī facultatem dicta sunt, ad exaltationē veritatis & doctrinæ diui Thomæ. Romæ, anno salutis 1511. Aetatis vero meæ 23. alias 29. mēsis decembris. Deo, diuæ Mariæ, diuo Thomæ, vniuersæque cœlesti curiæ gratias. Amen.

¶Præterea, Maius est augmentum gratię, quā perseuerantia in gratia quam quis habet: sed homo potest mereri augmentum, gratiæ, vt supra dictum est, ergo multo magis potest mereri perseuerantiam in gratia quam quis habet.

¶SED CONTRA est, q̄ omne quod quis meretur à Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum: sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseuerātiam, nec potest dici quòd hoc fiat propter impedimētum peccati: quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseuerantiæ: ita q̄ si aliquis perseuerantiā mereretur, Deus nō permitteret aliquem cadere in peccatum. non igitur perseuerantia cadit sub merito.

CONCLVSIO.

¶Bonum perseuerantiæ non cadit sub merito, cum ex sola motione diuina dependeat, perseuerantia autem bonam, quod est gloria æterna, sub merito cadit.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd cum homo naturaliter habeat lib. arb. flexibile ad bonum & ad malū dupliciter potest aliquid perseuerātiam in bono obtinere à Deo. Vno quidem modo per hoc, quòd lib. arb. determinatur ad bonum per gratiam consummatam: quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis diuinæ, quæ hominem inclinat ad bonum vsque ad finem. Sicut autem ex dictis patet, illud cadit sub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrij directi à Deo mouente sicut terminus, non autem id quod comparatur ad prædictū motum, sicut principium. Vnde patet quòd perseuerantia gloriæ, quæ est terminus prædicti motus, cadit sub merito. perseuerantia autem viæ non cadit sub merito: quia dependet solum ex motione diuina, quæ est principiū omnis meriti, sed Deus gratis perseuerantiæ bonum largitur cuicunque illud largitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam ea, quæ non meremur, orando impetramus: nam & peccatores Deus audit, peccatorum veniā petentes, quā non merentur: vt patet per Aug. super illud Io. Scimus quia peccatores Deus non exaudit: alioquin frustra dixisset Publicanus, Deus propitius esto mihi peccatori: vt dicitur Lucæ 18. Et similiter perseuerantiæ donum aliquis petendo à Deo impetrat vel sibi, vel alij, quamuis sub merito non cadat.

¶Ad secundum dicendū, quòd perseuerantia, quæ erit in gloria, comparatur ad motū liberi arbitrij meritoriū sicut terminus. non autem perseuerantia viæ ratione prædicta.

¶Et similiter dicendum est ad tertium de augmento gratiæ: vt per prædicta patet.

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum temporalia bona cadant sub merito.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod temporalia bona cadant sub merito. Illud enim quod promittitur aliquibus, vt præmium iustitiæ, cadit sub merito, sed temporalia bona promissa sunt in lege veteri, sicut merces iustitiæ vt patet Deuter. 28. ergo videtur quòd bona temporalia cadant sub merito.

¶Præterea. Illud videtur sub merito cadere quod Deus alicui retribuit pro aliquo seruitio quod fecit: sed Deus aliquando recompensat hominibus per seruitio sibi facto aliqua bona temporalia. Dicit enim Exod. 1. Et quia timuerunt obstetrices Deum ædificauit illis domos, vbi gl. Greg. dicit, quod benignitatis earum merces potuit in æterna vita retribui: sed culpa mēdacij terrenam recompensationem accepit. & Ezech. 29. dicitur, Rex Babylonis seruire fecit exercitum suum seruitute magna aduersus Tyrum, & merces non est reddita ei, & postea subdit, Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Aegypti pro eo quòd laborauerit mihi. ergo bona temporalia cadunt sub merito.

¶Præterea, Sicut bonum se habet ad meritū, ita malum se habet ad demeritum: sed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à Deo temporalibus pœnis: sicut patet de Sodomitis, Gene. 19. ergo & bona temporalia cadunt sub merito.

¶SED CONTRA est, quod illa quæ cadunt sub merito, non similiter se habēt ad omnes. sed bona temporalia & mala similiter se habent ad bonos & malos secundum illud Eccle. 9. Vniuersa æque eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & sacrificia contemnenti. ergo bona temporalia non cadunt sub merito.

CONCLVSIO.

¶Non nisi secundum quid temporalia & terrena bona sub merito cadunt, in quantum iis homo ad vitam æternā consequendam iuuari aliquo modo potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illud, quod sub merito cadit, est præmium, vel merces, quod habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis est duplex: vnum simpliciter, aliud secūdum quid. Bonum hominis simpliciter est vltimus finis eius: secundum illud Psal. Mihi autem adhærere Deo, bonum est: & per consequens omnia illa, quæ ordinantur, vt ducentia ad hunc finem, & talia simpliciter cadunt sub merito. Bonum autem secundum quid & non simpliciter hominis est, quod est bonum ei, vt nunc: vel quod ei est secundum quid bonum, & huiusmodi non cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd si temporalia bona considerentur prout sunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, secundum hoc directe & simpliciter cadunt sub merito: sicut & augmentum gratiæ, & omnia illa quibus homo adiuuatur ad perueniendum in beatitudinem post primam gratiam: tantum enim dat Deus viris iustis de bonis temporalibus & etiam de malis quantum eis expedit ad perueniendum ad vitam æternam: & in tantum sunt simpliciter bona huiusmodi temporalia: vnde dicitur in Psalm. Timentes autem dominum non minuentur omni bono. & alibi, Non vidi iustum derelictum, &c. Si autem considerentur huiusmodi temporalia bona secūdum se, sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid: & ita non simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid inquātum scilicet homines mouentur à Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus suum propositum consequuntur Deo fauente: vt sicut vita æterna est simpliciter præmium operum iustitiæ per relationem ad motionem diuinam (sicut supra dictum est) ita temporalia bona in se considerata habeant rationem mercedis habito respectu ad motionem diuinam, qua voluntates hominum mouentur ad hæc prosequenda: licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit contra Faustum lib. 4. In illis temporalibus promissis figuræ fuerunt futurorum spiritualium quæ implentur in nobis. Carnalis enim populus promissis vitæ præsentis inhærebat: & illorum nō tantum linguas sed etiam vita prophetica fuit.

¶Ad secundum dicendum, quòd illæ retributiones dicuntur esse diuinitus factę secundum comparationem ad diuinā motionem, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis, præcipue quantum ad regem Babylonis, qui non impugnauit Tyrum quasi volens Deo seruire: sed potius vt sibi dominium vsurparet. Similiter etiam obstetrices licet habuerunt bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantum ad hoc, quòd mendacium confixerint.

¶Ad tertium dicendum, quòd temporalia mala infliguntur in pœnam impiis, inquantum per ea non adiuuantur ad consecutionem vitæ æternæ. Iustis autem, qui per huiusmodi mala iuuantur, non sunt pœnæ. sed magis medicinæ, vt supra dictum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd omnia æque eueniunt bonis & malis quantum ad ipsam substantiam bonorum, vel malorum rēporalium: sed non quantum ad finem: quia boni per huiusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. Et hæc de moralibus in communi dicta sufficiant.

Primæ Secundæ Sacrosanctæ Theologiæ Diui Thomæ Aquinatis, mendis quamplurimis vndique scatentibus, recens emendata.

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca